

مكتبة
الاصول

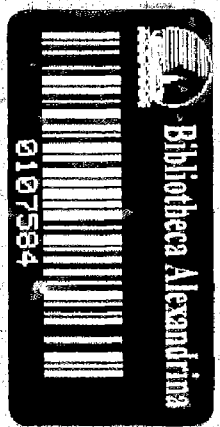
مكتبة
الاصول

مكتبة
الاصول

مكتبة
الاصول

مكتبة
الاصول

مكتبة
الاصول



المُسْتَصَفَى

مِنْ عِبَادِ الْأُصُولِ

لِلإِمَامِ أَبِي حَامِدٍ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَزَايِ

وَبَدَيْهِ

فَوَاتِحُ الرِّحْمَةِ بِشَرْحِ مَسْلَمِ الثَّبُوتِ

فِي أَصُولِ الْفِقْهِ

الجزء الثاني

لا اله الا الله محمد رسول الله

الجزء الثاني

من

كتاب المستصفي من علم الاصول للامام حجة الاسلام أبي حامد

محمد بن محمد بن محمد الغزالي ومعه كتاب فوائج الرجوت

للامامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصارى

بشرح مسلم الثبوت في اصول الفقه أيضا

للامام المحقق الشيخ محب الله

ابن عبد الشكور رجمهم

الله ونفع بهم

أجمعين

(تنبيه)

(قد وضعنا المستصفي في صدر الصحيفة ثم أتبعناه فوائج الرجوت

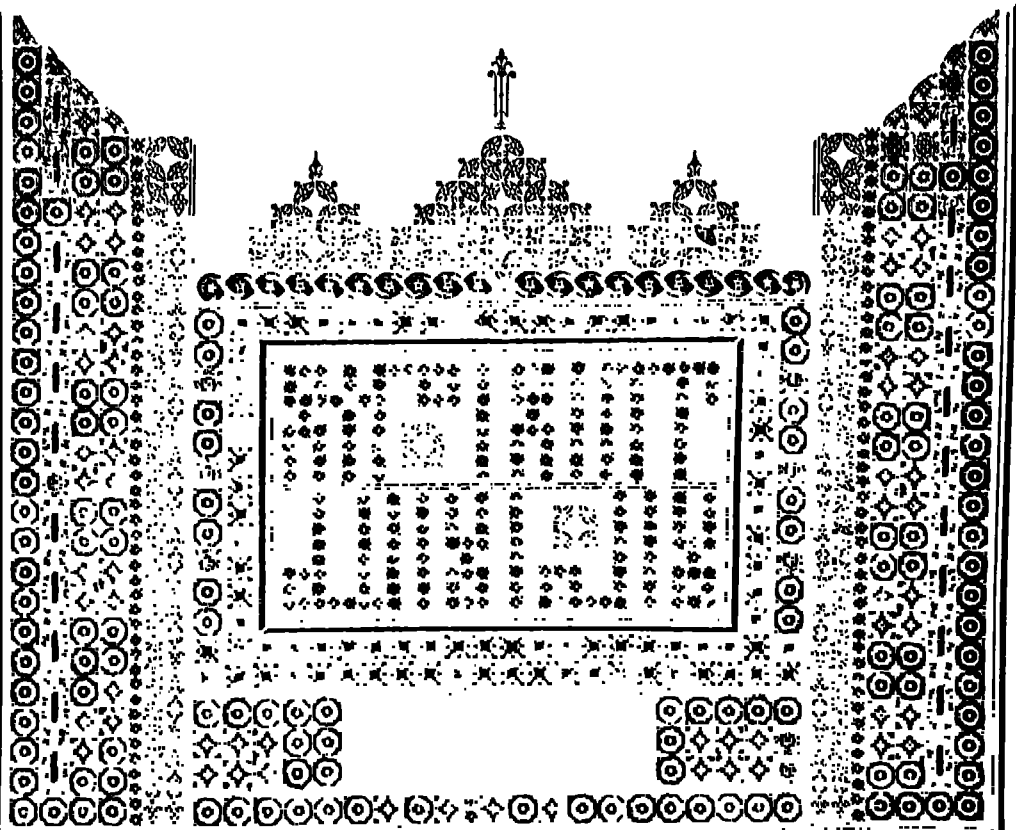
وفصلنا بينهما بجدول فليعلم)

الطبعة الاولى

بالمطبعة الاميرية بيولا ق مصر المحمية

سنة ١٣٢٤

هجريه



(النظر الثالث في موجب الأمر ومقتضاه)

بالإضافة إلى الفور والتراخي والتكرار وغيره ولا يتعلق هذا النظر بصيغة مخصوصة بل يجري في قوله أفعَل كان الندب أو الوجوب وفي قوله أمرتكم وأنتم ما مرون وفي كل دليل يدل على الأمر بالشئ إشارة كانت أو لفظاً أو قرينة أخرى لكننا تسكلم في مقتضى قوله أفعَل ليقاس عليه غيره ونرسم فيه مسائل (مسئلة) قوله صم كما أنه في نفسه يتردد بين الوجوب والندب فهو بالإضافة إلى الزمان يتردد بين الفور والتراخي وبالإضافة إلى المقدار يتردد بين المرة الواحدة واستغراق العمر وقد قال قوم هو لمرّة ويحتمل التكرار وقال قوم هو للتكرار والمختار أن المرة الواحدة معلومة وحصول براءة الذمة بمجرد واحد يختلف فيه واللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفي الزيادة ولا على إثباتها وقياس مذهب الواقعية التوقف فيه لعمود اللفظ كترده بين الوجوب والندب لكنني أقول ليس هذا تردداً في نفس اللفظ على نحو تردد اللفظ المشترك بل اللفظ حال عن التعرض لكمية المأمور به لكن يحتمل الاتمام ببيان الكمية كما أنه يحتمل أن تنمى بسبع مرات أو خمس وليس في نفس اللفظ تعرض للعدد ولا هو موضوع لآحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك وكان قوله اقتل اذ لم يقل اقتل زيدا أو عمرافه دون زيادة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي بنى فروع الشريعة على الأصول القويمه وأسأله أن يهديني إلى على معدن العلوم الحقيقية وعلى آله وأصحابه نجوم الهداية إلى الدين والملة الخفيفة وأن يفيض علينا أنوار المعرفة الجليلة والخفية وأن يهبنا القلب الخاشع واليقين الثابت بما أنزل الله تعالى من الأحكام القديمة وهما أنا أشرع في المقاصد (أما الأصول فأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس لأن الدليل الشرعي إما وحى أولاً والوحى منحصر في الأولين (لأن الوحي متلو) أي واجب مراعاة نظمته وهندسه

كلام ناقص فإتمامه بلفظ دال على تلك الزيادة لا يعنى البيان فان قيل بين مسئلتنا وبين القتل فرق فان قوله اقتل كلام ناقص لا يمكن امتثاله وقوله صم كلام تام مفهوم يمكن امتثاله قلنا يحتفل أن يقال يصير ممثلاً بقتل أى شخص كان بمجرد قوله اقتل كما يصير ممثلاً بصوم أى يوم كان اذا قال صم يوماً بلا فرق ويكون قوله اقتل كقوله اقتل شخصاً لان الشخص القتل من ضرورة القتل وان لم يذكر كما أن اليوم من ضرورة الصوم وان لم يصرح به فيحصل من هذا أنه تبرأ منه بالسرقة الواحدة لان وجوبها معلوم والزيادة لا دليل على وجوبها اذ لم تعرض اللفظ لها فصار كما قبل قوله صم وكنا لانفسك في نفى الوجوب بل نقطع بانتفاءه وقوله صم دال على القطع في يوم واحد فبقى الزائد على ما كان هذا هو الظاهر من مطلق اللفظ المجرد عن الكمية ويعتضد هذا بالبين فإنه لو قال والله لأصومن لرب يوم واحد ولو قال لله على صوم لتقصى عن عهدة النذر بيوم واحد لان الزائد لم يتعرض له فان قيل فلو فسر التكرار بصوم العبر فقد فسر بمحمل أو كان ذلك الحاق زيادة كما لو قال أردت بقولي اقتل أى اقتل زيدا ويقولى صم أى صم يوم السبت خاصة فان هذا تفسير مما لا يحتمل اللفظ بل ليس تفسيراً انما ذكر زيادة لم يذكرها ولم يوضع اللفظ المذكور لها الا بالاشتراك ولا بالتجوز ولا بالتخصيص قلنا

الكتاب (أولاً) وهو السنة (وغيره) أى غير الوحي اما (قول كل الامه) الكاملة من أهل الاجتهاد وهو الاجماع (أو الاعتبار) بحكم آخر لاجل المشاركة في العلة وهو القياس ثم هو ليس أصلاً مطلقاً بل المستدل به يحتاج الى المقيس عليه في استنباط الاحكام بخلاف الثلاثة الاول فالحكم المستخرج منه مستخرج من المقيس عليه ومضاف اليه والقياس انما هو الاظهار والاستخراج من الثلاثة مضاف اليها والاجماع وان كان لا بد فيه من السند على ما عليه الجمهور لكن لا يحتاج اليه المستدل به ولا يضاف الحكم اليه بعد دلالة الاجماع وأشار الى هذا الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى بقوله اعلم أن أصول الشريعة ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع هو القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول ثم القياس مظنون الافادة ولا يحصل به اليقين عند الجمهور فلا تثبت به العقائد وأيضاً لا يعتبر عند معارضة واحد من الثلاثة اياه اتفاق الأئمة الاربعة ولا يحتاج اليه عند وجود واحد من الثلاثة لجمعيته ضرورة عند فقدان الادلة الثلاثة للعمل في النزالة وان كان هو أيضاً منصوباً من قبل الشارع ولذا أسقطه الشيخ الاكبر خاتم فص الولاية المحمدية الشيخ ابن العربي قدس الله تعالى سره وأذا قلنا مذاقه وقال أصول الشرع الكتاب والسنة والاجماع وقال القياس انما اعتبر اذا لم يوجد الحكم فيها ولا يفيد اليقين ومثله مثل خبر الواحد هذا فان قلت الحصر بين الاربعة مختل لان شرائع من قبلنا حجة عند الجمهور والاستحسان عند الحنفية والاستصحاب عند غيرهم قال (وأما شرائع من قبلنا والاستحسان والاستصحاب فدرجة فيها) أما اندراج شرائع من قبلنا فلا يبعد عنها الا اذا قص في كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعدم الثقة بنقل أصحابها المدعين اتباعها فهي مندرجة فيهما لان المراد بهما مصدر باللسان الشريف ولو حكاية وأما اندراج الاستحسان فظاهر لانه دليل شرعى من الكتاب أو السنة أو الاجماع أو القياس الخفى المعارض بالقياس الجلى وأما اندراج الاستصحاب عند قائله فلا يبعد لانه ليس الا الاستدلال بالوجود على البقاء فالوجود ان كان ثابتاً بالادلة الاربعة فهي والا فلا عبرة به فتأمل فيه وأما نحن فلا نحتاج الى الجواب لعدم كونه حجة عندنا (ثم هذه الاصول الاربعة راجعة الى كلام النفس) البارى عز وجل فإنه هو الحاكم حقيقة بكلامه الازلى وهذه الدلائل كواشف عنه وفي شرح المختصر مطابقاً لما نقل عن الامدى أن الكتاب راجع الى الكلام النفسى البارى الحق تعالى والسنة الى الكلام النفسى للرسول صلوات الله عليه وآله وأصحابه والاجماع الى النفسى للجمعين والقياس الى النفسى للمجتهد ولا يخفى بعده فان النفسى لمساوى الله تعالى لا حجة فيه أصلاً لو كانت فلاجل رجوعه الى كلام الله تعالى مع أنه غير ظاهر في القياس لان المجتهد القائل بكلامه ليس حجة عليه بل المساواة النفس الامرية والا كان هو كما على نفسه ومقلده ليس حجة قياسه بل قوله فقط وكذا ليس كلامه حجة على المجتهد الا خيراً لا يجوز له التقليد فافهم (وهو) أى كلام النفس (نسبة نفسية) قائمة بالنفس (وكيفية ذهنية) كالعلم والارادة (مجمولة معها مخلوطة بها ارادة افادة المخاطب) تلك النسبة (بالضرورة الوجدانية) فانما اذا تراجع الى وجدنا نعلم أن في أذهاننا نسبة نعلق ارادة افادتها وليس عند تصور النسبة المفادة بكلام الغير النسبة المخلوطة معها الارادة المذكورة ثم الظاهر أن هذا تحقيق لمطابق الكلام النفسى الذى كلامه تعالى جزئى من

هذا فيه نظر والظاهر عندنا أنه ان فسر بعدد مخصوص كنسعة أو عشرة فهو اتعاض من باده وليس بتفسير اذا اللفظ لا يصلح للدلالة على تكرور عدد وان أراد استغراق العمر فقد أراد كلمة الصوم في حقه وكان كلمة الصوم شي فردا له حد واحد وحقيقة واحدة فهو واحد بالتوابع كأن اليوم الواحد والحد بالعدد واللفظ يحتمله ويكون ذلك بينا للراد لا استئناف زيادة ولهذا لو قال أنت طالق ولم يحظر بباله عدد كانت الطلقة الواحدة ضرورة لفظه فيقتصر عليها ولو نوى الثلاثة بعدد لانه كلمة الطلاق فهو كالواحد بالجنس أو النوع ولو نوى ملقتين فالأغوص ما قاله أبو حنيفة وهو أنه لا يحتمله وبوجه مذهب الشافعي قد تكلفناه في كتاب المبادئ والغايات فان قيل الزيادة التي هي كالمتممة لا تعد ادتها في اللفظ فلو قال طلقز وحتى وله أربع نسوة وقال أردت زينب بنتي وقع الطلاق من وقت اللفظ ولولا احتمال وقوعه من وقت التعيين قلنا الفرق أغوص لان قوله زوجتي مشترك بين الأربع يصلح لكل واحدة فهو كإرادة إحدى المسميات بالمستتر أما الطلاق فهو موضوع لمعنى لا يتعرض للعدد والصوم موضوع لمعنى لا يتعرض للسبعة والعشرة وليست الأعداد وجودات فيكون اسم الصوم مشتركا بينهما اشتراك الاسم الزوجة بين النسوة الزوجات (شبه المخالفين ثلاث) * الشبهة الأولى قولهم قوله اقتلوا المشركين بعم قتل كل مشرك قوله صم وصل ينبغي أن

جزئياته ففي هذا إشارة إلى أن الصفات الالهية مجعولة لكن المجعولة لا تكون إلا بالاجاب فواقع من المصنف فيما سبق ان الصفات واجبة بالذات فليست مجعولة ليس من مريضاته وانما وقع مجازا مع انحصار ويمكن أن يكون تحقيق الكلام الانسان النفسى ويقاس عليه كلامه تعالى والمراد بالجعل الجعل بالاختيار واذا ثبت بالوجدان اختلاط تلك النسبة بآراء الافادة دون الصورة العلمية فانها قد تكون من غير تلك الإرادة (بغضت) النسبة المذكورة (حقيقة غير الصورة العلمية) وهذه النسبة (كالكيفيات السارية في الكميات) واذا ثبتت المغايرة (فأن دفع ما قيل في حواشي ميرزا جان (تحقق نسبة في زبد قائم مغايرة لفهوم الاخبار) وهي الحكاية (والنسبة الواقعية التي بينهما) وهي المحكي عنه (والصورة العلمية) القائمة بالذهن (الحاصلة منها بما يكذب الوجدان) فانه لا توجد نسبة اذا رجع الى الوجدان وقيل فيها أيضا الحق أنها هي الصورة العلمية للنسبة الخارجية من حيث افادة الكلام فهي من حيث انها في الواقع نسبة خارجية ومن حيث انها صورة مطابقة لها علم ومن حيث انها مفاد بالكلام كلام نفسى هذا ويحوم حوله ما نقله على الفارسي رحمه الله في شرح الفقه الأكبر عن الامام حجة الاسلام قدس سره ان الكلام النفسى حصته من العلم ومعنى تكلم الله مع من اصطفا جعله مطلعاً على علومه تعالى هذا (نعم اثبات كونها حقيقة بسيطة غير العلم والإرادة عسير) لأنه باطل بالوجدان (فافهم) أما كونها حقيقة بسيطة فلا يكاد يصح أصلاً فان هذه النسبة مدلول الكلام اللفظي على ما يعطى كلمات متأخرى الاشعرية وهي قد تكون انشائية طلبية وغيرها وقد تكون اخبارية وكما هي متخالفات الحقيقة فإن البساطة وهل هذا الا كما يقال ان امرأ واحد بسيطاً قد يكون فرساً وقد يكون انساناً باعتبار العلاقات ثم ان وجود النسبة وحدها من غير أن يكون معها التنسب غير معقول واذا كان فيما بين المنتسبين فلا تصح البساطة أصلاً بل الذي يعقل على تقدير كون الكلام النفسى عبارة عن مدلول اللفظي هو المعاني المخطوطة بينها النسب الانشائية والأخبارية المرتبة حسب ترتب الالفاظ القائمة بالنفس أو بذات الباري عز وجل وهي مغايرة للعلم بل هو متعلق بها لا غير وكذا الإرادة بل هي متعلقة بافادتها وأما عسر معرفة مغايرته اياها فلا اختلاط فان قلت لا يصح أيضاً مغايرته للعلم ولا يتجاوز الحق عما قال هذا القائل فان هذه المعاني أو هذا الامر البسيط مدلول اللفظي على ما ينشأ طواهر العبارات فهي صورة قائمة بذات الباري والنفس والعلم هو حصول صورة المعلومات لا عالم قلت هذا هو الذي شجع هذا القائل على ما قال لكنك عسيت أن لا تراب في أن هذا من هذه ذات الفلاسفة ولا نساعد عليه البتة بل هو باطل محض على ما برهننا عليه في تعليقاتنا المتعلقة بشرح المواقف المزمع كيف يسيرون في هذه المسئلة اتحاد العلم بالمعلوم كالحسارى في الصغارى لما كانوا على عياء ولزمهم ما لمهم من عدم كون العلم حقيقة واحدة وكون شي واحد جوهر أو كيفاً وتصوراً أو تصديقاً وغير ذلك من المفايد وهم يناقضون أنفسهم في بيان هذه المسئلة فافهم (قيل) في تلك الحواشي أيضاً العلماء (اختلفوا في أن الالفاظ موضوعات للامراض الحسية أو للصورة الذهنية) كما مر في صدر المبادئ الغوية (فالنفسى اذا كان مفاداً لفظي) كما اشتهر (و) الحال أنه (لا يكون أمراً خارجياً) وهو ظاهر (لم يكن الصورة العلمية) لا غير (أقول) هذا (منقوض بالانشائي) من الكلام (فان الطلب غير تصور النسبة الطلبية)

يعلم كل زمان لان اضافته الى جميع الازمان واحد كاضافة لفظ المشترك الى جميع الاشخاص قلنا ان سلبنا صيغة العموم
 فليس هذا نظيره بل نظيره أن يقال صم الايام وصل في الاوقات أما مجرد قوله صم فلا يتعرض للزمان لا بعوم ولا بخصوص لكن
 الزمان من ضرورته كالمكان ولا يجب عموم الاماكن بالفعل وان كان نسبة الفعل الى كل مكان على وتيرة واحدة وكذلك
 الزمان (الشبهة الثانية) قولهم ان قوله صم كقوله لانصم وموجب النهي ترك الصوم أبدا فليكن موجب الامر فعل
 الصوم أبدا وتحقيقه أن الامر بالشئ انتهى عن ضده فقوله صم وقوله لا تفعد واحد وقوله تحرك وقوله لا تسكن واحد ولو
 قال لا تسكن لزمت الحركة دائما فقوله تحرك تضمن قوله لا تسكن قلنا أما قولكم ان الامر بالشئ انتهى عن ضده فقد
 أنطلمنا في القطب الاول وان سلبنا فعوم النهي الذي هو ضمن بحسب الامر المتضمن لانه تابع له فلو قال تحرك مرة واحدة كان
 السكون المنهي عنه مقصورا على المرة وقوله تحرك كقوله تحرك مرة واحدة كما سبق تقريره وأما قياسهم الامر على
 النهي فباطل من خمسة أوجه (الاول) ان القياس باطل في اللغات لانها تثبت توقيفا (الثاني) ان الانسلاخ في النهي لزوم
 لانتهاء مطلقا بمجرد اللفظ بل لو قيل للصائم لا تصم يجوز ان تقول نهائي عن صوم هذا اليوم وعن الصوم أبدا فيستفسر بل
 ضرورة) كيف ومن تصور النسبة الطولية في اشرب لا يسمى طالبا له وانما يسمى به من قام الطلب به واذا كان مغايرا للتصور
 كان غير العلم قطعا هذا كلام متين لا شك فيه لكن كلام هذا القائل بظاهره يدل على أن قوله مخصوص بالاشرب اللهم لا
 أن يقال النسبة القائمة بنفس من في صدد الاخبار غير تصور النسبة الاخبارية بل الوافي في دفعه أن غاية ما لزمت مما ذكر أن
 التقسي هو الصورة القائمة بالذهن ولا يلزم منه أن يكون عين العلم وانما يلزم لو كان عبارة عن الصورة من المعلوم وليس كما علمت
 لا يقال ان كون الصورة القائمة بالنفس مدلول الكلام اللفظي يتناقض ما قدمر ان الالفاظ موضوعة للعاني من حيث هي لان المراد
 من كون هذا القائم مدلول اللفظي كونه مدلول ما مع قطع النظر عن القيام فتدبر فيه (ثم استدلل في المختصر على أنها) نسبة
 (ذهنية بأنها متوقفة على تعقل المفردين بخلاف) النسبة (الخارجية قيل) في تلك الحواشي القدر الضروري ادراك
 المفردين و (لا يلزم) منه أن يكون حصولهما في الذهن بصورهما العقلية حتى يلزم التعقل أي كونه تعقلا (بل يجوز أن يكون)
 هذا الادراك (علما حضوريا) فلا يلزم التعقل لانه عبارة عن الحصول وهذا التعلل لواريد بالتعقل هذا أما لو اريد مطلق
 الادراك فلا وهذه الارادة شائعة في أمثال هذه الفنون (أقول انما نسبة حاكية والحكاية انما تكون بحصول صورة المحكي
 لا بوجوده بنفسه) كافي العلم الحضورى فلا يصح كونه حضوريا فان قلت ادراك النفس وصفاتها حضوري ولا يهدف
 ايضاح الربط بينهما قلت لا بد من مغايرة الحكاية للمحكي ولا يصلح لذلك معلوم الحضورى كالا يخفى على ذي كياسة فان قلت
 ليس عند جمع من الفلاسفة والمتأخرين من أهل الاسلام أن علمه تعالى حضوري مع أنه عالم بالنسب والحكايات أيضا قلت ذلك
 الرأي باطل كما بيناه في حواشينا المتعلقة بشرح المواقف فلا اعتداده ثم هذا أيضا يكون اشكالا على هؤلاء القائلين فان قلت
 هذا القائل لم يورد على المختصر وانما أورد على تحرير شارح الشرح بأن افتقار النسبة الى الطرفين ضروري ولا يجوز قيامهما
 بهما قايما خارجيا بل القيام بصورهما العقلية وهو التعقل غاية ما يلزم منه وجود الطرفين في الذهن ولا يلزم منه التعقل قلت
 لا عائب على المصنف قاله قرر كلام المختصر على ما قرر شارح الشرح ثم نقل اراده هذا القائل ثم أجاب عنه فليس فيه
 تحريف أصلا فان قلت لعل مقصوده أن وجود الطرفين في النفس وجود أصلي لان قيام الكلام قيام خارجي فلا يكون تعقلا
 بل أمرا صاحب التعقل فلا يتم تقرير شرح الشرح من ابتناء كلامه على التعقل قلت ان النسبة حاكية البنية ولا بد للحكاية
 من تعقلها وتعقل طرفها بالضرورة وان لم يكن هذا الوجود تعقلا وكيف يكون فان صاحب المختصر وشارح الشرح لا يريان
 الاتحاد فانهما من حزب المتكلمين وتعقل الطرفين حين الحكاية لا يكون الا بحصولهما في الذهن فتدبر فيه هذا كله في الاخبارات
 (وأما الانشآت فلا خارج لها البنية) فصولها لا يكون الا في الذهن وكذا حصول طرفها لان الانشاء بدون تعقل الطرفين
 فيه معقول (فتدبر) ثم ههنا كلام صعب هو أن الكلام النفسى الذى هو مدلول هذه الالفاظ معان مؤتلفة من جواهر وأعراض
 وقيامها بذات البارى عز وجل أو بأنفسنا قسام بحيث يترتب عليه الآثار وهو باطل والالزم أن يكون المتكلم بالسواد أسود وبالعدم
 معدوما أو قيام بحيث لا يترتب عليه الآثار وهو قول بالوجود الذهني وقد منعه وطلوعه شيئا فربا الآن يقال ان انكار الوجود
 الذهني لم يقع من قدماء المشايخ الكرام بل انما أنكروا كون العلم عبارة عن الوجود الذهني كما قال الامام فخر الدين الرازى

التصريح أن يقول لا تصم أبدا ولا تصم يوما واحدا فإذا اقتصر على قوله لا تصم فاتمى يوما واحدا جاز أن يقال قضى حق التمسى ولا نغنيهم عن هذا الاستدراج إلى المناهى الشرعية والعرفية وجلها على الدوام فان هذا القائل يقول عرفت ذلك بأدلة أفادت علما ضروريا بأن الشرع يرد عدم الزنا والسرقة وسائر الفواحش مطلقا وفي كل حال لا بمجرد صيغة التمسى وهذا كما أنانوجب الإيمان دائما لا بمجرد قوله آمنوا لكن الأدلة دللت على أن دوام الإيمان مقصود (الثالث) أنافرق ولعله لا ادخ فنقول ان الامر يدل على أن المأمور ينبغي أن يوجد مطلقا والنهى يدل على أنه ينبغي أن لا يوجد مطلقا والنهى المطلق يعم والوجود المطلق لا يعم فكل ما وجد مرة فقد وجد مطلقا وما انتفى مرة فانتفى مطلقا ولذلك اذا قال في اليمين لأفعلن بربعة ولو قال لأفعلن خنت بعة ومن قال لأصوم من صدق وعده بعة ومن قال لأصوم كان كاذبا مهما صام مرة (الرابع) أنه لو جعل الامر على التكرار لم تطلعت الاشغال كلها وجل التمسى على التكرار لا يفرض اليه اذ يمكن الانتهاء في حال واحدة عن أشياء كثيرة مع الاشتغال بشغل ليس ضد التمسى عنه وهذا فاسد لانه تفسير اللفظة بما يرجع إلى المشقة والتعذر ولو قال افعل دائما لم يتغير موجب اللفظ بتعذره وان كان التعذر هو المانع فليقتصر على ما يطاق ويشق دون ما يتيسر (الخامس) أن التمسى في شرح الاشارات انا وان سلمنا الوجود الذهني للاشياء الا أنه ليس علما لكن المتأخرين اذ لم يقفوا على مرادهم شبر والذليل لانكار الوجود الذهني ثم ان كون تلك المعاني موجودة ذهنيًا ايضا باطل لانها كلام ومن قام به تلك متكلم فلا بد من القيام الخارجي وقدم أنه لا تصح البساطة أيضا وقد صرح به حتى أدرجه بعضهم في العقائد الضرورية وأيضا ان اطلاق الكلام على النفسى مجاز وعلى اللفظى حقيقة وبالعكس أوحقيقة فيهما وعلى الاول يلزم أن يكون ما هو كلام الله تعالى حقيقة مخلوقا حادما وما هو غير مخلوق ليس كلام الله تعالى حقيقة لما قالوا ان اللفظى حادث والنفسى قديم وعلى الثانى أن لا يكون هذا المقروء كلام الله حقيقة هذا وان التزم لكن لا يجترئ عليه المسلم وعلى الثالث يلزم أن لا يواخذ من قال ان القرآن غير منزل من الرب تعالى لانه صادق أن أراد النفسى والارتداد لا يثبت بالشبهة مع أنه تواتر عن الصحابة والتابعين المؤاخذه بهذا القول وحكمهم بالقتل فاذا الحق الصراح الذى يفترض أن يعتقده ما نقل عن صاحب المواقف ان هذا المقروء كلام الله تعالى حقيقة وهو صفة بسيطة قائمة بذاته تعالى وله تعلقات بالاخبارات والانشاءات وبحسبها يكون انشاء وخبرها وهى صفة قديمة غير مخلوقة كافي سائر الصفات وهى المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم واذا صدر عن اللسان بالحركة صارت ذات أجزاء وكل جزء منها متعلق بمعنى فتدل ولتمثل عليه البسيط والظاهر يختلف باختلاف المظاهر ولا استبعاد فيه واذا صارت ذات أجزاء وكل جزء منها متعلق بمعنى فتدل ولتمثل عليه لذلك مثلا فان الكسفة صفة بسيطة قارة في حد ذاتها فاذا وجدت بالحركة صارت غير قارة وذات أجزاء غير مجتمعة واذا وجدت في موضوع دفعة صارت قارة واذا وجدت في محل صغيرة صارت صغيرة وفي كبيرة فكذلك صفة الكلام في ذاته بسيطة لتعلقها بتعلمات مختلفة كثيرة فاذا اراد المتكلم التكلم باللسان فتصير هي متعلقة بمعنى ملفوظة أو لا تهمى مع هيئة فصارت لفظا تهمى متعلقة بمعنى آخر تكتسب تعينا آخر وهيئة أخرى فتكون ملفوظة تاسيا فصارت لفظة أخرى وهكذا فالكلام الالهى صفة واحدة قائمة بذاته تختلف تعيناته بالمحال وهى في حد ذاتها قديمة فاذا نزل على لسان جبريل كساها تعينات بها صارت مترتبة فاذا قرأها جبريل غير قارة فسمعها الرسول انحفظت في صدره كما سمعت مترتبة لكن على صفة القرارة فالحقيقة واحدة وظهوراتها مختلفة فطورا تظهر بكسوة وأخرى بأخرى وظهورتى واحد بتعينات شتى غير منكرة عقلا وشريعا فالقرآن المقروء وان صدر بلسان الرسول لكن من قال لم يقله الله تعالى وليس كلامه فهو كافر البتة هذا هو الذى رامه الامام الهمام أعظم الائمة حيث قال في الفقه الاكبر القرآن في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى اللسان مقروء وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل لفظنا بالقرآن مخلوق وكاتبنا له وقرأنا له مخلوق والقرآن غير مخلوق وأراد باللفظ التلظظ وهو فعلنا مخلوق البتة وأراد به كسوة التعين الذى اكسناه القرآن على اللسان وهو أيضا مخلوق لاشك فيه واللام في قوله القرآن غير مخلوق للعهد أى القرآن الذى صفته أنه مكتوب ومحفوظ ومنزل ومقرؤه غير مخلوق في حد نفسه وان كانت تعيناته التى في الكتابة والقراءة والفظول مخلوقة وقال ذلك الامام أيضا فيه بعد تلك العبارة الشريفة وسمع موسى كلامه قال الله تعالى وكلام الله موسى تكليما وقد كان الله تعالى متكلمًا ولم يكن كلم موسى كلمة بكلامه الذى هو له صفة في الازل وهذا الكلام منه رضى الله عنه نص في أن الكلام القديم والمنزل واحد وقال أيضا وبكلم لا كلاما ونحن نتكلم بالالات والحروف والله تعالى متكلم بلا آلة ولا حرف والحروف مخلوقة

بقتضى قبح المنهى عنه ويجب الكف عن القبيح كله والامر يقتضى الحسن ولا يجب الاتيان بالحسن كله وهذا ايضا فاسد فان الامر والنهى لا يدلان على الحسن والقبح فان الامر بالقبح تسميه العرب امراف تقول امر بالقبح وما كان ينبغى أن يأمر به وأما الامر الشرعى فقد ثبت أنه لا يدل على الحسن ولا النهى على القبح فإنه لا معنى للحسن والقبح بالاضافة الى ذوات الاشياء بل الحسن ما أمر به والقبح ما نهى عنه فيكون الحسن والقبح تابعاً للامر والنهى لا لعله ولا متبوعاً (الشبهة الثالثة) ان أوامر الشرع في الصوم والصلاة والزكاة جلت على التكرار فتدل على أنه موضوع له فلنا وقد حمل في الجمع على الاتحاد فليدل على أنه موضوع له فان كان ذلك بدليل فكذلك هذا بدليل وقرائن بل بصرايح سوى مجرد الامر وقد اجاب قوم عن هذا بأن القرينة فيه اضافة الى أسباب وشروط وكل ما أضيف الى شرط وتكرر الشرط تكرر الوجوب وسنبين ذلك في المسئلة الثانية (مسئلة) اختلاف الصائرون الى أن الامر ليس التكرار في الامر المضاف الى شرط فقال قوم لا تراه اضافة وقال قوم يتكرر التكرار الشرط والمختار أنه لا أثر للشرط لان قوله اضربه امر ليس يقتضى التكرار فقوله اضربه ان كان قائماً أو اذا كان قائماً لا يقتضيه أيضاً بل لا يربط الاختصاص الضرب الذي يقتضيه الاطلاق

وكلام الله تعالى غير مخلوق وهذا لأن الحروف انما هي نحو من أنحاء التعينات التي اكتسبها الكلام عند التلفظ ولا شئ انما مخلوقه وقال ذلك الامام في الوصايا رضى الله عنه ونفر بان القرآن كلام الله تعالى ووجهه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره بل هو صفة على التحقيق مكتوب في المصاحف مقررة بالاسنن محفوظة في الصدور غير حال فيها والحروف والكلمات المكتوبة كلها مخلوقة لانها أفعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والآيات كلها آله القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم والله تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير عزاء بل عنه انتهت كلماته الشريفة ومثلها عن غيره من الأنعمه أيضاً وما قال محققو الحساب ونقلوه عن الخبر الهام الامام احدث بن حنبل رضى الله تعالى عنه ان القرآن الذي هو غير مخلوق هو هذه الالفاظ المقررة مرادهم ما ذكرنا والذين جاؤا منهم من بعدهم لم يتمموا في تحصيل معناه ظنوا أن هذه الحروف بهذا الترتيب قديمة حتى توجه الطعن اليهم وفي تهديد الشيخ عبد الشكور الساطي أيضاً ما في به هذا ما أعطيناك اجالاً لا ترخص التقصير عن ابائه الحق في مثل هذا المطلب العظيم فإنه قد اختار ذلك الامام الهام احدث بن حنبل بذل نفسه فيه وقال ذلك العارف بالله الامام الهام داود الطائفي لقد قام أحد مقام الانبياء وأما تفصيل القول فيقتضى بسطاً في الكلام واذ القرن غريب أعرضنا عنه (الاصل الاول الكتاب القرآن) لفظان مترادفان الثاني أشهر من الاول (وعرف) القرآن (بالمنزّل) على محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه صلاة تامة دائمة وأمرة توازي منزلته ومنزلتهم وسلم تسليماً كثيراً (للايجاز بسورة منه) أي بسورة هي بعضه ان كان التعريف للجمع أو بسورة هي من جنسه في الفصاحة والبلاغة والمزلة ان كان لفهم الكل (ورد) هذا التعريف (بأنه ليس بتحديد) لعدم اشتماله على الذاتيات (ولا يصدقها) له عن الاغيار عند العقل فلا يكون ترسيماً أيضاً (لان كونه للايجاز ليس لازماً بيننا) بل أخفى منه حتى لا يعرفه الا الاصحاح من العلماء والاخفى لا يميز ما هو أحلى منه (كذا في شرح المختصر أقول) في الجواب (كونه للايجاز وان كان كذلك) أي لازماً غير بين وأخفى (لكن الانزال له) أي للايجاز (لازم بين) والمأخوذ في التعريف هذا دون ذلك (ففيه) أي لان فيه قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا (فأنا بسورة من مثله) وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وهذا نص على أن انزاله للايجاز فهو لازم بين (فتدبر) فإنه أحق بالاتباع ولو سلم أن الترسيم للايجاز لكن كونه مجزاً أمر ضروري ديني وكل أحد يعلم أنه لا يقدر أحد على الاتيان بمثله فان له حلاوة ليست لغيره ويعلمها كل أحد وان كان تفصيل جهة ايجاز كل آية آية واشتمالها على أنواع البلاغات لا يعرفه الا الاصحاح من العلماء فافهم ثم نبى أنه هب أن الانزال للايجاز والايجاز نفسه مامن الوازم لكنكم ليسا أحلى من المعرفة حتى يدرك أو لا يدرك به المعرفة فلا يصح الترسيم ولا التحديد فافهم (والمشهور) في التعريف لاسمافي كتب مشايخنا الكرام (مانقل بين دفتي المصحف تواتر وفيه دور ظاهر) لان المصحف ما كتب فيه القرآن وكذا في التعريف الاول لان السورة قطعة من القرآن ودفع في التلويم بأن السورة قطعة من الكلام الالهي من ترجمة توقفا ويمكن هذا العمل في هذا فيقال المصحف ما كتب فيه الكلام الالهي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم والحق أن السورة بهذا المعنى وكذا المصحف أخفى

بحالة القيام وهو كقوله لو كله مطلق زوجتي ان دخلت الدار لا يقتضي التكرار بتكرار الدخول بل لو قال ان دخلت الدار فانت طالق لم يتكرر بتكرار الدخول الا ان يقول كلما دخلت الدار وكذلك قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واذا زالت الشمس فصل كقوله لزوجاته فمن شهد منكم الشهر فهي طالق ومن زالت عليها الشمس فهي طالق ولهم شبهتان الاولى ان الحكم يتكرر بتكرار العلة والشروط كالعلة فان علل الشرع علامات قلنا العلة ان كانت عقلية فهي موجبة لذاتها ولا يعقل وجود ذاتها دون المعلوم وان كانت شرعية فلسنا نسلم تكرار الحكم بمجرد اضافة الحكم الى العلة ما لم تقتض به قرينة أخرى وهو التعبد بالقياس ومعنى التعبد بالقياس الامر بتابع العلة وكان الشرع يقول الحكم يثبت بها فانبعوها (الشبهة الثانية) ان اوامر الشرع انما تتكرر بتكرار الاسباب كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا قلنا ليس ذلك بموجب اللغة وبمجرد الاضافة بل بدليل شرعي في كل شرط فقد قال تعالى والله على التاميم البيت من استطاع اليه سبيلا ولا يتكرر الوجوب بتكرار الاستطاعة فان احوال ذلك على الدليل احكاما يتكرر ايضا على الدليل كيف ومن قام الى الصلاة غير محدث فلا يتكرر عليه ومن كان جنبا فليس عليه ان يتطهر اذا لم يرد الصلاة فلم يتكرر ومطلقا لكن اتبع

من القرآن فلا يصلح وقوعه في التعريف الحقيقي ثم دفع الدور بقوله (والحق انه ليس بتعديد) أي تعريف حقيقي لان القرآن يعرفه كل أحد من الخاصة والعامة (بل تعيين الاسم للشيء) فان الكتاب لما كان يطلق على غيره ككتاب سبيدو به وكذا القرآن قد يطلق على الكلام الاخرى وعلى معنى المقرره اشتبه المراد فعرف تعريفه الفظي بالتعيين المراد من بين السميات فلا دور (اقول هذا التعريف) أي تعريف القرآن بأى وجه من الوجهين كان (يتناول الكل وكل بعض منه) فان الكل وكل بعض قد نقل في المصاحف نقلًا متواترًا وانزل للاعجاز بسورة من جنسه في الرتبة فاللفظ الواحد ايضا قرآن (وهو الانسب) لغرض الامثول فان استغراج الاحكام لا يتعلق بالمجموع فقط بل هو وكل جزء دليل (فليس باسم علم شخصي) اسدقة على الكثير الذي هو كل بعض (كما زعم شارح المختصر) وعلى هذا اندفع شائبة الدور لان توقف المصحف والسورة ليس الاعلى المجموع لا الامر الاعم منه ومن كل بعض والمعرف هذا فافهم (على أن الكل أيضا كلى) له افراد كثيرة في صدور الحفاظ (وعلى السنة القراء) فلا شخصية أصلا فليس علم شخص على تقدير ارادة الكل أيضا (فافهم) وهذا طاهر جدا اللهم الا ان يقال ان الاعتبار في الشخص الشخص العرفي الذي يظن به في بادى الرأي شخص لكن رد على أصحاب العلية الشخصية عدم انصرافه لوجود الالف والنون الزائدين وبه يظهر عدم كونه علم جنس بل اسم جنس كما مر في المقدمة (اعلم ان القرآن عندنا) وعند سائر الأمم اسم لكل من النظم المجزوء والمعنى المستفاد أى لمجموعهما والغرض من هذا انه اسم للنظم الدال على المعنى لانه هو الموصوف بالانزال والاعجاز والعربية وغيرهما من الاوصاف النصوصية نصا جليا بحيث لا تنطرق الشبهة اليه (أما المعنى المستفاد) فقط فليس بقرآن حقيقة وهذا انما كدما قلنا في تحقيق الكلام القديم وان كانت كلمات بعض أتباع الاشعرية تشعر بطواهرها أن القرآن حقيقة هو المعنى حقيقة والنظم يطلق عليه مجازا وهذا مما لا يحتري عليه مسلم وان قلت فلم يجوز الامام الهمام السابق في الاصول والفروع واليد الطولى في العلوم جواز الصلاة بالقراءة الفارسية بل جميع اللغات خلافا للبردى مع أن القارئ بهالم يقرأ القرآن قال (وقد صرح رجوع) الامام (أبى حنيفة) رضى الله تعالى عنه (عن القول بجواز الصلاة بالفارسية بغير عذر) فلا اشكال وقد روى الرجوع نوح بن مريم وفي الكشف ذكره الامام فخر الاسلام في شرح المبسوط واختاره القاضي الامام أبو زيد وعمامة المحققين وعليه الفتوى وفيه اشارة الى أنه يجوز القرآن بالفارسية للعدو وهو عدم العلم بالعبودية وعدم انطلاق اللسان بها وهو الصحيح وعليه صاحبان اقامة المعنى مقام النظم لاجل العذر وقد سمعت من بعض الثقات أن تاج العرفاء والاولياء صاحب السلاسل الحبيب الجبى صاحب تاج المحدثين امام المجتهدين الحسن البصرى قدس الله سرهما ووقفنا لما يرضاه بين ركنهما كان يقرأ القرآن في الصلاة بالفارسية لعدم انطلاق لسانه باللغة العربية والمشهور في الجواب أن هذا التجويز ليس لاجل كون القرآن المعنى فقط بل لان النظم ركن زائد فيجوز سقوط وجوبه وأشار المصنف اليه مع ما فيه وله بقوله (وقولهم النظم ركن زائد تناقض) لان الركنية هي الجزئية والزيادة الخروج (وقد يوجهه بأن معناه) أى معنى الركن الزائد (ما قد يسقط) وجوبه (شرعا) مع بقاء وجوب الركن الآخر (كالاقرار بالنسبة الى الايمان) فانه يسقط حالة الاكراه فالنظم ركن زائد

فيه موجب الدليل (مسألة) مطلق الامر يقتضى الفور عند قوم ولا يقتضيه عند قوم وتوقف فيه من الواقعية قوم ثم منهم من قال بالتوقف في المؤخر هل هو معتل أم لا أما المبادر فمعتل قطعاً ومنهم من غلا وقال يتوقف في المبادر أيضاً والمختار أنه لا يقتضى الا الامتنال ويستوى فيه البدار والتأخير وندل على بطلان الوقف أولاً فنقول للتوقف المبادر معتل أم لا فان توقفت فقد خالفت اجماع الأمة قبلك فانهم متفقون على أن المسارع الى الامتنال مبالغ في الطاعة مستوجب جيل الشاء والمأمور اذا قيل له قم فقام يعلم نفسه بمثل ولا يعنيه مخطئاً باتفاق أهل اللغة قبل ورود الشرع وقد أثبت الله تعالى على المسارعين فقال عز من قائل سارعوا الى مغفرة من ربكم وقال يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون واذا بطل هذا التوقف فنقول لا معنى للتوقف في المؤخر لأن قوله اغسل هذا الثوب مثلاً لا يقتضى الا طلب الغسل والزمان من ضرورة الغسل كالمكان والشخص في القتل والضرب والسوط والسيوف في الضرب ثم لا يقتضى الامر بالضرب مضر وبمخصوصا ولا سوطا ولا مكانا لانه في كل ذلك الزمان لأن اللافتا سكت عن التعرض للزمان والمكان فهماسيان ويعتضده هذا بطريق ضرب المثل لا بطريق القياس

سقط اقتراضه في الصلاة خاصة لاجل دليل لاجله ولعله لاجل من التبعية في قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن وكون المعنى أصلا مقصودا ومافي الهداية من الاستدلال بقوله تعالى وانه لي زبر الاولين وفيها المعنى دون اللفظ فليل مراده أن الركن المقصود هو المعنى حتى جعل كأنه القرآن ووصف بكونه في زبر الاولين والا فلا يصح هذا الاستدلال في مقابلة النصوص القطعية والاجماع القاطع فانهم (ثم القراءة الشاذة) مع أنها ليست من القرآن اتفاقا (هل تفسد الصلاة) بقراءتها اذا لم يكتف بها وأما اذا اكتفى بها فتفسد قطعاً (فيه اختلاف) فعند البعض تفسد وعند الآخرين لا وفي الهداية هو الصحيح وفي الحاشية قال شمس الأئمة قالت الأئمة لعل صلى بكلمات يقرأها ابن مسعود لم تجز صلاته لأنه كملوا وخبر وفي الدراية الأصح أنه لا تفسد وفي المحيط تأويل ماروى عن علياً أنه تفسد صلاته اذا قرأ هذا ولم يقرأ شيئاً آخر لان القراءة الشاذة لا تفسد الصلاة وقالت الشافعية تجوز القراءة الشاذة اذا لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان حرف والباطل الصلاة اذا تعمد وان كان ناسياً سجدة للسهم وانتهى (مسألة) قالوا اتفاقاً (ما نقل أحاد ائليس بقرآن قطعاً) ولم يعرف فيه خلاف لواحد من أهل المذاهب (واستدل بأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لتضمنه التحدى ولانه أصل الاحكام) باعتبار المعنى والنظم جميعاً حتى تعلق بنظمه أحكام كثيرة ولانه يتبرك به في كل عصر بالقراءة والكتابة ولذا عجز جهل الصحابة في حفظه بالتواتر القاطع وكل ما تتوفر دواعي نقله ينقل متواتراً عادة (فوجوده ملزوم للتواتر عند الكل عادة فاذا انتفى اللازم) وهو التواتر (انتفى الملزوم قطعاً) والمنقول أحاد الس متواتر ائليس قرأنا فان قلت قد نقل عن عبد الله بن مسعود انكار كون المعوذتين والفاتحة من القرآن وهو مقطوع التدوين والحد اله باخبار الرسول صلوات الله عليه وآله وأصحابه فكيف يسوغ له انكار التواتر فانزيم كونه غير متواتر عنده قال (وما نقل عن ابن مسعود من انكار المعوذتين والفاتحة فلا يصح) قال في الاتقان الأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل وفيه نقل عن القاضي أبي بكر أنه لم يصح هذا النقل عنه ولا حفظ عنه ونقل عن النووي في شرح المذهب أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن وأن من جحد شيئاً منها كفر وما نقل عن ابن مسعود باطل غير صحيح وفيه أيضاً قال ابن حزم هذا كذب على ابن مسعود موضوع وانما صح عنه قراءة عاصم عن زرعه وفيها المعوذتان والفاتحة فقال الشيخ ابن حجر في شرح صحيح البخاري انه قد صح عن ابن مسعود انكار ذلك باطل لا يلتفت اليه والذي صح عنه ما روى أحد وابن حبان أنه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه كما قال المصنف (وانما صح خلو مصحفه عنها) قيل يرد انه روى عبد الله بن أحمد أنه كان يحل المعوذتين من المصاحف ويقول انهم ليسا من كتاب الله قال ابن حجر صحيح اسناده وهذا ليس بشئ فإنه قد تقدم النقل عن الأئمة بعدم صحته والراوى عسى وهم في نسبة النفي وانقطاع الباطن أيضاً يؤيده ثم انه كان يقتدى في كل شهر رمضان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في صلاة التراويح والامام يقرأونهم ما لم يشكر عليه قط فتسبب الانكار غلط وهذا شاهد قوى على عدم العدة وقول ابن حجر قول من قال انه كذب لا يقبل بغير مستند لا يقبل مع أنه قد بين ابن حزم أنه صح قراءة عاصم عن زرعه سنداً عاصم هكذا أنه قرأ على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب وقرأ على أبي مريم زبني حيش الاسدي وعلى سعيد بن عباس الشيباني وقرأ أهل على عبد الله بن مسعود وقرأ هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعاصم سند آخر

بصدق الوعد اذا قال اغسل واقتل فانه صادق بادر أو أخر ولو حلف لأدخل الدار لم يلزمه البدار وتحقيقه أن مدعى الفور متحكم وهو محتاج إلى أن ينقل عن أهل اللغة أن قولهم افعل للبدار ولا سبيل إلى نقل ذلك لا تواتراً ولا أحاداً * ولهم شبهتان الأولى أن الأمر للوجوب وفي تجويز التأخير ما يناقى الوجوب أما بالتوسع وإما بالتخفيف في فعل لا بعينه من جهة الأفعال الواقعة في الأوقات والتوسع والتخفيف كلاهما يناقض الوجوب قلنا قد ينافى القطب الأول أن الواجب التخفيف والتوسع جائز وبديل عليه أنه لو صرح وقال اغسل الثوب أي وقت شئت فقد أوجبته عليك لم يتناقض ثم لانسلم أن الأمر للوجوب ولو كان للوجوب ما بنفسه أو بقرينة التوسع لا ينافيه كما سبق * الشبهة الثانية أن الأمر يقتضي وجوب الفعل واعتقاد الوجوب والعزم على الامتثال ثم وجوب الاعتقاد والعزم على الفور فليكن كذلك الفعل قلنا القياس باطل في اللغات ثم هو منقوض بقوله افعل أي وقت شئت فان الاعتقاد والعزم فيه على الفور دون الفعل ثم نقول وجوب الفور في العزم والاعتقاد معلوم بقرينة وأدلة دلت على التصديق للشارع والعزم على الانقياد له ولم يحصل ذلك بمجرد الصيغة (مسئلة) مذهب بعض الفقهاء أن وجوب القضاء لا يفترق

أيضا هو أنه قرأ سعيد وزر على أمير المؤمنين عثمان وعلى أمير المؤمنين علي وعلى أبي بن كعب وهم قرؤا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظهر بهذا السند الصحيح الذي اتفق على صحته الأمة أن ابن مسعود أقرأ أصحابه المذكورين قراءة عاصم وفيها الموعودتان والفاتحة * ثم اعلم أن سند جررة أيضا ينتهي إلى ابن مسعود وفي قرأته أيضا الموعودتان والفاتحة وسند ما قرأ على الأعشى أبي محمد سليمان بن مهران وأخذ الأعشى عن يحيى بن وثاب وأخذ يحيى عن علقمة والأسود وعبيد بن نضلة الخزاعي وزر بن حبيش وأبي عبد الرحمن السلمي وهم أخذوا عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم سند آخر قرأ جررة على أبي إسحق السبيعي وعلى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وعلى الإمام جعفر الصادق وهو لاه قرؤا على علقمة بن قيس وعلى زر بن حبيش وعلى زيد بن وهب وعلى مسروق وهم قرؤا على المنهال وغيرهم وهم على ابن مسعود وأمير المؤمنين على كرم الله وجهه * واعلم أيضا أن سند الكسائي ينتهي إلى ابن مسعود لانه قرأ على جررة ومثله ينتهي سند خلف الذي من العشرة إلى ابن مسعود فانه قرأ على سليم وهو على جررة واستناد القراءة العشرة أصح الأسانيد باجتماع الأمة وتلقي الامثلة بقبولها وقد ثبت بالأسانيد الصالح أن قراءة عاصم وقراءة جررة وقراءة الكسائي وقراءة خلف كلها تنتهي إلى ابن مسعود وفي هذه القراءة الموعودتان والفاتحة جزء من القرآن ودخل فيه فبسيب انكار كونهما من القرآن اليه غلط فاحش ومن أسند الانكار إلى ابن مسعود فلا يعبأ بسنده عند معارضة هذه الأسانيد الصحيحة بالاجماع والمتلقاة بالقبول عند العلماء الكرام بل والأمة كلها كافة فظهر أن نسبة الانكار إلى ابن مسعود باطل وأيضا ظهر من هذا أن الترتيب الذي يقرأ عليه القرآن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم فان القراءة العشرة بأسانيدهم الصالح الجمع على صحته نقلوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ آتهم وقرؤا على هذا الترتيب ونقلوا أن شيوخهم أقرؤهم هكذا وشيوخ شيوخهم أقرؤهم هكذا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه وسلم وظهر أيضا مما ذكرنا أن نسبة القراءة الشاذة نحو متابعات إلى ابن مسعود غير صحيح لأنه لم ينقله قرأ نالانه لو كان عنده من القرآن لكان مقرؤا في هذه القراءة أت لانها تنتهي إليه وأيضا أن ابن مسعود قرأ متابعات أو كتبه في مصحفه على وجه التفسير فهوهم الراوي لعدم تعقده أنه من القرآن عنده أو كان قرأ نافكته ثم نسخ تلاوته فلم يقرأ أصحابه ثم خلوه مصحفه عنها قيل وجهه أن هذه السور كانت من أو راده رضي الله عنه فاكتفى بالمحفوظ من الكتابة أو كان مكتوبا عنده في قرطاس مفرد فاستغنى عن الكتابة في المصحف وقيل لانه لم يؤمر صرحا بالكتابة وكان من دأبه الشرف كتابة ما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه وسلم وأصحابه وسلم وقيل لظهور قرأ نيته وقيل هذا وأوجه (ورد) عليه (أولا) كما أقول وجود النقلة مبلغ التواتر في كل حين لكل أحد ليس بالزعم وإنما توفر الدواعي يقتضي علم كل أحد لانه لهم (كل) القراءة المشهورة فوجوده مع التوفر ليس علة مستلزقة أي للنقل المتواتر وهذا الإراد في غاية السقوط لان وجود النقلة أكثر من عدد البلطاع وحرصهم على التعلم والتعليم في كل حين مما قد عدل بالتواتر القاطع والعادة قاضية بتعليم ما نعلق بظلمه فوائد كثيرة وكذا اعتنا لا يتبعه المكابر فافهم (و) ردد (ثانيا) حال كونه (له) من المعاصرين أنه موقوف بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم وعليه وسلم فانه أصل الأحكام (أيضا أقول) في الجواب عنه (الأصالة) الموجودة في الخبر (واحدة من الدواعي) على النقل (والعلة) للنقل المتواتر (التوفر) لها

الى امر محدد ومذهب المحصلين ان الامر بعبادة في وقت لا يقتضى القضاء لان تخصيص العبادة بوقت الزوال أو شهر رمضان كتخصيص الحج بعرفات وتخصيص الزكاة بالمساكين وتخصيص الضرب والقتل بشخص وتخصيص الصلاة بالقبلة فلا فرق بين الزمان والمكان والشخص فان جميع ذلك تقييد للأمر بصفة والعارى عن تلك الصفة لا يتناوله اللفظ بل يبقى على ما كان قبل الامر فان قبل الوقت للعبادة كالأجل للدين فكما لا يسقط الدين بانقضاء الاجل لا تسقط الصلاة الواجبة في الزمان بانقضاء المدة فلنأمنال الاجل الحول في الزكاة لا جرم لا تسقط الزكاة بانقضائه لان الاجل مهلة لتأخير المطالبة حتى ينجر بعد المدة وأما الوقت فقد صار وصفا للواجب كالمكان والشخص ومن أوجب عليه شيء بصفة فاذا أتى به لا على تلك الصفة لم يكن ممثلاً نعم يجب القضاء في الشرع اما بنص كقوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها أو بقياس فان نقيس الصوم اذا نسيه على الصلاة اذا نسيها وزام في معناها ولا نقيس عليه الجمعة ولا الأضحية فانهما لا يقضيان في غير وقتها وفي روى الجارترددانه بأى الاصليين أشبه ولا نقيس صلاة الحائض على صومها في القضاء لفرق النص ولا نقيس صلاة الكافر وزكاته على صلاة المرتدون

وما بين وجوده فيها (على أن الأصلين تتفاوتان) فالأصل في القرآن باعتبار النظم والمعنى جميعاً فان قراءة النظم توجب ثواباً جزئياً وليس في السنة ووعدها لفظاً من الاجرام لا يخفى وأوعد لمن مسه أو قرأه جنباً وغير ذلك من الاحكام والفوائد وما يكون نفعه ومعناه هذه المثانة وجب تواتره وأما السنة فلم يتعلق بنظمها حكم وانما يتعلق بمعناها فان كان المعنى مما يتوفر الدواعي على نقله كحديث الشفاعة والمغفرة وعذاب القبر واقتراض أركان الدين وحديث الرؤية والمسح على الخفين ووزن الاعمال وغيرهما ما يقصد لا اعتقاد وجب تواتر معناه ولم يقبل الآحاد واذا يقطع بكذب نقل الروافض من النص الجلي على امامة أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه اولاده الكرام وان لم يكن المعنى مما يتوفر الدواعي على نقله أو كان لكن استغنى بوقوع الاجماع فليس مما نحن فيه فقد بان للسر الامر بأنهم وجهه فافهمه ولا تحبط (و) رد (ثالثاً) كقيل علة التوفر من التحسدي والاصالة لا تجري في الجميع كالسبلة على رأى (وهو رأى من يجعلها من القرآن (وهو مدفوع بان العادة تقتضى بالتواتر في تفاصيل ما يكون منشأ للاحكام) الكثيرة المتعلقة بالنظم والمعنى جميعاً (ولو) كان منشأها (باعتبار بعض الاجزاء أقول على أن من الاحكام ما يتعلق بنظمه مطلقاً) جميعاً (كجواز الصلاة) في شموله للتسمية كلام (ومنع التلاوة جنباً والمس محدثاً) ونيل الثواب العظيم بالتلاوة والحفظ وغير ذلك (مع أن التسمية يمكن أن يؤخذ عنها الحكم) باعتبار معناها أيضاً (بناء على أن أسماء تعالي) التي من قبيل الصفات (توقيفية) فمن السبلة توقف على الاسامى كالرحمن والرحيم فيجوز الاطلاق وفي كون الاسماء توقيفية خلاف مذكور في علم الكلام ان اشبهت فارجم اليه (و) رد عليه (رابعا) المعارضة بانه لو وجب تواتره أى تواتر القرآن (لوقع التكفير في بسم الله الرحمن الرحيم) فمن يقول بقرآنية تكفير منكرها ومن لا يقول بها ككفر مشبهها (لانه) أى الانكار (انكار للضرورة) فانه انكار لما هو متواتر قطعاً عند قائل القرآنية وعند المنكر انكار لعدم قرآنية ما ليس بقرآن قطعاً (أقول) أى انه انكار للضرورة كونه (من الدين البتة وان لم يكن) كونه قرآناً (بديهياً) في نفسه كحشر الاجساد فانه مع نظريته ضرورى كونه من الدين فاندفع ما قيل كون غير المتواتر غير قرآن ليس بديهياً) فلا يكون عدم كون البسلة قرآناً ضرورياً (واذا لم تتواتر) البسلة (لا يلزم اثبات ما كان خلافه ضرورياً) أى بديهياً حتى يلزم الكفر وجه الدفع أن كون غير المتواتر غير قرآن ضرورى دينى أى ثبت بديهياً انه مسلم في الدين المحمدي وان لم يكن في نفسه ضرورياً فانكاره يوجب الكفر ولعل هذا غير وافي فان منكرى عدم قرآنية البسلة لم ينكروا كون غير المتواتر غير قرآن وانما أنكروا اندراج تحتها ولم يكن هذا الاندراج من الضرورىات الدينية وقس عليها حال مقرى القرآنية ثم انما يتأتى هذا الجواب والسؤال لو أريد بالضرورة البديهية ولو أريد بالقطعية لسقط قول هذا القائل عن أصله كما لا يخفى على المتأمل (والجواب) أنه قد خفي التواتر فيه وقوى الشبهة حتى أدى الى الاشكال قبل التوغل في النظر و (قوة الشبهة المؤدية الى حد الاشكال مانع من التكفير لان صاحبها يعذر) لانه متأول والحاصل ان انكار الضرورى المقطوع بالتأويل مجانب عن هوى النفس ليس كفراً ولا ذنباً يكفر أمير المؤمنين رضى الله عنه الخوارج حتى لم يمنع عن الصلاة معهم كإرواء الامام محمد فافهم (تم) أجبع أهل الحق أعنى أهل السنة والجماعة القاصمين بالبدعة على أن ترتيب أى كل سورة توقيفى بأمر الله وبأمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه

تساوي في أصل الأمر والوجوب عندنا **(مسئلة)** ذهب بعض الفقهاء إلى أن الأمر يقتضي وقوع الاجزاء بالأمور به اذا امتثل وقال بعض المتكلمين لا يدل على الاجزاء ليعني انه لا يدل على كونه طاعة وقربة وسبب ثواب وامتنان لكن بمعنى أنه لا يمنع الامتنان من وجوب القضاء ولا يلزم حصول الاجزاء بالاداء بدليل أن من أقصد بحجبه فهو مأور بالاعتام ولا يجوز له بل يلزمه القضاء ومن ظن أنه منطهر فهو مأور بالصلاة ويمثل اذا صلى ومطيع ومتقرب ويلزمه القضاء فلا يمكن انكار كونه مأورا ولا انكار كونه ممثلا حتى يسقط العقاب ولا انكار كونه مأورا بالقضاء فهذه أمور مقطوع بها والصواب عندنا أن نفصل ونقول اذا ثبت أن القضاء يجب بأمر متجدد وأنه مثل الواجب الاول فالأمر بالثاني لا يمنع إيجاب مثله بعد الامتنان وهذا لا شك فيه ولكن ذلك المثل انما يسمى قضاء اذا كان فيه تدارك لفائت من أصل العبادة أو وصفها وان لم يكن فوات وخلل استحتم تسميته قضاء فنقول الأمر يدل على اجزاء المأمور اذا أدى بكامل وصفه وشرطه من غير خلل وان تطرق اليه خلل كافي الجح الفساد والصلاة على غير الطهارة فلا يدل الأمر على اجزائه بمعنى منع إيجاب القضاء فان قيل فالذي ظن أنه منطهر مأور بالصلاة

وسلم على هذا انعقاد الاجماع لاشبهه فيه وتواتر بلا شبهة عنه صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وفي الاتقان هذا الاجماع نقله غير واحد منهم الزركشي في البرهان وأبو جعفر بن الزبير وقال وعبارته هكذا ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من غير خلاف في هذا بين المسلمين وما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه آل الكرام أنه جمع آيات القرآن على ترتيب النزول لا على هذا الترتيب وقد روى عن الزهري قال لو وجد لكان أنفع وأكثر علما فلم يصح عنه والذي روى عنه قال لمسات رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم آيت أن لا آخذ على ردائي الا الصلاة جمعة حتى أجمع القرآن فجمعه وقال الشيخان في جرح هذا الاثر ضعيف ثم كيف يصح جمعة الآيات على ترتيب النزول وهو شاك في آية عدة الوفاة بالاشهر وآية عدة ذوات الحمل أيهما مقدم نزولا وقد صح هذا عنه ومثله صح في آيات أخرى وقد قال عكرمة عند سؤال محمد بن سيرين ألفوه كما نزل الاول فالاول لواجتمع الانس والجن على أن يؤلفوه ذلك التأليف ما استطاعوا ولو سلم هذه الرواية فالجمع جمع المصدر لجمع المصحف وحفظ نزول الآيات لا لجمع القراءة * بقي أمر ترتيب السور فالمحققون على أنه من أمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقيل هذا الترتيب باجتهاد من الصحابة واستدل عليه ابن فارس باختلاف المصاحف في ترتيب السور فمصحف أمير المؤمنين على كان على ترتيب النزول ومصحف ابن مسعود على غير هذا والذي الآن والحق هو الاول وهذه الروايات من خرفة موهومة ولم توجد في الكتب المعتبرة ولا يعابها في مقابلة التوارث الذي جرى من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى الآن وفي الاتقان ناقلا عن الزركشي ان خلافا لفظي فن قال انه ليس توقيفا لم يقع توقيفا قويا مصرحا بل علما برزاه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه والقراين الاخرى الدالة لكن هذه الدلالة قطعية من غير ريبه والذي يدل على هذه الارادة قول مالك انما ألفوا القرآن على ما كانوا يستمعونه من النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله بان ترتيب السور عن اجتهاد وقد نص البيهقي على أن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مرتبا سورة وآياته على هذا الترتيب الا أنه استثنى الانفال وبراءة واستدل بما روى أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال قالت لعثمان ما جعلكم على أن عدتم إلى الانفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المثيين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعوهما في السبع الطوال فقال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عليه السور ذوات العدد وكان اذا نزل عليه الشئ دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الانفال من أوائل ما نزل بالدينه وكانت براءة من آخر القرآن نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها ما ناقض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم بين أنها من افن أجل ذلك قرنتم بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتهما في السبع الطوال كذا في الاتقان ولا يخفى على من له أدنى تدبر وخدمة بالعلوم الدينية أن استثناء البيهقي غير صحيح وكيف وجميع السور منقولة بالتواتر في المواضع التي كتبت فيها الآن فالقول بان البعض كذا والبعض كذا يحكم ظاهر والذي روى عن أمير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه لا يدل على هذا أصلا ومعنى قوله فقبض الخ أنه قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم بين أن براءة من الانفال أم لا لأنه لم بين موضعه الذي الآن فيه وهذا كناية عن أنه لم يأمر بكتابه بسم الله الرحمن الرحيم والمقصود تبين هذا

على تلك الحالة أو مأمور بالطهارة فإن كان مأموراً بالطهارة مع تحيز الصلاة فينبغي أن يكون عاصياً وإن كان مأموراً بالصلاة على حاله فقد أمثل من غير خلل فبم عقل إيجاب القضاء وكذلك المأمور باتمام الحج الفاسد ثم كآمر قلنا هذا مأمور بالصلاة مع الخلل بضرورة نسيانه فقد أتى بصلاة محتالة فافقد شرطها بضرورة حاله فعقل الأمر تدارك الخلل أما إذا لم يكن الخلل لاعتقاصه ولا عن نسيان فلا تدارك فيه فلا يعقل إيجاب قضائه وهو المعنى بآجزائه وكذلك مفسد الحج مأمور بحج خال عن فساد وقد قوت على نفسه ذلك فيقضيه (مسئلة) الأمر بالأمر بالشئ ليس أمر بالشئ مأمور بدله عليه دليل مثله قوله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وليدل على وجوب الاداء بجمعه على الأمة ورجعاً طعن طعن أنه يدل على الوجوب وليس الأمر كذلك لكن دل الشرع على أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام واجب الطاعة وأنهم لو كانوا مأمورين في المنع لكان ذلك تحقير للنبي عليه السلام وتغيير الأمانة عنه وذلك بغض من قدره ويشوش مقصود الشرع والأفلا يستحيل أن يقال للزوج الشافعي إذا قال لزوجته أنت بائن على نية الطلاق راجعها ومطالبها بالوطء ويقال للتحفة التي ترى أنها بائنة يجب

والذي يدل على ما قلنا ما في الدرر المنثورة من رواية النحاس في ناسخه عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان قال كانت الانفال وبراءة تدعى في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرينتين فلذلك جعلتهما في السبع الطوال فقد وضع وبأن ذلك أن هذا الترتيب المتوارث المتواتر بلا شبهة فيما بين الآيات والسور من عند الله تعالى قطعاً وعلت أن براءة موضعها هذا الذي وضعت فيه من عند الله تعالى قطعاً لأنه لم يؤمر بكتابه بسم الله الرحمن الرحيم فلها نوع التصاق بالانفال شبهاً بالأجزاء لأنها جزء منه حقيقة وقال الكرماني كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض القرآن على جبريل في كل سنة على هذا الترتيب وفي السنة الآخرة عرض مرتين وقد سمعت عن مطلع الاسرار الألهية أبي قدس سره مراراً كثيرة أن الترتيب الذي بين السور في المصاحف هو من الله تعالى وكان يشدد حتى يرى مراعاته واجبا في الصلاة ويقول أمرنا بقراءة القرآن على هذا الترتيب وكنت متعجباً من الحكم بالوجوب حتى رأيت في البحر الرائق أن مراعاة الترتيب بين السور واجبة من واجبات القراءة في الصلاة وكان أبي قدس سره بعد الصلاة إذا فاتته الترتيب سهو أو بأمر بالاعادة كما وقع مرة من رجل تغيب سورة التين على لم نشرح في العشاء وكان هو مقتدياً بأفعاده وأمرهم بالاعادة وكنت عرضت عليه أنه لم تفسد الصلاة قال نعم لم تفسد الصلاة لكن الاعادة ألزم ثم سمعت في مجلس آخر بناء على هذا * واعلم أيضاً أنه كما يجب تواتر كل جزء من أجزاء القرآن كذلك يجب تواتر عديد السور ومباديها وأواخرها لأن العادة قاضية بتسدي معرفة كل سورة وكل جزء من أجزاء ما في قراءته أجر عظيم وكذا كتابته وكذا حفظه ونيطت الأحكام بالفاظه ومعناه ومثل هذا يتواتر عادة مع ما لا بد منه كذا في الاتقان وهو الصحيح المختار (فائدة) قال الحاكم جمع القرآن ثلاث مرات أحداها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وروى فيه حديثان يزيدان ثابتاً كأعند رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل القرآن في الرقاع الرقاع جمع رقعة وهي قدة تكون من الجلد قال البيهقي أشبه أن يكون المراد به جمع الآيات المتفرقة في سورها وهذا الجمع هو الأصل وهو الذي من عند الله والآن يوجد في المصاحف يقرأ القرآن عليه المرة الثانية الجمع بحضرة خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق الأكبر وهذا الجمع كان لأجل أن لا يذهب شيء من القرآن بموت الحفظة وكان سببه على ما في صحيح البخاري أنه قد استشهد القراء الحفاظ كثيراً يوم اليمامة فرأى الصديق أن يكتب خشية أن يضيع وكان فيه الآيات مرتبة في كل سورة على هذا النمط كما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم المرة الثالثة ترتيب أمير المؤمنين عثمان وهذا الجمع كان لأجل أن لا يغلط القراء ولا يروا في القراءة وكذا كان هذا الجمع مرتب الآيات والسور كما هو في اللوح المحفوظ ونزل منه إلى السماء الدنيا على ما كان يقرأ عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقصته على ما في صحيح البخاري أنه لما جاء حذيفة بن اليمان من بعض الغزوات أخبر أمير المؤمنين عثمان أن الناس يغلطون في القراءة وفي بعض الروايات كانت العلمان يقتتلون عليها وكذا المعلنون لأجل اختلافهم في القراءة وقال حذيفة أدركت الأمة قبل أن يختلفوا في اليهود والنصارى فأمر أمير المؤمنين يزيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن الحارث أن ينسخوا المصاحف من المعحف الذي كتب في عهد خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصديق الأكبر فنسخت عدة مصاحف فأرسلت في البلاد وقد ثبت في رواية أبي داود بسند صحيح على الاتقان

عليك المنع ويقال للولي الذي يرى أن لطفه على طفل غير شياً يطلبه ويقال للدعي عليه إذا عرف أنه لا شيء على طفله لا تعطه ومأنعه ويقول السيد لأحد العبدین أوجب عليك أن تأمر العبد الآخر بـ «لا تخرا» أوجب عليك العصيان له وبهذا تعرف أن قوله عليه السلام مرهم بالصلاة لم يسمع ليس خطاً بأم من الشرع مع الصبي ولا إيجاباً عليه مع الأمر وأوجب على الولي أن قيل فلو قال النبي أوجب عليك أن توجب على الأمة وقال للأمة أوجب عليك خلافه قلنا ذلك يدل على أن الواجب على النبي أن يقول أوجب لا على حقيقة الإيجاب فان أراد حقيقة الإيجاب فهو متناقض بخلاف قوله نحن من أموالهم صدقة فان ذلك لا يناقضه أمرهم بالمنع فان قيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب والتسليم لا يتم إلا بالتسليم قلنا لا يجب التسليم بل يجب الطلب فقط ثم إن وجوب التسليم فذلك يتم بالتسليم المحرم وإنما ينقض التسليم انتفاء التسليم في نفسه لا انتفاء علمته وحكمه وبالجملة كما أن من أمرز بداضرب عمرو فلا يطلب من عمرو شيئاً فكذلك إذا أمره بأمر عمراً فلا يطلب من عمرو شيئاً (مسئلة ١١)

ظاهر الخطاب مع جماعة بالأمر يقتضى وجوبه على كل واحد إلا أن يدل دليل على سقوط الفرض عن الجميع بفعل واحد

عن أمير المؤمنين على رضي الله عنه لا تقولوا في عثمان الأخيرا فوائده ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملا منا وهذا يدل دلالة واضحة على أن الأمر لم يكن مقصوراً على هؤلاء الكتابين حتى يتوهم أنه محمل بالتواتر فافهم واثبت على ما قلنا فإنه واجب الإيقان والقبول (مسئلة ١٢) (بسملة من القرآن) آية واحدة (فتقرأ في الختم مرة) فمن نذر أن يتختم القرآن يجب عليه قراءة البسملة مرة واحدة ولا تخلص الذمة بدون قراءتها فإن قرأ القرآن دونها وعلى هذا ينبغي أن يقرأها في التواتر بجميع الجهر مرة ولا تنادي سنة الختم دونها (وليس) جزءاً (من السورة) وقيل ليست جزءاً (منه) أي القرآن أصلاً وعليه أصحاب مالك (وقيل هي جزء منها) أي من السورة لا من سورة براءة ومحمل الخلاف البسملة التي في أوائل السور التي في سورة النمل في قصة كتاب سليمان على نينوا وآله وأصحابه وعليه الصلاة والسلام (لنا الإجماع على أن ما) نقل (بين دفتي المصاحف) بخط القرآن (كلام الله) تعالى كيف وإن العصباء أثبتوهم مع المبالغة في التجريد عن غيره فهي من القرآن قطعاً (ولم يتواتر أنها جزء منها) فلا تثبت الجزئية إذ قد سبق أن تواتر الجزئية شرط لاثباتها فان قلت نعم لم تتواتر الجزئية لكن اثباتها في هذا المحل الثابت تواتراً يوجب الجزئية فتكون جزءاً قال (وتواتر في المحل لا يستلزم ذلك لأنها أنزلت للفصل) بين السور لما عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم نقله في الاتفاق بر واية أبي داود والحاكم والبيهقي والبارز وإذا كان فائدة التكرار ذلك فيجوز أن يكون هو فقط لا الجزئية ولا التكرار كتنكر فباي الأمر بكما تكذبان والقرآنية والجزئية لا تثبت مع قيام الشبهة والشك وبما قررنا اندفع أنه هب أن التواتر في المحل لا يستلزم الجزئية لاحتمال الفصل لكن لم يجوز أن تكون آية مفردة في كل محل كما يقتضيه ظاهر الإجماع المذكور حتى يكون القرآن مائة وأربع عشرة سورة ومائة وثلاث عشرة آية وأيضاً خلاف الإجماع فإنه مما لم يقل به أحد ولم ينقل أصلاً عن السلف واقتضاء الإجماع المذكور كونها آية مفردة في كل محل ممنوع (ولنا) (أيضاً) كما نصف القراء وهم ابن عامر ونافع ورواية ورش وجزء وأبو عمرو قال مطلع الأسرار الإلهية قدس سره في غير الفاتحة (وتواتر أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تركها) عند قراءة السور لأن قراءة القراء متواترة (ولامعنى عند قصد قراءة سورة أن يترك أولها) فيجب أن لا تكون جزءاً وبشهد عليه ماروى في الخبر الصحيح من عدم الجهر بها في الصلاة فان قلت قد قرأها الباقر من القراء فتواتر قراءته عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجب أن تكون جزءاً قال (وتواتر قراءتها عنه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بقراءة) القراء (الآخرين) لا يستلزم كونها جزءاً (منها) لجواز أن تكون للترك (كلاستعاذه) فان قلت إذا كانت قرأاً ينبغي أن تجوز بها الصلاة إذا اكتفى بها عن من يرى اقتراض آية وبها مع الآيتين الآخرين بين عندهم يرى اقتراض الثلاث قال (ثم عدم جواز الصلاة بها لأنه لم يتواتر أنها آية تامة) فوقع الشبهة عند الاكتفاء والاثبات بها مع آخر بين في أداء الفرض فلا يسمع احتياطاً وفيه نظر ظاهر فإنه إذا قد تواتر أنها من القرآن ولم يثبت كونها جزءاً من السورة والاتواتر كما سبق وجب أن تكون آية تامة قطعاً إذ ليست جزءاً آية فتواتر قراءتها مع عدم تواتر الجزئية في حكم تواتر كونها آية تامة وقدير بانه قد خوف في كونها آية تامة فعند الشافعي هي مع الحمد لله رب العالمين آية تامة فلم تجز به احتياطاً وتعقب عليه الشيخ الهدا في شرح أصول الامام

أورد الخطاب بلفظ لا يجمع كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين فإن هذا لا يدل على الوجوب في حق كل واحد على التعيين فإن قيل فما حقيقة فرض الكفاية أهو فرض على الجميع ثم يسقط الفرض بفعل البعض أهو فرض على واحد لا بعينه أى واحد كان كالواجب المخير في خصال الكفارة أهو واجب على من حضر وتعين أعنى حضر الجنازة والمنكر أمام من لم يتعين فهو ندب في حقه قلنا الصحيح من هذه الأقسام الأول وهو عموم الفرضية فإن سقوط الفرض دون الأداء يمكن إما بالنسخ أو بسبب آخر ويدل عليه أنهم لو فعلوا بأجمعهم نال كل واحد منهم ثواب الفرض وإن امتنعوا عم الحرج الجميع ولو خلا بعضهم عن الوجوب لانفك عن الأثم أما الاحتياط على واحد لا بعينه فحال لأن المكلف ينبغي أن يعلم أنه مكلف وإذا أجمع الوجوب لعذر الامتنال كما حققناه في بيان الواجب المخير (مسئلة) ذهب المعتزلة إلى أن المأمور لا يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتنال

البرزوى بأنه حينئذ ينبغي أن لا تجزى بقراءة الحمد لله رب العالمين إذ قد خواف في كونه آية تامة ثم قرر أصل الكلام بأنه قد خولف في قرآنية البسملة مع كون القراءة فرضا بالأجاء فلم تجزها احتياطاً وعلى هذا ينبغي أن لا تجزى في كل مختلف فيه فلا يصح من غير قراءة الفاتحة إذا لفرق عند التحديق ثم أنه لا معنى للاحتياط عند من يقطع بالقرآنية وكونها آية تامة لأن برق الحقيقة قاطع للشبهات فافهم أصحاب الامام مالك (قالوا لم يتواتر) البسملة حال كونها (في أوائل السور) لا التي في سورة النمل (أنهما من القرآن) وما لم يتواتر قرآنية ليس منه قطعاً (قلنا تواتر مزومه) وإن لم يتواتر نفسه (وهو اثباتهم كلهم) في المصاحف (مع المبالغة في التعريف) عن الزوائد (فيستدل به) أى بهذا الملزوم (على) وجود اللازم وهو القرآنية فافهم الشافعية (قالوا) روى (عن ابن عباس من تركها تركه) مائة وثلاث عشرة آية) والسور سوى براءة بهذا العسد ولم تعرف هذه الرواية عنه والذي في الدرر المنثورة والاتقان رواية البيهقي استرق الشيطان من أهل العراق أعظم آية من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم وقال في الاتقان أخرجه البيهقي بسند صحيح وفي الدرر المنثورة رواية ابن العربي عنه قال بسم الله الرحمن الرحيم آية وهذا الأثران لا يدلان على المطلوب والذي صرح عن ابن عباس السبع المثاني فاتحة الكتاب قيل فإن السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم في الاتقان أخرجه ابن خزيمة والبيهقي بسند صحيح وفيه أخرجه الدارقطني بسند صحيح بسم الله الرحمن الرحيم أول آياتها وبهذين الأثرين يتوهم الجزئية في الفاتحة فقط (قلنا عارضه القاطع) وهو عدم تواتر الجزئية الدال على عدمها في الواقع (فيضعل) المظنون وهذا هو الجواب عن أخبار الآحاد التي توهم الجزئية بل يجب أن تكون هذه الأخبار مقطوعة السهو والاتواتر ولذا لم توجد في المعبرات كالصحيحين فافهم (مسئلة * القراءات السبع) المنسوبة إلى الأئمة السبعة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وحركة والكسائي (متواترة) وعليه الجمهور من المسلمين (وقيل) هذه القراءات مشهورة ولا يعابها هذا القائل ولا يعتد به ثم المحققون من المسلمين على أن الثلاث المنسوبة إلى الأئمة الثلاثة يعقوب وأبي جعفر وخلف أيضاً متواترة وحكمها حكم السبعة صرح به محيي السنة البغوي في معالم التنزيل بل نقل عن البغوي دعوى الاتفاق وقيل التواتر يختص بالسبع لا غير وفي الاتقان قال ولد البغوي القول بأن القراءات الثلاث غير متواترة في غاية السقوط ولا يصح القول به وقد سمعت أبي شدد التكبير على بعض الفقهاء حين منع عن القراءة بها ونص على أن تلك السبع وهذه الثلاث كلها متواترة معلومة من الدين ضرورة أنها نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ومحل الخلاف ما هو من جوهر اللفظ كلك ومالك) في مالك يوم الدين قال في قراءة عاصم والكسائي ويعقوب وخلف ومالك لغيرهم وروى في المدارك أن الامام الهمام كان يقرأ مالك يوم الدين (دون ما هو من قبيل الهيئته كالحر كات والادغام والاشمام والروم والتفخيم والامالة وأضدادها ونحوها) فإن تواترها غير واجب هكذا قال ابن الحاحب وفي الاتقان قال غيره الحق أن أصل المد والامالة متواتر ولكن التقدير غير متواتر لا اختلاف الناس في كيفية الأداء كذا قال الزركشي وقال أيضاً أما أنواع تخفيف الهمزة فكلاها متواترة وفي الاتقان أيضاً قال ابن الجوزي لا نعلم من تقدم ابن الحاحب ذلك وقد نص على تواتر ذلك كله أئمة الأصول كالقاضي أبي بكر وغيره وقال وهو الصواب واستدل بما أشار إليه المصنف بقوله (قيل) في حواشي ميرزا جان مطابقاً للاتقان (الهيئته من لوازم الجوهر) لأن جوهر اللفظ لا يوجد بدونها (فاذا تواتر) الجوهر (لتوفر الدوامي) على النقل كما عرفت (تواتر) الهيئته

وذهب القاضي وساجهيه أهل الحق الى أنه يعلم ذلك وفي تفهيم حقيقة المسئلة غموض وسبيل كشف الغطاء عنه أن نقول انما يعلم المأمور كونه مأمورا مهما كان مأمورا لان العلم يتبع المعلوم وانما يكون مأمورا اذا توجه الامر عليه ولا خلاف أنه يتصور أن يقول السيد لعبد صم غدا وان هذا امر محقق ناجز في الحال وان كان مشروطا ببقاء العبد الى غدا ولكن اتفقت المعتزلة على ان الامر المقيد بالشرط امر حاصل ناجز في الحال لكن يشترط أن يكون تحقق الشرط مجعولا عند الامر والمأمور اما اذا كان معلوما فلا فانه لو قال صم ان صعدت الى السماء أو ان عشت الف سنة فليس هذا بأمر أي هذه الصيغة ليست عبارة عن حقيقة المعنى الذي يقوم بالنفس ويسمى أمرا ولو قال صم ان كان العالم مخلوقا أو كان الله موجودا فهذا امر ولكن ليس بمقيد بشرط وليس هذا من الشرط في شيء فان الشرط هو الذي يمكن أن يوجد ولا يوجد فلما كان العلم بوجود الشرط أو عدمه منافيا وجود الامر المقيد بالشرط زعموا أن الله عالم بعواقب الامر فالشرط في أمره محال ونحن نسلم أن جهل المأمور بشرط

قطعا (أقول المراد بقبيل الهيئة ما لا يختلف خطوط المصاحف) باختلافها (و) لا يختلف (المعنى باختلاف القراءات فيه) وهي ليست من الوازم (ولا توفر للدواعي الى نقل تفاصيل مثله) فلا يجب تواتره وهذا ليس بشئ لانه لم يكن التواتر بالكتابة في المصاحف ولا لأجل الدواعي الى المعنى بل توفر للدواعي أو يجب أن يحفظه جمع لا بعد ولا يخص وينقله بالحفظ وفيه الجوهر والهيئة متساويان الا ما يختلف كيفية أدائه فلا يجب تواتر واحد منهما كتقديرات المد فالحق الملتقى بالقبول هذا التواتر وهذا التخصيص من خطاب الحاجب ومن ههنا ظهر لك أن تكثير بعض أهل الحديث على القراءة في امتناعهم عن الوقف في بعض المواضع نحو قول بآيها الكافرون اذهبوا خالف لما روي في قرأته عليه وعلى آله الصلاة والسلام عند أهل الحديث وسموا الوقف عليه قراءة النبي ليس في محله فان الامتناع الذي عليه القراءة أيضا من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا وجه للتكثير بل هذا الامتناع متواتر وما نقلوا أخبارا أحاد فافهم ثم هذا المدعى ضروري لاحتياج فيه الى الدليل ومن كان في ريب فعليه ملاحظة القرون فان النقلة للقراءات السبعة بل العشرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى هذا الآن في كل وقت كان عددهم أزيد من عدد البطماء لكن المصنف تنبيه الغافلين أو رد الحجة وقال (لنا لم يكن) تواتر القراءات المذكورة (لكن بعض القراء غير متواتر) وهو خلف والملازمة (لان التخصيص) أي تخصيص بعض القراءات بكونها قراءات دون غيرها (تحكم) فان الكل نقلت على السواء وأجمع الأئمة بجواز الصلاة بها فكاه اقرآن المنكرون (قالوا القراءة سبعة أو أقل) وهذا العدد لا يعقده التواتر فلا يكون ما اتفقوا عليه متواترا فاطنك بما اختلفوا فيه (قلنا) هذا انما يتم لو كانوا هم النقلة وهو ممنوع بل النقلة أزيد من عدد البطماء (ونسبها اليهم) انما هي (لاخصاصهم بالتصدي) لها وإفناء العرفي اكتسابها (لأنهم) هم (النقلة) فقط (فتدبر) فانه حق واضح وأجيب في التعرير بمنع عدم انعقاد التواتر بهذا العدد فان العدد ليس شرط في التواتر وتعب عليه المصنف بان الواحد ينقر بقرءة والواحد لا يصلح لانعقاد التواتر ولعل مقصوده القدح في الدليل فقط بانه لا يثبت مدعاهم لانه اذا تعدد النقلة يمكن أن يتعقد التواتر لعدم اشتراط العدد وفيه تأمل فتأمل

(مسئلة * القراءة السابعة) وهي ماعد العشرة التي نقلها عن الرسول صلى الله عليه وسلم من لا يبلغ عدد التواتر وان اشتهر عنهم في القرن الثاني وهو المراد ههنا وقد يطلق على ما نقل باخبار واحد عن واحد (حجة تلذذية) عندنا واجبة العمل دون العلم (خلافا للشافعي) رحمه الله تعالى على ما حكى امام الحرمين وخرجه ابن الحاجب (فما أوجب التابع) في صيام كفارة الهين (بقراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات وذكر الرافي من كبار أصحابه والقاضي أبو الطيب الحسين أن مذهبه العمل به كغير الواحد وجميعه السبكي في جمع الجوامع وشرح المختصر وقد اخرج بعض أصحابه على قطع بين السارق وقراءة ابن مسعود مع أنهم من الشواذ كذا في الاتفاق وقال فيه وانما لم يحتج أصحابنا بقراءة متتابعات لانهم السخ (لنا) أنه (مسموع عن النبي عليه) وأصحابه وآله الصلاة (والسلام) لانه روي عدل جازم (وكل ما كان مسموعا عنه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فهو حجة) لما أنه لا ينطق عن الهوى وأما الظنية فلا يبعد من الآحاد (و) لنا (أيضا) أنه (اما قرآن أو خبر) لان نقل العدل لاسيما مقطوع العدالة كأصحاب بدر وبيعة الرضوان لا يكون من اختراع بل سماع فهو اما قرآن قد نسخ تلاوته أو خبر وقع تفسيره فهو قرآن أو خبر (وكل منهما يجب العمل به) فان قلت الخصم لا يسلم الانحصار بل يجوز كونه مذهب الراوي فنقله

أما جهل الآمر فليس بشرط حتى لو علم السيد بقول نبي صادق أن عبده يموت قبل رمضان فتصور أن باهره بصوم رمضان
 مهمما جهل العبد ذلك وربما كان له فيه لطف يدعو إلى الطاعات ويزجره عن المعاصي وربما كان لطفه لغير الأمور بحيث أوزجر
 وربما كان امتحاناً له ليستغل بالاستعداد في ثياب على العزم على الامتثال ويعاقب على العزم على الترك. والمعتزلة أحالوا ذلك وقالوا
 إذا شهد العبد هلال رمضان توجهه عليه الأمر بحكم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه لكن ذلك بناء على ظن البقاء ودوام
 القدرة فإن الحياة والقدرة شرط في التكليف فإذا مات في منتصف الشهر تيناً أنه كان مأموراً بالنصف الأول وأنه لم يكن مأموراً
 بالنصف الثاني. ويدل على بطلان مذهبهم مسائل المسالك الأولى أن الأمة مجمعة قبل ظهور المعتزلة أن الصبي كما يبلغ يجب عليه
 أن يعلم ويعتقد كونه مأموراً بشرايع الإسلام منها عَنِ الزنا والسرقه والقتل في الحال وإن لم يحضره وقت صلاة ولا زكاة ولا حضر
 من يمكن قتله والزنا به ولا حضر مال تمكن سرقته ولكن يعلم نفسه مأموراً منها بشرط التمكن لأنه جاهل بعواقب أمره وعلمه
 بأن الله تعالى عالم بها لا يدفع عنه وجوب هذا الاعتقاد * المسالك الثاني أن الأمة مجمعة على أن من عزم على ترك ما ليس منها عاغنه

قرأنا قال (وتجوز كونه مذهباً له فتقوله قرأنا عجب) ليس للسلم أن يجترى عليه لأن الصحابي العادل بل مقطوع العدالة كيف
 يفعل هذا الأمر الشنيع وفي حواشي ميرزا جان أن العجب إنما يصح لو كان مراد الخصم أن مدلوله كان مذهباً له فتقوله قرأنا
 للترويج فإنه لا شك أنه لا يتأتى من أحاد العدول فضلاً عن الصحابة بل مراده لعله كان قرأنا نية مذهباً بالاجتهاد فنقل على ما كان
 مذهباً له ومذهب الراوي غير حجة سيما إذا ظهر خطؤه بيقين وهذا ما لا عجب فيه وجوابه أن القرأنا نية بما لا يهتدى إليها الرأي
 ولا مدخل له فيه فالتخاذ للصحابي العادل مذهباً لا بد له من سماع فاما كان قرأنا فنسخته تلاوته ولم يطلع هو عليه كما هو الأولى
 أو وقع تفسيراً فظننه حين السماع قرأنا وعلى كل تقدير فهو حجة وهذا معنى التردد المذكور الشافعية (قالوا) أنه (ليس بقرآن
 إذ لا تواتر) وما ليس بقرآن ليس قرأنا (ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبراً وهو شرط صحة العمل) فلا يصح العمل بدونه (قلنا)
 كون النقل خبراً بشرط صحة العمل (ممنوع بل الشرط السماع عنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم مطلقاً) والاجماع
 إنما هو على أن الخبر الذي لم ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يجب العمل وهذا قد نسب إليه لأنه نقل
 قرأنا هذا لكن نقائل أن يقول ان النسبة التي نسبها خطأ قطعاً فلم تبق وليس هناك نسبة أخرى فبقى الخبر من غير نسبة
 بالسماع ويستعان لدفعه بما سبق من أن أصل السماع مقطوع والتوصيف بالقرأنية وإن كان مقطوع الخطأ لكن بطلانه
 لا يبطل نفس السماع هذا * (مسئلة * لا يشتمل القرآن على المهمل) وهو الذي لم يدل على معنى للاحقية ولا مجازاً (و) الأعلى
 (الحشو) وهو الزيادة من غير فائدة (خلافاً للحشوية) لنا التكلم به نقص مستحيل عليه تعالى (فلا يصح الوقوع أصلاً الحشوية
 قالوا فيه الحروف المقطعة) ولم يقصد مدلولاتها اللغوية ولا غيرها فاصارت مهملة (و) فيه (نحو الهين اثنين) والثاني مكرراً لفائدة
 فيه (قلنا الأولى من) اللفاظ (المتشابهة) فله معنى خفي لا ربح الوقوف عليه لاحداً ولغير الراخين فليس مهماً (الثاني من
 التأكيد) أي من قبله وتقرير ما قبله لا التأكيد الصوي ولا يخفى ما فيه من الفوائد فلا حشو فافهم * (مسئلة * فيه ما لا
 يفهم) لأحد واستأثر الله تعالى بعلمه والامان فخر الإسلام وشمس الأئمة خصص المسئلة بما عدا رسول الله صلى الله عليه وعلى
 آله وأصحابه وسلم وهو الأليق والأصوب كيف لا والخطاب بما لا يفهمه مخاطب لا يليق بجنابه تعالى (وهو مذهب السلف) من
 أهل السنة والجماعة (وقيل) من متأخريهم (كله مفهوم) لبعض من العلماء ويعزى إلى الامام الشافعي وروى ابن جرير
 عن ابن عباس أنهما نزلتا على علي بن أبي طالب وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة
 كان رسولهم في العلم أن آمنوا بحكمه ومتشابهه ولم يعلموا تأويله وروى عبد بن جند وابن جرير عن عمر بن عبد العزيز أن
 علم الراخين في العلم بتأويل القرآن إلى أن قالوا آمنابه كل من عند ربنا ومثله عن أبي الشعثاء وأبي نهيك الأناكها في الدرر
 المنشورة (لنا الوقف على) قوله تعالى وما يعلم تأويله (الا الله) فلا يحتمل عطف قوله تعالى والراسخون في العلم عليه لأن الوقف
 على المعطوف عليه قبل ذكر المعطوف في موضع الاشتباه يمنع كما عليه القراء كافة بل حفاظ الزمان يقولون وقف لازم منزل ومن
 اعترض عليه بأن الوقف على بعض الجملة صحيح كما صرح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه وقف على الحمد لله رب العالمين فقد غفل
 وخلط الموضوع الذي هو محل الامتناع بغيره الذي هو محل الجواز ولنا قوله تعالى (والراسخون في العلم استئناف) فلا يرتبط مع

فليس يقترب الى الله تعالى ومن عزم على ترك المنهيات والالتزام بالمأمورات كان متقربا الى الله تعالى وإن احتمل أن لا يكون مأمورا
أو من العلم بالله لا يساعده التمكن فينبغي أن نشك في كونه متقربا أو متوقف ونقول ان مت بعد هذا العزم وقبل التمكن فلا
ثواب له لأنه لا تقرب منك وإن عشت وتمكنت تبتاع بذلك كونك متقربا وهذا خلاف الإجماع * السلك الثالث إجماع
الأمة على أن صلاة الفرض لا تصح إلا بنية الفرضية ولا يعقل تثبيت نية الفرضية إلا بعد معرفة الفرضية والعبد ينوي في أول
وقت الصلاة فرض الظهر ورباعية في أثناء وقت الصلاة فيثبت عند المعتزلة أنه لم يكن فرضا فليكن شاك في الفرضية وعند ذلك
تمتنع النية فإن النية قصد لا يتوجه إلا الى معلوم فإن قيل إن نوى فرضية أربع ركعات فلو مات بعد ركعتين يعلم أنه لم تكن
الأربع فرضية وهو يجوز الموت فكيف ينوي فرض ما هو شاك فيه قلنا ليس شاك فيه بل هو قاطع بأن الأربع فرض بشرط
البقاء فالأمر بالشروط أمر في الحال وليس بعلق بالفرض بالشروط فرض أي أنه مأمور بأمر إيجاب من عزم عليه يشاء ثواب
من عزم على واجب وإذا قال السيد لعبد م غدا فهو أمر في الحال بصوم في الغدا لأنه أمر في الغدا وإذا قال له أوجب عليك

ما قبله (القراءة ابن مسعودان تأويله الا عند الله) والراسخون في العلم يقولون آمنابه رواء ابن أبي داود عن الاعمش عنه رضى الله
تعالى عنه كذا في الدرر المشورة والاستئناف ههنا متعين لأن لفظ الله مجرور والراسخون مرفوع (وقراءة أبي وابن عباس ويقول
الراسخون في العلم آمنابه) رواء عبد الرزاق والحاكم وصححه عن طاوس عنه رضى الله عنه كذا في الدرر المشورة أيضا وضعف في
التيسير رواية أبي رضى الله عنه وفي هذه الرواية الاستئناف متعين أيضا والقراءة الشاذة حجة كما سبق ولا أقل من أنه يرجح أحد على
المتواتر هذا وفي كلامه أن المسئلة ليست مما يتعلق بالعمليات وإنما هي من الاعتقادات فلا بد من حجة مفسدة لليقين والقراءة
الشاذة لا تفيد إلا أن يقال المقصود حرمة العزم على التأويل على (ولسباق الآية) الكريمة وهي قوله تعالى هو الذي أنزل
عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
وإبتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنابه كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب (فان الزائعين)
الذين حظهم ابتغاء تأويل التشابه (لا بد لهم من تعديل) فان الله تعالى ما ذكر حكم جماعة الا وقرن حكم عدليهم (والراسخون
هم الصالحون) للعديلية فيجب أن يكون حظهم عدم التأويل بل الإيمان بها فقط فيكون الراسخون الخ استئنافا ليسان حفظهم
وما في التلويح أنه لا بد على هذا من كلمة أما فليس شيء فان من تتبع كتاب الله يجد هذا النوع من الاستعمال من غير ما نرى
فيه كلام فان حظ الزائعين ابتغاء التأويل مع ابتغاء الفتنة فيكون حظ الراسخين عدم الابتغاء لعدم العلم فيجوز أن يكون
الراسخون داخلين تحت الاستثناء مع كونهم عدلاء فيكون المعنى والله أعلم ان الزائعين يبتغون الفتنة ويبتغون تأويله مع أن
التأويل لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم فليس علم التأويل الا حظ الراسخين ولا يبتغون الفتنة بل يؤمنون بالكل (ولزوم
تخصيص الحال) معطوف على مجرور قوله لسباق الآية فهذا دليل آخر للاستئناف أي وللزوم تخصيص الحال (بالعطوف) من
غير أن يتعلق بالمعطوف عليه فانه لو كان قوله تعالى والراسخون في العلم معطوفا على لفظ الله ويكون داخل تحت الاستثناء
كان قوله تعالى يقولون حالا حينئذ من المعطوف دون المعطوف عليه (مع أن الأصل الاشتراك في المتعلقات) فلا يصح المعطوف
(و) مع (ركاكة قيد العلم بالقول) هذا انما يتجه لو كانت الحال منتقلة وأما لو كانت مؤكدة فلا ثم فيه كلام هو أن لا نسلم
أن قوله تعالى يقولون الخ حال على هذا التقدير بل هو استئناف لأن الجملة الفعلية مما يصح الاستئناف به ثم أنه قد انفصل عن
الاولياء الكرام أصحاب الكرامات أنهم يعلمون تأويل التشابهات عند ربنا ضاهتهم الشديدة والجاهدات القويمة وخلعهم بأبدانهم
وانخراطهم في أعلى العليين فانه يقاض عليهم عند هذه الحال علوم وهي من غير قصد وطلب وكسب وما لا عين رأت ولا ذن
سمعت فعند طلوع شمس هذا اليقين لا تغني الظنون المذكورة من الحق شيئا فالحق ما ذكرنا في تأويل الآية والسلف انصارا وما
بعد مفهوم التشابهات عدم المفهومية بالكسب والنظر كيف وان العصابة رضوان الله عليهم كانوا ينهون عن تأويل
التشابه لعدم الوصول اليه وكذا وقع في الحديث الرفوع وهذا يشير إلى أن المستحيل العلم به بالأي كيف والهي لا يكون إلا
عن فعل اختياري ومعنى ما روي عن أم المؤمنين وقطب زمانه عمر بن عبد العزيز ان علم الراسخين انتهى الى هذا أي الى أنهم
علوا وأقوا آمنابه ولم يتكلموا فيه أصلا بل سكتوا عن التعبير والبيان واعتروا بالجهل كما هو شأن العارف الكامل بالله فافهم

بشرط بقائك وقد درتلك فهو موجب في الحال لكن يجب ان يشترط فهكذا ينبغي أن نفهم حقيقة هذه المسئلة وكذلك اذا قال لو كبله بيع داري غدا فهو موكل وأمر في الحال والوكيل مأمور ووكيل في الحال حتى يعقل أن يعزل قبل عجي الغد فإذا قال الوكيل وكفى ثم عزلتني وأمر في ثم منعتني كان صادقا فالومات قبل عجي الغد لا يتبين أنه كان كاذبا وقد حققنا هذا في مسئلة نسخ الامر قبل التمكن من الامتثال وفي نسخ الذبح عن ابراهيم عليه السلام ولهذا فرق الفقهاء بين أن يقول اذا جاء رأس الشهر فانت وكلي وبين أن يقول وكلتك يبيع داري لكن تبعتها عند رأس الشهر فان الاول تعليق ومن منع تعليق الوكالة ربما جوز تخيير الوكالة مع تأخير التنفيذ الى رأس الشهر * المسئلة الرابع اجماع الامه على لزوم الشروع في صوم رمضان أغنى أول يوم مثلا ولو كان الموت في أثناء النهار بين عدم الامر بالموت مجوز فيصير الامر مشكوكا فيه ولا يلزمه الشروع بالشك فان قيل لانه ان بقي كان واجبا والظاهر بقاءه والحاصل في الحال يستعجب والاستعجاب أصل تبني عليه الامور كان من أقبل عليه سبع بهرب وان كان يحتمل موت السبع قبل الانتهاء اليه لكن الأصل بقاءه فيستعجبه ولانه لو فتح هذا الباب لم يتصور

القائلون بمعرفة جميع القرآن (قالوا أولا) لو لم يكن بعضه مفهوما لزم الخطاب بما لا يفهم و (الخطاب بما لا يفهم بعيد) منه تعالى (قلنا) أولا لعل المخاطب به رسول الله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وهو فاهم والزاع امتها هو فم سواء عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وثانيا (ذلك) البعد (اذالم يكن الغرض الابتلاء بايجاب اعتقاد الحقبة مجملا) وكعب عنان الذهن عن طلب التأويل (و) قالوا (ثانيا نقل التأويل عن العبادة والتابعين للتشابهات وغيرها فيكون اجماعا على صحة حصول العلم (قلنا) لو سلم صحة النقل فلانسل منهم أولوا يقيننا (الكلام في العلم حقيقة كإثبات المحكمات وإثبات كملوا تخميننا) لاعلى أنه تأويل عندهم (فافهم) واعلم أن دلائل الفريقين منطبعة على العلم بالكسب وعدمه كإثبات المحكمات فلا يبعد أن يكون النزاع فيه لافي العلم الكسفي الذي يال من غير اختيار من العبد فافهم (تقسيمات * قالت الخنفية) في التقسيم (النظم ان ظهر معناه فان لم يسق له) بالذات أي لا يكون مقصودا أصليا (فهو الظاهر وان سيق له) بالذات (فان احتمل) مع السوق (التخصيص والتأويل فهو النص و يقال أيضا) النص (لكل سمعي) كتابا أو سنة أو اجماعا وقد يخص بالاولين (وان لم يحتمل) التخصيص والتأويل مع كونه مسوقا بالذات المعنى (فان احتمل النسخ فهو المفسر فهو بما لا شبهة فيه ولهذا يحرم التفسير بالرأى) لان الرأي لا يفيد القطع (دون التأويل) أي لا يحرم التأويل به (ويقال) المفسر (أيضالكل مبين بقطعي) وهذا يشمل المجهل المبين به (و) به أي بهما الاصطلاح (المبين بظني) خبر واحد كان أو قياسا أو غيرهما من المظنون (مؤول) بأثره والامام نقر الاسلام فسر المؤول بالمستتر الذي يرجح أحد معانيه بغالب الرأي والظاهر أنه اصطلاح آخر وقيل مراده رده الله تعالى المؤول من المستتر وقيل المراد بغالب الرأي ما يفيد الظن ولو خبرا (وما لا يحتمل النسخ) مع كونه مسوقا للمعنى غير محتمل التأويل (فهو المحكم والمراد) باحتمال النسخ المعبر بوجوده في المفسر وعدمه في المحكم (احتماله) (في زمن التي صلى الله عليه وسلم وبعده الكل محكم لغیره) لان النسخ لا يكون الا وحيا وقد انقطع احتمال ان يقضاه عن خاتم المرسلين (فالاقسام) على ما ذكر (متبانية) لا يصدق أحدها على الآخر (لكن لا يمتنع الاجتماع وجودا لأن كل ظاهر معه نص) اذ لا بد من المعنى المقصود بالذات (ولا عكس) كليا أي ليس بل نص معه ظاهر لا احتمال أن لا يكون له معنى غير مقصود هذا ما عليه المتأخرون وأما القديما فلم يعتبروا التباين بل أخذوا في الظاهر مطلق الظهور سواء كان مع السوق أم لا وفي النص مطلق السوق سواء احتمل التأويل أولا وفي المفسر عدم احتمال التأويل والسكوت عن احتمال النسخ ثم حكم الكل وجوب العمل قطعا وبقينا لكن في الاولين مع احتمال التأويل مرجوحا أشد الرجوحية أو دونها وفي الاخيرين مع عدم احتمال الانصراف أصلا ولو مرجوحا وهو اليقين بالمعنى الاخص وهو المراد في الاعتقادات وما وقع من عبارات بعض المشايخ زعمهم الله تعالى أن النص والظاهر ظنيان في الدلالة والمفسر والمحكم قطعيان فرادهم الظن بالمعنى الأعم والقطع بالمعنى الاخص (ثم التالي) أي المتأخر (أقوى من المتقدم) وهو ظاهر من مفهوماتها (فبقدم عند التعارض) للاصل المجمع عليه من تقديم الاقوى في العمل على الأضعف (مثاله قوله) تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فانه ظاهر في حل الزائد على الاربع لانها داخله فيما وراء ذلك أي المحرمات المذكورة سابقا وهو مسوق لبيان حل ما وراء المحرمات المذكورة لا لحل العدد وبما قررنا دفع ما قيل انه سيق لبيان الحل وليس ههنا غيره

امتنال الأوامر المضيقه أوقاتهما كالصوم فإنه إنما يعلم تمام التمكن بعد انقضاء اليوم ويكون قد فات قلنا هذا بلزكم في الصوم ومذهبكم هو الذي يفضى الى هذا الحال وما يفضى الى الحال فهو محال وأما الهرب من السبع فحرم وأخذ بأسوا الاحوال ويكتفى فيه الاحتمال البعيد فان من شك في سبع على الطريق أو سارق فيحسن منه الحزم والاحتراز أما الوجوب فلا يثبت بالشك والاحتمال وينبغي أن يقال من أعرض عن الصوم ومات قبل الغروب لم يكن عاصيا لانه أخذ بالاحتمال الآخر وهو احتمال الموت فليكن معذوره فان زعموا ان ظن البقاء بالاستصحاب أو رث ظن الوجوب وظن الوجوب اقتضى تحقق الوجوب من الشرع جزما قطعاهم هذا تعسف وتناقض * المسالك الخامس أن الاجماع منعقد على أن من حبس المصلي في أول الوقت وقبده ومنعه من الصلاة متعذرا عاص بسبب منعه من الصلاة الواجبة فان كان التكليف ينشأ عنه فقد أحسن اليه اذ منع التكليف عنه فلم يعصى وهذا فيه نظر لانه عصى لان التصرف في الغير بضبطه ومنعه حرام وان منعه غير مباح أيضا ولان منعه صار سببا للوجوب القضاء في ذمته وهو على خطر من فواته أو يحرم لانه أخرجه عن أن يكلفه وفي التكليف مصلحة وقد فوتها عليه

يصلح للسوقه وذلك لان المفهوم من الآية أمران حل كل واحدة واحدة من وراء المحرمات في الجملة وهو المقصود بالسوق وحل كل واحدة على كل حال مجتمعة كانت مع الاخرى أو منفردة وهذا مفهوم من الآية وليس السوق له فالآية طاهرة فيه فتدبر (وقوله) تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء (مثنى وثلاث ورباع) سيق لبيان العبد وحرمة ما فوقه وقد تعارضوا فقدم الثاني الذي هو النص على الاول الذي هو الطاهر كذا قالوا وأورد عليه أن الثاني لا يدل على حرمة الزنا تدعى الاربعة اذ لا مفهوم للعبد عندنا ففضلنا عن كونه مسوقا له ولو سلم مفهوم العبد فالملطوق قاض عليه والحق أن يقال ان الحكم الذي يكون مباحا اذا قيد بقيد وأمر به يكون مراعاة القيد واجبة فيجزم ذلك الفعل مع ترك القيد وقد صرح به صاحب الهداية في مواضع عديدة منها في باب الربا والسرقة ان حقيقة الامر للوجوب والفعل المتعلق به الامر لما كان مباحا انصرف الى قيده فيكون اتيان الفعل مع القيد واجبا وترك القيد أى اتيانه مجردا عن القيد بل في ضمن مقيده آخر حراما قطعاه وههنا قد أمر بشكاح مقيده بالعبد فيكون مراعاته واجبة ويجزم الزيادة عليه والنص سيق لهذا لا يجب لان نفس الحل لكونه طاهرا في الدين لا يصلح للقصدية وأيضا انه عدول عن الحقيقة من غير قرينة وباعث مع أن شأن النزول أيضا يقتضى أن سوقها لا يجب الله العبد كما لا يخفى على من تتبع كتب التفسير وهو مراد من قال ان بيان العبد لا يتم الا بان تكون الزيادة منفية فافهم (وان خفي مراده) معطوف على قوله ان يظهر (فاما) يكون خفاؤه (لعارض) غير الصيغة (فهو الخفي وهو أقل خفاء كالظاهر) أقل (طهورا) وقد يجتمعان فيما اذا كان المدلول طاهرا او يكون الخفاء في بعض أفراد (كالسارق طاهر في مفهومه الشرعي) بل القوي فان السرقة لغة وشرعا أخذ مال الغير خفية من حرز (خفي في الطرار والنباش للاختصاص) أى لاختصاص كل (باسم) غير اسم السارق فيخفى السارق فهم ما في حق الحكم (لكن يتأمل بان يظهر أن في الاول زيادة) في السرقة لانه يأخذ مع حضور المالك فهو أشد (فيجب الحد) وهو القطع (و) يظهر أن (في الثاني نقصان) في السرقة لان الاختفاء لا يكون من الميت (فلا يجب) الحد واعترض أولا بان اختصاص بعض الأنواع باسم لا يورث الخفاء في إطلاق الجنس فاختصاص الحجر والشجر باسم لا يورث الخفاء في إطلاق الجنس وهكذا ونائبانه هل هما من أفراد السارق أم لا على الاول يجب الحد خفيا كان أم لا وعلى الثاني لا يجب الحد ولا خفاء والحق في تحقيق المقام أن يقال ان معنى السرقة معلوم ويزعم في بادئ الرأي ان الطرار والنباش من أفراد حقيقة ثم اختصاص كل منهما باسم خاص يورث الشبهة فيه بل يوجب أن يكونا غير السارق فاذا تأمل علم أن الطرار من الأفراد الكاملة للسارق بوجود السرقة فيه على الكمال واختصاصه كاختصاص بعض أنواع الجنس بالاسم فوجب الحد بهوم السارق اياه عبارة والنباش لما علم عدم وجود معنى السرقة فيه لعدم الحرز وعدم وجود الخفية وعدم الملك التام لأن المالك للكفن الميت وملكه ضعيف لا اعتداده فلم يدخل في عموم السارق فلا يجب الحد لعدم الدليل والمراد بالخفاء في التعريف هو الخفاء في بعض الأفراد لعروض عارض فالخاص أنه انما أحد الطرار لكونه سارقا حقيقة ولم يحد النباش لكونه غير سارق حقيقة فلم تتناول الآية الا أنه علم بتأمل واعلم أن الامام نفي الاسلام بعد ما بين أن النباش لا يأخذ من مال حافظ ولا ماله خطر قال وهذا الذي دل عليه اسم النباش في غاية القصور والهوان والتعدي به مثله في الحد ودخا خاصة بالحلالة وقال بعد ما بين

بدليل أنه لو قيد قبل وقت الصلاة وقبل البلوغ إلى أن بلغ ودخل وقت الصلاة عصي ولم يكن على الصبي أمر ناجز لا بشرط ولا بغير شرط (شبه المعتزلة) الأولى قولهم اثبات الأمر بشرط يؤدي إلى أن يكون وجود الشيء مشروطاً بما يوجد بعده والشرط ينبغي أن يقارن أو يتقدم أما تأخير الشرط عن المشروط فحال قلنا ليس هذا شرطاً لوجود ذات الأمر وقبامه بذات الأمر بل الأمر موجود قائم بذات الأمر وجود الشرط أو لم يوجد وانما هو شرط لتكون الأمر لازماً واجب التنفيذ وليس ذلك من شرط كونه موجوداً بسبيل ولهذا قلنا الأمر أمر للعدوم بتقدير الوجود وان لم يبلغه بشرط بلوغه فليس بالسواغ شرط القيام بنفس الأمر بذات الأمر بل للزوم تنفيذه فان قال قائل اختلاف قول الشافعي في أن من جامع في نهار رمضان ثم مات أوجز قبل الغروب هل يلزمه الكفارة هل يلتفت إلى هذا الأصل قلنا ما من ذهب إلى أن اثنين عند زوال الحياة انتفاء الأمر من أصله فلا يمكنه إيجاب الكفارة وأما من ذهب إلى أن الاثنين عدم الأمر فيحتمل منه التردد إذ يحتمل أن يقول قد أفسد بالجماع الصوم الذي كان واجبا عليه وقطع الصوم الواجب بحكم الوقت وفساده يوجب الكفارة ويحتمل أن يقال وجبت الكفارة بفساد الصوم

ففضل الجنابة في الطرار وهذه السرقة في غاية الكمال وتعدية الحدود في مثله في نهاية الصحة والاستقامة فقال صاحب الكشف لم يرد بالتعدية ما هو المتبادر وهو اطراد حكم الأصل في الفرع بالقياس بل أراد بالتعدية اطراد الحكم بالدلالة فان ثبوت الحكم في الطرار بالدلالة ولاستقيم هذه الدلالة في النباش لضعف المناط وتبعه صاحب التحرير وليس الأمر كما ظنه هذا الخبر فإنه قد أثبت هذا الإمام وجود مفهوم السرقة في الطرار على الكمال وهذا واجب تناول الصيغة عبارة فلا وجه للدلالة مع أن ضعف المناط أيضاً لا يوجب انتفاء الدلالة في النباش بل الحق أن مراد هذا الإمام بالتعدية المعنى اللغوي وهو اطراد الحكم ومقصوده أنه لما وجد الأخذ خفية في الطرار على الكمال اطراد حكم السارق وتعدى إليه وثبتت فيه عبارة وهذا في غاية الحسن والاستقامة وأما النباش فلم يوجد فيه المعنى على الكمال بجميع قيوداته من الحرز وكون المأخوذ داخل طرماً وتناول اسم السارق والتعدية أي سرية الحكم إليه في غاية الضعف بعدم دلالة العبارة وهل هذا إلا كاعتدى حكم الإنسان في القرس لوجود الحيوانية فافهم والجواب عن الأول أنه فرق بين الاختصاص الذي فيهما واختصاص أنواع جنس واحد فان الاختصاص فيهما بحيث يطلق كل منهما في مقابلة السارق حتى يقال هذا اطرار وهذا سارق أو نباش فعلم بالتأمل أن معنى المثال المضروب أنه ليس سارقاً ضعيفاً بل قويا وأنه من افراده بخلاف أنواع الجنس فإنه لا يطلق في مقابلة الجنس أصلاً والمورث للشبهة هو الاختصاص الأول دون هذا هذا غاية الكلام في هذا المقام أحفظه فإنه دقيق (هذا) أي عدم وجوب الحد على النباش (عند) الإمام (أي حنيفة و) الإمام (محمد خلافاً لأبي يوسف والأئمة الثلاثة) مالك والشافعي وأحمد رضوان الله تعالى عليهم وهم ظنوا أن النباش داخل في عموم السارق واعتبروا القبر حراً (وقول أبي حنيفة رجه الله قول ابن عباس) وفي فتح القدير روى ابن أبي شيبة عن الزهري قال أخذ نباش في زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسال من يحضرته من الصحابة والفقهاء فاجتمع رأيهم على أن يضرب ويطاف به وعلم من هذا أن غير ابن عباس أيضاً من الصحابة الكثيرين مذهبهم كذهبنا (والتوري والاوزاعي ومكحول والزهري) كلهم من التابعين (وقولهم مذهب) أمير المؤمنين (عمر) رضوان الله تعالى عليه (و) عبدالله (ابن مسعود و) أم المؤمنين (عائشة) رضوان الله تعالى عليهم (والحسن) من التابعين (وأي نور) من تبع التابعين (كذا في التيسير واما الصيغة) عطف على قوله اما لعارض أي أما أن يكون خفاؤه لاجل الصيغة بأن تكون هي محتملة لمعان كثيرة (فاما أن يدرك المراد بالعقل) بملاحظة السباق والسباق وغير ذلك من القرائن (فهو المشكل كما في شتم) في قوله تعالى نسأوكم حرث لكم فأتوا حرثكم أني شتم (لاستعماله كآين) تارة فلو جعل عليه كان المعنى فأتوا في أي موضع شتم من نسائكم فيتناول الموضوع المكروه أيضاً (و) استعماله مثل (كيف) تارة أخرى فيكون المعنى فأتوه في أي كيفية شتم من القعود والقيام والاضطجاع وغير ذلك لكن المآتي به هو الفعل المعتاد (فيظهر بقرينة الحرث) المذكور في السياق (وتحريم الأذى) المذكور في آية الحيض (أن المراد الثاني) أما دلالة القرينة الأولى فلأن الموضوع المكروه لا يطلب منه الولد وأما دلالة الثانية فلأن الأذى يوجد في الموضوع المكروه أيضاً فان قلت الأذى وهو التحاسة كما أنه يوجد في الموضوع المكروه يوجد في الموضوع المعتاد أيضاً فلا يرد على ما قلناه بل أذى مخصوص بالحيض وهو لا يوجد في الموضوع المكروه فلا دلالة للأذى قلت المراد بالأذى التحاسة التي

لا يتعرض للفساد والانقطاع قبل الغروب وهذا متعرض له فيكون هذا ما نعلم من الالحاق بالصوم الذي يتعين الجماع لافساده فان قال قائل فلو علمت المرأة بالعادة انها تحيض في أثناء النهار أو يقول نبي صادق حيضاً أو جنوناً أو موتاً فهل يلزمها الصوم حتى تصوم بعض اليوم قلنا على مذهب المعتزلة لا ينبغي أن يلزم لان بعض اليوم غير مأثور به وهي غير مأثور بالكل أما عندنا فالظاهر وجوبه لان المرخص في الافطار لم يوجد والامر قائم في الجمال والميسور لا يسقط بالمعسور فان قال قائل لو قال ان صليت أو شرعت في الصلاة أو الصوم فزوجتي طالق ثم شرع ثم أفسد أو مات أو وجن قبل الاتمام فقد اختلفوا في وقوع الطلاق فهل يلتفت هذا الى هذا الاصل قلنا نعم قياس مذهب المعتزلة أن لا يبحث لان بعض الصوم ليس بصوم والفساد ليس بصوم وقد تبين ذلك بالآخرة وعلى مذهبنا ينبغي أن يبحث وهذه صلاة في الحال وتتمامها مقيد بالشروط حتى لو قال والله لأعتكفن صائماً أو ان اعتكفت صائماً فزوجتي طالق ثلاثاً فاعتكف ساعة صائماً ثم جن أو مات لم تجب الكفارة في تركه ولم تر أنه زوجته ولا تخلو هذه المسائل عن الالتفات الى هذا الاصل ولو قال ان أمرت عبدي فزوجتي طالق ثم قال صم غداً طلقته زوجته فان مات

تفترعها الطبايع السليمة كالدم والغائط ولا شك أن كليهما مما تستقذره الطبايع السليمة هذا (أو) لا (يدرك) المراد بالعقل بل (بالنقل) عن الجمل (فهو الجمل كشتك تعذر ترجمته) لعدم قرينة معينة للراد (كلوصية لمواليه وله) موال (أعلنون) وهم المعتقون بالكسر (وأفسلون) وهم المعتقون بالفتح ولا يبين المراد الا ببيان الموصى ولذا تبطل لومات من غير بيان (ومنه) الأسماء الشرعية كالصلاة فانا تعلم قطعاً أن لغويها وهو الدعاء غير مراد فلا بد من معنى آخر شرعي وهو غير مدرك الا ببيان من الشارع (وأربا) وهو لغة الزيادة ولا شك أنه ليس كل زيادة محرمة فهي زيادة مخصوصة في الشرع وهي غيره لومة الا ببيان منه (أو لا يدرك) المراد (أصلاً) لا بالعقل ولا بالنقل بل ان علم علم بمشاهدة وهو به منه تعالى (فهو المتشابه كالخروف في أوائل السور والبد) المذكور في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم (والعين) في قوله تعالى ولتضع على عيني (والزول) كما ورد في السنة العجيبة ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا (الى غير ذلك) نحو الرحمن على العرش استوى * واعلم أن مذهب الساف في أمثال هذه الآيات والأحاديث أن يؤمن بها ولا يستل عن كفيها ولذا قال الامام مالك الايمان بها واجب والسؤال عنها حرام وليس قولهم ان الحكم المقصود منها جمل اذ من الضروريات أن المقصود من يدا الله فوق أيديهم الغلبة وكذا من الاستواء ومن التزول الرحمة لكن الاجال انما هو في اثبات هذه الصفات والمتأخرون أولئك النصوص كلهاهم ونسبهم بعض الصوفية الى أنهم ممن آمن ببعض وكفر ببعض هذا (وقالت الشافعية الظاهر الدال) على المعنى (طناً) أي دلالة طنية (والنص الدال) عليه (قطعاً) أي دلالة قطعية (والمؤول المصروف عن الظاهر) من المعنى المتبادر (والمفسر الذي فسر) لأجل الاحتمال (والمستغنى عن التفسير) وبالجملة ما كان قطعي المراد ما بنفس الدلالة أو بالتفسير (والحكم المنقض المعنى نصاً) كان أو ظاهراً فيتناول الاقسام الأربعة المذكورة في تقسيمنا (والمتشابه غيره) فيتناول اقسام الخفاء (والجين والجمل براد فهم) المين للحكم والجمل للمتشابه (كذا قيل) ولبعضهم اصطلاحات آخر (ومابه الايضاح هو انبيان) وهذا الاصطلاح متفق فيما يبتناوينهم (وهنا فصول) ثلاثة (للتأويل والاجال والبيان)

(الفصل الأول التأويل منه قريب) الى الفهم (فيترجع المرجوح عن ترجمنا) وهو القرينة (ومنه بعيد) عن الفهم (فلا يصار اليه الا بعبث قوي) فيترجع وينساق الى الذهن والشافعية ثلثوا القسمة وقالوا التأويل قريب وبعيد ومتعذر ولا ينبغي مافيه وهل هذا الا كقسمة الانسان الى الرجل والمرأة والنقش المنقوش على اللوح (ثم ذكر الشافعية منه تأويلات للنفية فها قولهم) في قوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في كتاب عمرو بن حزم (في أربعين شاة أي قيمتها) مقولة للقول فاما بأرادة القيمة من لفظ الشاة بالتقدير في نظم الكلام (وهذا) التأويل (بعيد اذ يلزم أن لا يجب الشاة بل القيمة فيجب) أن لا تكون مجزئة لو أذاها وما قالوا في التعليل ان الزكاة دفع حاجات المحتاج ودفع الحاجة في القيمة أشد فغير صحيح لانه معنى مستنبط من أصل مبطل اياه (وكل معنى استنبط من حكم فابطله باطل كذا في شرح المختصر والحق) أنه ليس تأويلاً (وأن مرادهم أن وجوب الشاة يتضمن جواز بدلها) في الاداء (لان المنظور في الزكاة المالية) دون الصورة (لانهما يدفع حاجات الفقراء) والقيمة أو في به (وقد دل على ذلك) أي على جواز الاتيان بأداء القيمة بدلها من المنظور في ايجابها المالية (نص معاذ)

قبل الغد فلا يتبين انتفاء الطلاق ولو قال ان وكلت وكلا فلا يزجى طالق وان عزلت وكلا فعبدى حر ثم وكل من يبيع داره غدا ثم عزل قبل الغد طلقت زوجته وعنت عبده (الشبهة الثانية) وهى الاقوى قولهم ان الامر بطلب فلا يقوم بذات من يعلم امتناع وجود المأمور فكيف يقوم بذات السيد طلب الخياطة ان سعد العبد الى السماء وهو يعلم انه لا يصعد فلم يمكن ان يقول خط ان سعدت الى السماء لكنه صيغة أمر ولا يقوم الطلب بذاته كالأقوال له اصعد الى السماء لم يكن أمرا لهجزه وعلم الأمر بامتناعه الأعلى مذهب من يجوز تكليف ما لا يطاق وأتم قدمتم الى منع تكليف المحال وبه يفارق الأمر الجاهل فان من لا يعرف عمر عبده عن القيام يتصور أن يقول قم ويقوم بذاته الطلب أما اذا علم عمره فلا يقوم بذاته طلب الممتنع وهذا التحقيق وهو أن الجاهل اذا كان شرط القيام بهذا الامر بذاته فالمؤثر في صفة ذاته جهله لاجهله المأمور فمعلم الأمر عدم الشرط فكيف يكون طالبا واذا لم يكن طالبا فكيف يكون أمرا والأمر هو الطلب وهذا واقع والجواب أن هذا لا يصح من المعتزلة مع انكارهم كلام النفس أما عندنا فليس المراد بالطلب الذى هو معنى الأمر ارادة وتشفو قالان المعاصى عندنا مرادة

رضى الله عنه (كإعلاق البخارى وتعليقاته صحيحة) مسندة وفي بعض شروح التحرير وصله يحيى بن آدم (آتوني بخميس) وهو ثوب طوله خمسة أذرع (أو ليس) وهو الثوب الملبوس (مكان الذرة والشعر) الواجبين وهذا الايتاء (أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) وعلى آله وأصحابه (وسلم بالمدينة) لان الثياب في ديارهم كثيرة وفي المدينة أقل ولاشتغال الصحابة رضوان الله عليهم بالعبادة والاعراض عن أعراض الدنيا فلا يجدون ثيابا وهم كانوا في رخوة ومثولين فاعطاء الثياب أهون عليهم وأيضا ورد في كتاب خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الصديق الأ كبر رضوان الله تعالى عليه على ما رواه البخارى من بلغت عنده صدقة الجذعة وليس عند جذعة وعند جذعة فانها تقبل منه الحققة ويجعل معها شاتين ان استيسر تاله أو عشرين درهمين وبلغت عنده صدقة الحققة وليس عند الحققة وعند الحققة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة بنت لبون وليس عند بنت لبون وعند بنت لبون فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطى معها عشرين درهما وشاتين وفي مبداهذا الكتاب هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا ظهر من هذا أن ذكر الشاة لتعين ماله الواجب واعلامه لأن الواجب صورة الشاة (فلاح أن هذا استنباط) للشاط (وليس بتأويل) فان الشاة على معناها ذكرها لانها معيار معرفة الواجب (فعدمه خروج عن المقام) بل الاراد لا يتوجه الاما ذكر وان استنباط العلة المبطله للنص لا يجوز والعدر عنه ما بينا ان تغير المنصوص ليس لاستنباط بل بدلائل أخرى ومن تأمل فيما قلنا علم ان دفاع ما ورد ان انه أنقى لفظ الشاة على معناه فهى الواجب ولا تجزئ القيمة وان أريد به القيمة فهو تأويل نعم انه تأويل بدليل فليس بعيدا وذلك لان الشاة على معناها ولا يلزم من عدم اجزاء القيمة فانها لم تذ كر لكونها هى الواجب بل لكونها معيار الواجب وتقديره فالواجب حقيقة هذا القدر من الماله وهو الجزئى فافهم (وأورد في شرح الشرح أن عدم وجوب الشاة بعينها لا يستلزم عدم اجزائها) فان الواجب يأتي عند الاتيان بها وهو ظاهر كما ان عدم وجوب هذه الشاة لا يوجب عدم اجزائها (وما قيل) في حواشى ميرزا جان هذا (ليس بشئ لانه اذا كان قيمة الشاة واجبة فالأصل أن لا تجزئ بدله الا بدليل من خارج) ولا يهتدى الى الابدال الرأى ولم يوجد نص البدلية في زعمه والافانص قد تقدم (فأقول مندفع لان المراد) في تأويل الخفية (بالقيمة الماله) أهمالية الشاة (وهى) أعم (موجودة فيها) فاعطاؤها الماله فقجزئ (تأمل) واحفظ فانه حق صراح ظاهر جدا ومشائخنا الكرام ذكرها ووجهها آخر هو أن الله تعالى وعدنا بصال أرزاق العبيد كلهم ثم أعطى الأغنياء من المال ولم يفرق في حق الفقراء ثم أوجب في أموالهم حقا لنفسه ثم أحال رزقهم عليهم من ماله فقد أنجز الوعد والرزق أنواع مختلفة من الأكل والشرب واللبس وغيرها ولا يفيها نوع واحد من المال فعلم انه يجوز الاستبدال فليس التغير بالتعيل بل بهذه الاشارة والتعيل مصاحب معه كذا قالوا وفيه نظر أما أولا فلا نالنا سلم أن ايجاب الزكاة انجز الوعد بصال الرزق بل انجز الوعد بانحاء أخرى كالايتاء الى التجارة والمزارعة وغيرها والقائه في قلب الأغنياء ان يعطوه ما يكفيه بل أكثر وغير ذلك وأما ثانيا فلا نالنا سلمنا أن الايجاب انجز الوعد لكن أوجب الزكاة من أموال كثيرة كالحيوانات والذهب والفضة والحبوب والثمار والكل واف بأنواع الرزق فلا يكون اذا بالاستبدال ولا يدل على أن الصورة غير مرعى في نظر الشارع وأما ثالثا فلم نالنا ذلك لكن يجوز أن يكون

وهي غير مأمور بها والطاعات مأمور بها وقد لا تكون مرادة فان ما أراد الله واقع والتشوق على الله محال وانما معناه اقتضاء فعله لمصلحة العبد ولكنه يكون توطئة للنفس على عزم الامتثال أو التلذذ لما يخالفه لطغابه في الاستعداد والانحراف عن الفساد وهذا الغف متصور من الله تعالى ويتصور أيضاً من السيد أن يستصلح عبده بأوامر ينجزها عليه مع عزمه على نسخ الامر قبل الامتثال امتحاناً للعبد واستصلاحه وكل امر مقيد بشرط أن لا ينسخ وكل وكالة مقيدة بشرط أن لا يعزل الوكيل وقوله وكذلك يبيع العبد غداً مع العلم بأنه سيعتق العبد قبل الغد وكالة في الحال يقصد بها استعمال الوكيل مثلاً وامتحاناً في اظهار الاستبشار بأمره أو الكراهية فكل ذلك معقول لهذه الفائدة وليس تحت الامر إلا أنه اقتضاء من هذا الجنس والله أعلم

(القول في صيغة النهي) ❦ اعلم أن ما ذكرناه من مسائل الاوامر تنضم به أحكام النواهي اذ لكل مسألة وزان من النهي على العكس فلا حاجة الى التكرار ولكنها تعرض لمسائل لا بد من افرادها بالكلام (مسئلة) اختلفوا في أن النهي عن

الواجب هو الشاة صورة وهي كافية لافراز الرزق بأن يتجر فيها ببيع ويشترى طعاماً أو كسوة أو غيرها فلا يكون الانحياز بهذا الانحياز اذ لا لزكي بالاستبدال بل للفقر ولا نزاع فيه وغاية ما يقال ان الله تعالى قد وعد اصال الرزق والله تعالى مخبر وعده فلا رزق من أي موضع يصل فهو منه تعالى انحياز للوعد ولما أوجب للفقر من مال نفسه وأوصله اليه علم أن هذا من جملة الانحياز الوعد لأن الانحياز مختصر فيه فاندفع الأول والصورة غير كافية في الرزق الموعود لان من جملة الثياب ولما لم يوجه صريحاً في مال أصلاً لم يجوز الاستبدال بالثياب ونحوها وحينئذ اندفع الثاني ثم ان المتبادر من الحوالة على أحد من خزنة الجبل لصرفه الى حوائج شتى منه قضاء تلك الحوائج بذلك القدر من المال سواء كان بأداء ذلك بصورته أو بأداء مال آخر بقدره فعلم أن المقصود من استحباب الزكاة استحباب هذا القدر وتخصيص الشاة والحبوب والثمار والخمرين بالذكر انما هو لكونها أهون على أصحابها وحينئذ اندفع الثالث وهذا غاية ما يقال في هذا المقام وتأمل فيه ثم ههنا اشكال رابع هو أن دلالة آية الرزق على كون الانحياز انحيازاً على جواز الاستبدال بعلاقة الزوم بعد تسليمها من قبيل الاتزامية البتة ودلالة الحديث على وجوب الشاة عبارة والاتصال بغيره للعبارة كيف وفيه صرف الاقوى لأجل الاضعف وذلك بما لا يجوز أصلاً والغاية في الجواب أن الصرف لأجل أن هذا قرينة على جواز الاستبدال عرفاً فالغير هو العرف لأجل دفع التعارض بين الاشارة والعبارة حتى يقال العبارة متقدمة على الاشارة عند التعارض كما هو وقرينة بين التغيرين يظهر بالتأمل الصادق هذا غاية الكلام وتأمل فيه ثم بعد في الكلام كلام لأن التقرير المذكور في المتن وهذا يفيد أن المقصود من الحديث استحباب مالية الشاة فلا معنى للتعليل بدفع الحاجة لان استنباط العلة عندنا ليس الا للقياس ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة وحينئذ لا يتبعه الجواب بأن فائدة التعليل غير مختصة في القياس وفصله مطلع الاسرار الالهية أن المراد في الحديث اما استحباب الشاة بصورتها وماليتها فاما أن تكون الشاة بمجاز عن المالية أو على الحقيقة ويكون ذكرها التقدير الواجب وعلى الاول يلزم انتساع هذا الحديث بهذه الاشارة أو بأثر معاذ أو بما روي في كتاب الخليفة الحق الصدوق الأكبر رضي الله تعالى عنه فلا يصح تعليله كما سيجي أن تعليل المنسوخ لا يجوز وأيضاً ان العلماء سلفاً وخلفاً استدلوا بهذا الحديث فلا نسح وعلى الأخيرين فلا فائدة في التعليل بل لا يصح والذي يظهر لهذا العبد في التفصيص عنه أن الشاة على الحقيقة وقد علم جواز الاستبدال بهذه الاشارة وبالحج السابقة فعلم أن الحكم معلل بدفع الحاجة ليطهر أن الواجب ما يكفي لدفع الحاجة وهو مالية الشاة مثلاً وذكروا لتكون معيار المعرفة الواجب ففائدة التعليل تعدية الحكم الى نظائرها في المالية ولتعيين الواجب لاجواز الاستبدال فقط الذي يفيد هذه الاشارة وغيره من الحجج ولتوزننا قلنا قد علم من حديث معاذ أن المقصود دفع الحاجة فانه قال ذلك خير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والعلة المنصوصة لا يجب فيها التعدية فافهم (ومنها قولهم في) قوله تعالى في كفارة الظهار فمن لم يستطع (فأطعمام ستين مسكينا أطعمام طعام ستين) مقوله للقول (اذ حاجة واحد في ستين) يوماً (لك حاجة ستين) مسكينا والمقصود في الكفارة المالية دفع حاجة هذا المبلغ كافي سائر العبادات المالية فيعزى أطعمام مسكين واحد في ستين يوماً كما يعزى أطعمام ستين مسكينا في يوم فالمقصود من الآية أطعمام هذا القدر من الطعام ووجه البعد أن هذا صرف عن الظاهر من غير ملج فان ما ذكر

البيع والنكاح والتصرفات المفيدة للأحكام هل يقتضي فسادها فذهب الجاهل إلى أنه يقتضي فسادها وذهب قوم إلى أنه
 أن كان نهياً عنه لعينه دل على الفساد وإن كان لغیره فلا واختار أنه لا يقتضي الفساد وبينه أنا أني بالفساد تختلف الأحكام
 عنها وخروجهما عن كونها أسباباً مفيدة للأحكام ولو صرح الشارع وقال حرمت عليك استيلاء بدارية الابن ونهيتك عنه لعينه
 لكن ان فعلت ملكك الجارية ونهيتك عن الطلاق في الحبس لعينه لكن ان فعلت نانت زوجتك ونهيتك عن ازالة النجاسة
 عن الثوب بالماء المصسوب لكن ان فعلت طهر الثوب ونهيتك عن ذبح شاة الغير بسكين الغير من غير اذن لكن ان فعلت حلت
 الذبيحة فقتى من هذا ليس يمنع ولا يتناقض بخلاف قوله حرمت عليك الطلاق وأمرتك به أو أبحته لك وحرمت عليك الاستيلاء
 بدارية الابن وأوجبته عليك فان ذلك متناقض لا يعقل لان التحريم بضاد الإيجاب ولا يضافه كون المحرم منصوباً بعلامة على
 حصول الملك والخلل وسائر الأحكام اذ يتناقض أن يقول حرمت الزنا وأبحته ولا يتناقض أن يقول حرمت الزنا وجعلت الفعل
 الحرام في عينه سبباً لحصول الملك في العوضين فان شرط التحريم التعرض لعقاب الآخرة فقط دون تخلف الثمرات والأحكام

لا يصلح مغير للنص (مع إمكان قصد اطعام الستين لفضل الجماعة وركتهم وتضاف قلوبهم) يعني مع أن هذا القياس غير صحيح
 في نفسه لوجود الفارق أولئح العلة مستنداً بأن بركة الجماعة ونشاط قلوبهم علة لكفارة الذنب وأشترط فيها فلا يلزم كفاية
 الواحد في ستين يوماً (والحق) أن هذا ليس من التأويل لان لفظ ستين مسكيناً على معناه بل (أنه قياس للواحد في الستين)
 من الأيام (على الستين) من المساكين (الظهور أن المناط دفع هذا المبلغ في الحاجات) كإقرارنا وما قالوا ان في الأصل
 فضل الجماعة فغوابه أن غاية ما يلزم منه كون المناط في الأصل أقوى (ووجود الأولوية بوجوبها في الأصل لا يمنع التعدي) للحكم
 (إلى الفرع) كما سيجي إن شاء الله تعالى فذكر ستين مسكيناً لكون دفع حاجتهم معياراً للأوجب وهو القدر الصالح لهذا كما مر في
 الشاة فعده من التأويلات خروج عن المقام ثم بقي ههنا إيراد أن الأول أن فضل الجماعة عندهم مناط للحكم وعلة له وليس
 دفع الحاجات علة عندهم كإقرارنا فلا يتوجه الجواب بعدم منع الأولوية للقياس والثاني أن ظاهر الآية وجوب اطعام ستين
 مسكيناً وهذا التعليل مغير له وسيجي في بحث القياس أن تغيير النص لاسيما نص الأصل مما لا يجوز بالتعليل وان قيل بالتأويل
 بإرادة ستين مسكيناً حقيقة أو حكماً فهو اذن من المقام لانه من غير دليل فتأمل (ومنها جمل) قوله صلى الله عليه وعلى آله
 وصحبه وسلم (أيما امرأة نكحت نفسها من غير اذن ولها ففسكاحها باطل على الصغيرة والأمة والمكاتبه والمعنوية) وهذا التأويل
 في الأمة فقط غير صحيح لان نكاح الأمة ليس باطل بل موقوف على إجازة الولي (أو يؤل الى البطلان غالباً بالاعتراض الولي) ولعل
 المراد بالأول الى البطلان أعم من البطلان في نفسه في الحال أو المآل لان نكاح المعنوية بطل في الحال ثم ان اعتراض الولي
 انما يصح اذا زوجت غير كفء لا مطلقاً واذا قيد بقوله غالباً يعني أن المرأة ناقصة العقل لا تهتدى الى مصالحها فيقع تزوجها
 غالباً من غير كفء ورغبة في المال فيبطل باعتراض الولي والحق في التأويل أن يقال المراد من الولي من له ولاية الانكاح على الكمال
 من غير انتظار الى رضا المرأة فالعنى أي امرأة ذات ولي نكحت من غير اذنه ففسكاحها باطل لعدم الاذن فخرجت البالغة اذ ليس لها
 ولي كذلك عندنا وان زعم الخصم ونكاح الصغيرة والأمة أيضاً باطلان لعدم الاذن فانه موقوف عليه ونكاح المعنوية لا اعتداد
 به من دون اذن الولي ولعل هذا هو المراد للخصم وهذا غير بعيد عن الفهم فان المتبادر الى الفهم في العرف من هذه العبارة
 المرأة التي هي ذات ولي قطعا والافاذن أي يعتبر وإرادة الكامل من المطلق شائعة والحكم المعلق بوصف يشترط عليه ذلك الوصف
 فالعدم من التأويلات البعيدة خروج عن المقام نعم بقي النزاع في أن البكر البالغة هل هي ذات ولي كامل أم لا وهشوي آخر
 والقياس الذي يذكر لآبائه أنها ليست منها ثم الشافعية أيضاً يلزمهم التخصيص بالبكر لان الثانية يجوز نكاحها اذا زوج وكيلها
 باذنها من دون اذن الولي فافهم وانما التزموا التأويل (لأنها مالكة لنفسها) فلها التصرف كيف شاءت (فكان) نكاحها
 (كبيع سلعة) فانه يجوز لها فان قلت اذا كان النكاح كبيع سلعة فينبغي أن لا يكون الولي الاعتراض قال (واعترض الولي)
 ليس لقصور ملكها للضعف بل (لدفع نقیصة ان كانت) والنقصة فيما اذا زوجت بغير الكفء (مع أن منع استقلالها مطلقاً)
 من كفء كان أو غير كفء (مما يليق بمحاسن العادات) فان الأولى ان لا تزني عنائهن في هذا الأمر فالتأويل في النص اخراج
 له عما هو الأولى (والجواب أن الحسد يثب ضعيف) فلا يصح الاحتجاج به (فالتأويل تنزل) اذ لا حاجة اليه (وذلك) الضعف

هذه فاذا ثبت هذا فقولوا لا تتبع ولا تطلق ولا تنكح لودل على تخلف الاحكام وهو المراد بالفساد فلا يخلو اما ان يدل من حيث اللغة أو من حيث الشرع ومحال أن يدل من حيث اللغة لان العرب قد تنهى عن الطاعات وعن الاسباب المشروعة وتعتقد ذلك نهيا بحقيقة الادعى أن المنهى ينبغي أن لا يوجد أما الاحكام فانها شرعية لا يناسبها اللفظ من حيث وضع اللسان اذ يعقل أن يقول العربي هذا العقد الذي يفيد الملك والاحكام اياك أن تفعله وتقدم عليه ولو صرح به الشارع أيضا لكان منتظما معه وما أمام من حيث الشرع فلو قام دليل على أن النهى للفساد ونقل ذلك عن النبي عليه السلام صريح لكان ذلك من جهة الشرع تصرفا في اللغة بالتغيير أو كان صبغة النهى من جهته منصوبا علامة على الفساد ويجب قبول ذلك ولكن الشأن في اثبات هذه الحجة ونقلها وشبههم الشرعية أربع (الشبهة الاولى) قولهم ان المنهى عنه قبيح ومعصية فكيف يكون مشروعا قلنا ان أردتم بالمشروع كونه ما موراه أو ما باحا ومنه وباف ذلك محال ولنا نقول به وإن عنيتم به كونه منصوبا علامة للملك أو الحلال أو حكم من الاحكام ففيه وقع النزاع فلم ادعيتهم استحالته ولم يستعمل أن يحرم الاستيلاء وينصب سببا للملك الجارية ويحرم

(المصحح من انكار الزهري روايته كذا في التصريح) * اعلم أن ههنا حديثين مرويين أحدهما ذكر والثاني لانكاح الابوي وشاهدي عدل فالحديث الأول رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن أم المؤمنين عائشة الصديقة قال ابن عدى في الكامل في ترجمة سليمان بن موسى ٣ حيث قال قال ابن جريج فلقبت الزهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فأنى الزهري على سليمان خيرا فقال أخشى أن يكون وهم على وهذا اللفظ في عرف أهل هذا الفن يستعمل في التكذيب والانكار كذا في فتح القدير والحديث الثاني رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وقال الترمذي اسرا ئيل وشريك وجماعة أخرى سماهم روهو عن أبي اسحق عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم روى شعبة وسفيان الثوري عن نونس بن أبي اسحق عن أبي اسحق عن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في فتح القدير أيضا فليس في الحديث الثاني سقم إلا بالاضطراب في الارسال والاستناد وهو ليس سقما عندنا وفي التصريح قال بعد ما بين سقم الرواية الأولى المذكورة في الاعتراض وابداه معارض أقوى منه قال وأما الجمل على الأمة وما ذكر فاعلموا في لانكاح الابوي يعني ان الحنفية لم يؤثروا ولم يخصوا الحديث المذكور في الاعتراض لكونه سقيا ومعارض بالاقوى وانما أولوا هذا الحديث واذا تأملت فيما تلونا علمت ما في نسبة التزل الى التصريح من الخطا والله أعلم (ولو سلم) عدم ضعفه (فعلوا بما هو أصح منه) وقد جاء (من رواية مسلم الأيم أحق بنفسها من زوجها) أي الأيم (من لازم وجه لها بكرة كانت أو ثيبا وليس للولي في نفسها حق سوى التزويج فهي أحق به منه) أي من الولي فينفذ نكاحها من غير إذن الولي هذا وقد يقال الحق الذي فيه المرأة أحق بجوز أن يكون الرضا بالتزويج وهذا يناقض قول الشافعية فانهم يرون الاجبار على البكر باللغة في التزويج وبعض الشافعية يخصصونه بغير البكر فيزعمون انهم اعترضوا ويل البعد فقهرى (ويؤيد ذلك بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره لاسناد النكاح الى المرأة والقول بأن جهة الاسناد وجود الاذن منها والرضا به ارتكاب التصريح من غير دليل وار تكابه ليس أولي من ارتكابه في الحديث المذكور (فاذا صححت مباشرتها) للزوج بحديث مسلم وإشارة قوله تعالى (فلا بداما التخصيص) بالأمة والصغيرة ونظائرهما (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) فانه شائع ذائع وقد عرفت أن هذا التخصيص فقط غير وافي (واما التأويل بالأول) الى البطلان (وهو) أيضا (شائع) والحق التأويل الذي ذكرنا وقال مطلع الاسرار الالهية قدس سره ان معنى الحديث الثاني ان لانكاح لمن علمه الولاية الابوي للنكاح وهو أعم من المرأة الناكحة ووليها وحينئذ لا تأويل ثم انه لا بد للشافعية من تخصيصه بنكاح المرأة ثم البكر منها فيزم المخذور فقهرى (على ان مفهومه) الخائف (معهة) نكاحها باذن وليها وانتم لا تقولون به) فان النكاح عندكم لا ينعقد بعبارات النساء وقد يقال ان قدس من غير إذن الولي خرج بخروج العادة فان العادة أن لا تنكح المرأة نفسها الا اذا لم يأذن الولي ولك أن تقول ان منطوق الاستثناء في حديث لانكاح الابوي جواز نكاح المرأة عند حضرة الولي واذنه مع انهم لا يقولون به ولونزلنا وسئلنا ان الحديثين صحيحان خاليان عن المعارض فن ابن ينعون النكاح بعبارات النساء وانما اللازم منه الاذن فتدبر (ومنها جلهم) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يصام لمن لم يبيت الصيام من الليل) رواه الترمذي وأبو داود والبيهقي التيمم من الليل (على القضاء والنذر المطلق) والكفارة فلا يجوزون

الطلاق وينصب سببا للفراق بل لا يستحيل أن ينهى عن الصلاة في الدار المغصوبة وتنصب سببا لبراءة الذمة وسقوط الفرض (الشبهة الثانية) قولهم إن النهي لا يرد من الشارع في البيع والنكاح إلا لبيان خروجه عن كونه ملكا أو مشروعا قلنا في هذا وقع النزاع في الدليل عليه ولم يكن بيع ونكاح نهى عنه وبقي سببا لافادة هذا التحكم (الشبهة الثالثة) قوله عليه السلام كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رذون أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد قلنا معنى قوله رد أي غير مقبول طاعة وقربة ولا شك في أن المحرم لا يقع طاعة أما أن لا يكون سببا للحكم فلا فإن الاستيلاء والطلاق وذبح شاة الغنم ليس عليه أمرنا ثم ليس رد بهذا المعنى (الشبهة الرابعة) قولهم أجمع سلف الأمة على الاستدلال بالنهائي على الفساد ففهموا فسادا رافعا من قوله وذروا ما بقي من الربا وأجابه ابن عمر رضي الله عنه في فساد نكاح المشركت بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وفي نكاح المحارم بالنهي قلنا هذا يصح من بعض الأمة أما من جميع الأمة فلا يصح ولا يحق قول البعض نعم يتمسك به في التحريم والمنع أما في الفساد فلا (مسئلة) الذين اتفقوا على أن النهي عن التصرفات لا يدل على فسادها اختلفوا في أنه هل يدل على جحمتها

فيه النية إلا من الدليل بخلاف صيام شهر رمضان والنفل فإنه يجوز فلهما النسبة إلى نصف النهار (بجعله) أي الحديث (كالغز) الذي لا يفهم إلا بصعوبة شديد (وإن كان) لتأويل (لأبد فينبغي في الفضيلة) تأويله لأنه أقرب ويفهم في العرف أيضا وهذا لعدم الإطلاع بكتبنا فان مشايخنا يؤولون في الصيام بنفي الكمال أولا ثم يتزولون عنه فيؤولون بالتخصيص في العام (والجواب أن المعارض صح في النفل عن) أم المؤمنين (عائشة رضي الله عنها) قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا (فقال فاني إذا صائم) ثم أتانا يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدى إلينا جحش فقال أرنيه فقلنا أصبحت صائما فأكل رواه مسلم فهذا صريح في النية في النهار في النفل وهذا إنما يتم لو كان الصوم غير متجزئ ولم يكن صوم بعض النهار صوما وأما إذا كان متجزئا وهو بعض النهار عبادة كما نقل صاحب الهداية عن الإمام الشافعي رحمه الله أن صوم بعض النهار صوم لكن شرطه الامسالك من الفجر فقيه للنقاشه بحال فإن النواي في النفل بالنهار صائم بعض اليوم من حين وجود النية لا من الابتداء فيكون تقدم النية على الصوم شرط في كل صيام لكن الأمر غير خفي على ذي الدراية فإنه نصب الشرع ولا بد له من دليل فافهم (و) أن المعارض صح (في) شهر (رمضان حيث قال بعد الشهادة بالرؤية) للهلال (وفي يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا) قبل افتراض صيام شهر رمضان (ومن لم يكن أكل فليصم) أما الأول فقد ذكر في الهداية أن بعد ما شهد الاعراب برؤية الهلال قال صلى الله عليه وآله وسلم الأمن أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وهو نص في جواز النسبة بالنهار لكن قال في فتح القدر بهذا مستغرب وما في سنن الدار قطنى فهو أنه شهد الاعراب بالليل فأمر بالصوم في الغد وهذا واقعة أخرى لا تصلح دليلا لنا نحن في صده وأما الثاني فقد روى الشيخان عن سلمة بن الأكوع أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر رجلا من أسلم أن أذن في الناس أن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء وهذا يدل دلالة واضحة على أن صوم عاشوراء كان واجبا لأن الأمر لا وجوب وإن الصوم الواجب يتأذى بنية في النهار ويلزم منه توقف الامسالك من الفجر فإن نوى يقع عبادة وصوما والالا والذي هو نص على كون هذا الصوم واجبا ما روى الشيخان عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوما يصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه وإذا وعيت ما تلونا عليك طهر لك أن منع ابن الجوزي وجوب هذا الصوم ليس في محله وأثبت صحة النية في النهار في صوم عاشوراء وشهر رمضان لزم في الذكر المعين لانه واجب معين (والواجبات المعينة لا فرق فيها فلم يبق إلا غير المعين من الواجب) كالنذر المطلق والكفارة والقضاء فإن اليوم لم يعين لهذا الصيام فلا يتوقف الامسالك في أول اليوم إلا على نية ما عين له وهو النفل (فعملوا بالأدلة جميعا بقدر الامكان) فأولوهما لأن الفضيلة لمن لم يبيت الصيام من الليل وبأن لا يصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وان كان النية بالنهار وخصصوا بعد التزل العام بهذا الصيام والتخصيص ليس من التأويلات البعيدة (وهو أولى من اهدار البعض مطلقا) كما فعل هؤلاء ثم حديث لا صوم لمن لم يبيت الصيام وروى لمن لم يجمع الصيام وروى لمن لم يفرض الصيام من الليل مختلف في الرفع والوصل والصحة والضعف أما الأول فلأنه روى مالك في الموطأ أنه من كلام ابن عمر وأم المؤمنين عائشة الصديقة وحفصة رضي الله عنهم ورفع عبد الله بن أبي بكر عن الزهري

فنقل أبو زيد عن محمد بن الحسن وأبي حنيفة أنه يدل على الصحة وأنه يستدل بالنهي عن صوم يوم النحر على انعقاده فإنه لو استحتم انعقاده لما نهى عنه فإن المحال لا ينهى عنه كما لا يؤمر به فلا يقال إلا عني لا تبصر كما لا يقال له أبصر فزعموا أن النهي عن الزيادة على انعقاده وهذا فاسد لأننا إن الأمر بمجرد لا يدل على الأجزاء والصحة فكيف يدل عليه النهي بل الأمر والنهي يدل على اقتضاء الفعل واقتضاء الترك فقط أو على الوجوب والتجريم فقط أما حصول الأجزاء والفائدة أو نهضها فيحتاج إلى دليل آخر والألفظ من حيث اللغة غير موضوع لهذه القضايا الشرعية وأما من حيث الشرع فلو قال الشارع إذا نهيتكم عن أمر أردت به محتمة لتلقيناه منه ولكنه لم يثبت ذلك صريحا بالتواتر ولا بنقل الآحاد وليس من ضرورية الأمور أن يكون محتمها مجزئا فكيف يكون من ضرورية المنهى ذلك فإذا لم يثبت ذلك شرعا ولغة وضرورية بمقتضى اللفظ فالمصير إليه تحكيم بل الاستدلال به على فساد ما قبله من الاستدلال به على محتمته فإن قبل المحال لا ينهى عنه لأن الأمر كما يقتضي مأمورا يمكن امتثاله فالنهي يقتضي منهيا يمكن ارتكابه فصوم يوم النحر إذا نهى عنه ينبغي أن يصح ارتكابه ويكون صوما فاسم الصوم الصوم الشرعي

ورفعه عن أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها وأما الثاني فلأنه قال الدارقطني تفرد به عبد الله بن عباد عن الفضل بهذا الإسناد كلهم ثقات ونظر فيه البيهقي بأن عبد الله بن عباد غير مشهور ويحيى بن أيوب ليس بالقوي وهو من رجاله وقال عبد الله بن عباد البصري يقلب الأخبار وقال روى عنه روح بن الفرج نسخة موضوعة فقله درمنا بخنا الكرام حيث قدموا حديث صوم عاشوراء الصحيح المتفق على محتمته وعملوا بعبارة ودلالته وعملوا بهذا المختلف فيما وافق القياس هكذا ينبغي أن يفهم فافهم (ومنها جمل) قوله تعالى (ولذي القربى) في كريمة واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله نسجه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل (على الفقهاء منهم لأن المقصود سد خلة المحتاج) دليل للعمل (مع أن القرابة ربما تجعل سببا للاستعانة مع الغنى تشريفا للنبي صلى الله عليه وآله وأصحابه) فهذه العلة ملائمة لعموم الحكم وقد تركوا وأولوا العلة بمحتملة (وأجيب بأن ذلك) ليس لما ذكرتم من العلة بل (لقوله صلى الله عليه وآله) وعلى آله وأصحابه (وسلم) بآبني هاشم أن الله كره لكم (أوساخ الناس) وهي الزكاة (وعوضكم عنها) الخس الخس والمعوذ عنه الفقير) فكذا العوض فوجب التخصيص قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير لم يوجد لفظ العوض في كتب الحديث لكن الأمر سهل لأن ابن أبي حاتم واهن ابن عباس قال رغبت لكم عن غسالة الأيدي لأن لكم في خمس الخس ما يغنيكم ويكفيكم وفيه إشارة إلى العوضية وقد ورد نص من أمير المؤمنين على رضي الله عنه موقوف في العوضية لكن برده عليه أن دل فاعلم يدل على الاختصاص بالفقراء بالاشارة ون العبارة فلا يكون معارضا للنص القرآني فلا يصلح تخصيصه مع أن هذا خبر الواحد وقد أصبر رتم على عدم جواز تخصيص عام الكتاب به فإن هذا لم يخص بقاطع أصلا ولا يبعد أن يقال في دفع الثاني أن ذوي القربى عام مخصوص لأنه أخرج منه بنو نوفل وبنو عبد شمس مع دخول بني المطلب وهم وهؤلاء في القرابة سواء ثم فيه اشكال آخر ذكره الشيخ ابن الهمام في فتح القدير هو أن هذا لو تم لدل على أن استحقاق خمس الخس للفقراء منهم مع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كان يعطي العباس بن عبد المطلب ولم يكن هو فقيرا قط (وقد صرح عن الخلفاء الراشدين) رضوان الله تعالى عليهم (أنهم لم يعطوا ذوي القربى من الصدقات) أي الانحسار لا الزكاة سيما صدقة لأنه من مال الله تعالى لأنهم صاروا أغنياء إذ ذاك (فلم يعطوا مضافا) روى الامام أبو يوسف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن الخس كان يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على خمسة أسهم لله وللرسول سهم ولذي القربى سهم ولليتامى سهم وللمساكين سهم ولابن السبيل سهم ثم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ثلاثة أسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل لكن الكلبي ضعف عند أهل الحديث لكن الأمر سهل لأنه اعتضد رواية الطحاوي رحمه الله عن محمد بن اسحق قال سألت أبا جعفر يعني محمد بن علي فقلت أرايت على بن أبي طالب حين ولي العراق ولما ولي من أمر الناس كيف صنع في سهم ذوي القربى فقال سلك به والله سبيل أبي بكر وعمر فقلت كيف وأنتم تقولون ما تقولون فقال والله ما كان أهله يصدرون إلا عن رأيه فقلت فما صنع قال كره والله أن يدعي بغيرة أبي بكر وعمر قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير فعلم من هذا أن الخلفاء الراشدين لم يعطوا والعصابة كلهم حاضر ون ولم يشكر عليهم أحد فصار إجماعا وقال وإنما قال الشافعي رضي الله عنه ما قال لأنه يزعم أن أهل البيت لم يوافقوه فلم يكن إجماعا وأجاب عنه بأن أمير المؤمنين عليا بعد من

لا الامسالك فانه صوم لغة لاشرعوا الاسامى الشرعية تحمل على موضوع الشرع هذا هو الاصل ولا يلزم عليه قوله دعى الصلاة أيام أقرئك وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لانه حل النكاح والصلاة بالمعنى القوي على خلاف الوضعي بدليل دل عليه ولا يلزم عليه قوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بشهود لان ذلك نفي وليس نهيا قلنا الاصل أن الاسم لموضوعه القوي الا ما صرفه عنه عرف الاستعمال في الشرع وقد اقيسنا عرف الشرع في الاوامر انه يستعمل الصوم والنكاح والبيع لعانيها الشرعية اما في المنهيات فلم يثبت هذا العرف المغير للوضع بدليل قوله دعى الصلاة أيام أقرئك ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وأمثال هذه المناهي مما لا ينعقد أصلا ولم يثبت فيه عرف استعمال الشرع فيرجع الى أصل الوضع ونقول اذا تعارض فيه عرف الشرع والوضع فمن صام يوم النحر فقد ارتكب التهي وان لم ينعقد صومه ويكون هذا أولى لان مذهبه ينفى الى صرف التهي عن ذات المنهي عنه الى غيره فانه لو كان منهيافي عينه استعمال أن يكون عادة منعقدة ومطلق التهي عن الشيء يدل على التهي عن عينه الا أن يدل دليل فلامعنى ترك الظاهر من غير ضرورة فان قيل فاذا اخترتم أن التهي لا يدل على الصحة

أن يحكم بما رآه باطلا كيف وفيه منع المستحق عن حقه وهو يرى مع هذا ولو كان السبب هذا يخالف في بيع أمهات الأولاد فلم أن هذا من رأيه هذا وفيه نظر ظاهر اذ يجوز أن يكون عدم انكار الصحابة لأنه كان بعد تقرر رأيهم عليه ولا انكار على الحاكم بعد تقرر الرأي والسكوت انما يكون دليلا على الموافقة قبل تقرر المذهب أولاته انما عمل بهذا العمل باجازه صاحب الحق كما روى ابن المنذر أن أمير المؤمنين عمر كان يدفعه الى أمير المؤمنين علي فقال مرهله هذا نصيكم أهل البيت من الجنس قد اخل ببعض المسلمين واشتدت حاجتهم فقلت نعم وأما ذكره أن أمير المؤمنين عليا بعد من الحكم بخلاف رأيه فصححهم ومسلم ولكن هذا يدل على منفع هذه الرواية والانقطاع الباطن فيه لانه يوجب أن يكون رأيه عدم الاعطاء ثم أورد الشيخ عليه أن الآية لبيان المصارف فيجوز اعطاء صنف دون صنف فيجوز أن يكون عدم اعطاء الخلفاء من هذا القبيل لشدة حاجتهم وغيرهم وهذا لا ينفع الشافعي فانه يزعم الاستحقاق نعم بضربا ينفع مالكا ويرد عليه أيضا أن هذا النجوم الاجماع ظني فلنا ضعفا فكيف يعارض الآية القاطعة ثم فيه نظرا آخر هو أن هذا البيان لو تم لدل على انتساخ الآية لا التخصيص بالفقراء وهو كما ترى فتأمل فيه والذي عند هذا العبد أن يستدل بما روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن قيس بن مسلم الجدي قال سألت الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب ابن الحنفية عن قول الله تعالى وأعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسة قال هذا مفتاح كلام الدنيا والآخرة وللرسول ولذي القربى فاختلفوا بعد وفادة رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذين السهمين قال قائل سهم ذوى القربى لقربة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قائل سهم ذوى القربى لقربة الخليفة وقال قائل سهم النبي الخليفة من بعده فاجتمع رأي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعلوا هذين السهمين في الخيل والعدة في سبيل الله فكان كذلك من خلافة أبي بكر وعمر وهذا صريح في الاجماع ولا رد عليه ابراد فتح القدر فانه نص في أنهم لم يبقوا مصارف وليس هذا الاجماع سكوتيا حتى يكون ظنيا وأما ابراد لزوم انتساخ الآية فنقد فبان السهم كان لذوى القربى لنصرة النبي صلى الله عليه وسلم كما روى ابن أبي شيبة عن جبير بن مطعم قال قسم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم سهم ذوى القربى على بنى هاشم وبنى المطلب فثبت أن أبا عثمان ابن عفان حتى دخلنا عليه فقلنا يا رسول الله هؤلاء اخواننا من بنى هاشم لان شكر فضلهم لك انك الذي وضعك الله به منهم أرايت اخواننا من بنى المطلب أعطيتهم دوننا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة في النسب فقال انهم لم يفارقونا في الجاهلية والاسلام واذا كان هذا السهم للنصرة فبعد وفادة الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يبق نصرة فانتفى الحكم بانتفاء العلة وهذا ليس من التسخير في شيء كما في سهم المؤلف من الزكاة ثم هذا لا يكتفى للطلوب من غير معاونه حديث الاجماع كما وقع عن بعض مشايخنا فانه لا يلزم من انتفاء علة شرع الحكم انتفاؤه كما وقع في الرمل في الطواف وأما اذ ادل الاجماع على السقوط فلا مرد له فلم أن تلك العلة كانت مبقية للحكم أيضا فان قلت فمن أين يعطون الفقراء منهم مع أنهم لم يبقوا مصارف بهذا الاجماع وقد اختار الشيخ أبو الحسن الكرني اعطاءهم وهو المختار للقوي لما اختاره الطحاوي من عدم الاعطاء أصلا قلت لعل ذلك لا يخلوهم في الفقراء وانما يقدمون تكريرا وتشريفا لاسمهم الذي أعده الله تعالى لهم على الاستقلال ومن ههنا تدفع القدح في الاجماع باعطاء أمير المؤمنين عمر أمير المؤمنين عليا من الخمس وذلك لان هذا الاعطاء لعلة كان للفقراء لان أمير المؤمنين عليا لم يكن له غنى فارغا

ولاعلى الفساد في أسباب المعاملات فما قولكم في النهي عن العبادات قلنا قد بينا أن النهي يصاد كون المنهي عنه قربة وطاعة لان الطاعة عبارة عما وافق الامر والامر والنهي متضادان فعلى هذا صوم يوم النحر لا يكون منه عقدا ان اراد بان عقاده كونه طاعة وقربة وامتناعا لأن النهي يصاده واذا لم يكن قربة لم يلزم بالندراذلا يلزم بالنذر ما ليس بقربة نعم لو أمكن صرف النهي عن عين الصوم الى ترك اجابة دعوة الله تعالى فذلك لا يمنع انعقاده ولكن ذلك أيضا فاسد كما سبق في القبط الاول وان قيل فقد حل بعض المناهي في الشرع على الفساد دون البعض فما الفصل قلنا النهي لا يدل على الفساد وانما يعرف فساد العقد والعبادة بغوات شرطه وركنه ويعرف فوات الشرط اما بالاجماع كالطهارة في الصلاة وسر العورة واستقبال القبلة واما بنص واما بصيغة النفي كقوله لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بشهود فذلك ظاهر في النفي عند عدم الشرط واما بالقياس على منصوص فشكل نهى يتضمن ارتكابه الاخلال بالشرط فيدل على الفساد من حيث الاخلال بالشرط لامن حيث النهي وشرط المبيع أن يكون مالا متقوما مقدورا على تسليمه معينا ما كونه مريثا في اشتراطه خلاف وشرط الثمن أن يكون مالا معلوما القدر والجنس

عن الحوائج الضرورية هذا غاية الكلام في هذا المقام لكن بعد بقي فيه كلام لان هذا الاجماع آحادى فلا يعارض الآلة القاطعة على أصلتنا من قطعية العام فلا يبطل به الحكم المقرر بها بخلاف سهم المؤلفه فان في نص الكتاب اشارة الى عليه التأليف حتى يتبادر الى الفهم أن الاعطاء للعاجلة الى التأليف ونقل الاجماع بالتواتر المعنوي فلا مرد له الا ان يقال ان هذا العام مخصوص بكمس فصار نلتنا فافهم والآية أن هذا السهم غير ساقط لكنهم غير مستحقين اياه بل مصارف والخيار الى الامام في العمل بالاصلح والأليق كما عليه الامام مالك والله تعالى أعلم بأحكامه (ومنها جعلهم كمالا لكتبة والحنابلة) أي هل الخنفية تكمل المالكتية والحنابلة قوله تعالى (انما الصدقات) للفقراء (الآية على بيان المصروف) حتى يجوز الصرف الى صنف واحد من تلك الاصناف (مع أن اللام ظاهري في الملك) فالجمل على بيان المصروف عدول عن الحقيقة من غير باعث والشافعية يحملون على الملك فيكون الاصناف كلهم ملا كفا لجوز الصرف الى واحد وأيضا عندهم الفقراء وأما الهابقية على معنى الجمعية فلا يصرف الى أقل من ثلاثة (ودفع ابن الحاجب) ذلك بان السباق وهو رد لهم في المعطين ورضاهم عنهم اذا أعطوهم وسخطهم اياهم (اذا منعوا بقضية بيان المصارف) قال الله تعالى قبل هذه الآية ومنهم من يلزك في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذاهم يستخطون نزلت في المنافقين حيث قالوا عند شياطينهم ان صاحبكم لا يعدل في القسمة وفشا ذلك وقال ذو الخويصرة منهم في المجلس الشريف كما في جميع البخاري فانزل الله تعالى هذه الآية (الثلايتوهم أنهم يختارون في المنع والعطاء) فهذا يدل على أن الغرض ببيان المصروف (ورد) في شرح المختصر (بان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق) أيضا فانهم اذا كانوا مستحقين ملا كفا لعدول عنهم ليس في يد القاسمين المعطين (فلا يصلح صار فاعن الظاهر) فان قلت يبقى الزحف اعطاء الواحد من الاصناف قلت لا يجوز عندهم ذلك فليس ذلك المر بطلان لكن ورد في بعض الروايات من كتب الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطى أسباقيان ومعاوية وزيد بن أبي سفيان من غنائم حنين فقبل فقبل ما قبل فانزل الله تعالى هذه الآية فالمرحبتنذ بسبب اعطاء البعض وزكهم ودفع هذا المر لا يكون الا ببيان المصارف لا ببيان الاستحقاق وهذا وجه وجبه لكن ظاهر عبارة ابن الحاجب ينبوعه فتدبر (أقول) في الجواب مطابعا لما أود صدر الشريعة (العموم مناف التملك) فان تلك كل فقير كل صدقة غير معقولة (لا الصرف) فان كل فقير يصلح مصرفا (فلا بد من صرف) اما اللاموم واما اللام (وصرف المسموم يستلزم التملك لغير معين) فانه اذا انصرف اللفظ عن العموم فاما أن يراد الجنس ويكون المعنى جنس الصدقة مملوك للجنس الفقير فمع كونه خلاف مذهبهم من وجوب الاعطاء للثلاثة من كل صنف تملك لغير معين أو يكون الجمعية مقصودة كافي الشكارة فمع كونه صرفا للام عن الحقيقة أيضا تملك لغير معين (وهو) أي التملك لغير المعين (لم يعهد) في الشرع (فصرف اللام الى المصروف هو الوجه) لا غير فلا يكون تأويل بعيدا وأجاب في فتح القدير بوجه آخر هو أن كون اللام ظاهري في الملك وموضوعه ممنوع وانما اللام للاختصاص أعمن أن يكون على سبيل الملك أو غيره فالجمل على خصوص الملك جعل على غير الظاهر من غير دليل فرجع المذهور فقري هذا (و) قال (في التمهيد) لا يراد في فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم بخلاف قول الشافعية وهو الصرف الى ثلاثة من كل صنف حيث قسم الذهب التي بعث بها معاذ بن اليمن في المؤلفة فقط) كأنقل

وليس من شرط النكاح الصدق فلذلك لم يفسد بكون النكاح على خراً وخنزيراً ومغصوب وان كان منه باعنه ولا فرق بين الطلاق السني والبديعي في شرط التفرد وان اختلفا في التحريم فان قيل فلو قال قائل كل نهى رجع الى عين النهي فهو دليل الفساد دون ما يرجع الى غيره فهل يصح قلنا لا لانه لا فرق بين الطلاق في حال الحيض والصلاة في الدار المغصوبة لانه ان أمكن أن يقال ليس منه باعن الطلاق لعينه ولا عن الصلوة لعينها بل وقوعه في حال الحيض ولو وقعها في الدار المغصوبة أمكن تقدير مثله في الصلوة في حال الحيض فلا اعتماد الا على فوات الشرط ويعرف الشرط بدليل يدل عليه وعلى ارتباط الصفة ولا يعرف بمجرد النهي فانه لا يدل عليه وضعا وشرا كما سبق في المسئلة التي قبلها وهذا القدر كاف في صيغة الامر والنهي فان ما يتعلق منه بحقيقة الوجوب والتحريم ويضادهما ويوافقهما فقدمناه عما يتعلق بمقتضى الصيغة وقررناه في القطب الاول عند البحث عن حقيقة الحكم فان ذلك نظر عقلي وهذا نظر لغوي من حيث دلالة الالفاظ فلذلك ميزناه على خلاف عادة الاصوليين

الشيخ ابن الهمام في فتح القدير عن أبي عبيدة في كتاب الاموال (ثم انه مال آخر جعله في صنف الغارمين) وفي فتح القدير قال لقبيصة بن مخارق حين آتاه وقد تحمل جعالة أقم حتى تأتينا الصدقة فنامرك بها وفي حديث سلمة بن صخر البياضي أنه أمره بصدقة قومه وذكر في فتح القدير آثارا كثيرة عن كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وأثبت عمل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعمل أصحابه على هذا النمط علم أن المراد بيان المصرف فليس من التأويلات البعيدة في شيء فافهم (ومنها قولهم في قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم لغيلان) بفتح الغين المعجمة وسكون التختانية (ابن سلمة الثقفي) بفتح السين واللام وابن غيلان خطأ من ابن الحاجب (و) الحال أنه (قد أسلم على عشر من النساء وأسلمن معه) ومقوله قوله صلى الله عليه وسلم (أسلمك أربعا وفارق سائرهن) ومقوله قولهم (أي) أسلمك أربعا (بتجديد النكاح) ان كان تزوج بهن معا (أو) أسلمك (الاوائل) منهن في صورة التعاقب والحديث رواه الترمذي وابن ماجه وابن حبان وصححه ووجه البعد قوله (فانه يعد أن يخاطب) مثله صلى الله عليه وآله وسلم (١) في ابانة الاحكام بكلام خال عن الأغلاق (مثله) أي مثل غيلان متجدد الاسلام الجاهل بالاحكام (بمثله) أي مثل هذا الكلام الدقيق المعلق (مع أنه لم ينقل بتجديد النكاح) (قط لامنه ولا من غيره) ولو وقع لنقل وهذا وجه آخر للبعد (أقول) في دفع البعد الأخير (التجديد) للنكاح (فرع المعية) في تزوج الزائدة على الأربع (ولعلها لم تقع الا نادرا) ولا يجب نقل النادر ولو سلم فليس فيه توفر الدواعي على نقله فان قلت فأنتم تقولون الحديث بالنادر قلت لا بل تقول ان كان الواقع هناك على النادر فالتأويل كذا ولا فائدة كذا وانما اردو تبيننا الشق الاول (وقد يقال) لا بد لهم من حل المعية في الاسلام على المعية الآتية و(حل المعية فيه على المعية الآتية) كاذب اليه الشافعي رحمه الله تعالى (لان التعاقب) في الاسلام (كالارتداد عنه في التفريق) فينسخ نكاح الزوجة ان أسلمت بعده ولو باق من ساعته وكذا نكاح زوجة أسلمت بعد اسلام أخرى (بعيد) محض (أيضا) فرجع التشنيع بالبعد فحرقى (ثم شبه ذلك) التأويل (تأويلهم في قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم لغيره الذي يلي و) الحال أنه (أسلم على أختين أسلمت أيتهما شئت) رواه الترمذي لكن بلفظ آخر (أي) أسلمت أيتهما شئت (بالتجديد) أي بتجديد النكاح (بناء على علمه) صلى الله عليه وآله وسلم (بتزوجهما معا وقيل) في المختصر التأويل ههنا (أبعد لقوله أيتهما) فانه عام (وفيه ما فيه) لان العموم انما ينافي تعيين الواحدة في صورة الترتيب لا المعية فالبعد ذلك البعد لا غير ولعل صاحب المختصر زعم أنهم يؤولون ذلك التأويلين على البدل فلا شبهة في كونه أبعد وليس الامر كما ظن بل انما يحملون على المعية فالبعد بعد واحد واعلم أن لاجل هذا البعد ذهب الامام محمد الى التخفيف في الامسالك بالنكاح السابق ولا يجعل الترتيب في الاسلام مفرقا كالارتداد حتى يلزمه البعد الذي يلزم الشافعي والعدول للشيخين أن نص كتاب الله دل على إيجاب مراعاة عدد الأربع في التزوج وحرمة التجاوز عن هذا العدد فالمفسد هو التجاوز وليس الامن الأخيرة في صورة الترتيب ومن الكل في المعية وكذا الجمع بين الاختين ليس الامن الأخيرة في الأولى والكل في الثانية فالنص القرآني ناطق بفساد نكاح الأخيرة في الترتيب والكل في المعية وقت الانعقاد والحديثان من أخبار الأئمة معارضان لهذا الحكم فلا يقبلان فالتأويل تنزل والحاصل أنهما انما يؤولان

(١) قوله في ابانة الاحكام بكلام خال الخ كذا في أصله وهو غير مستقيم فخره

﴿القسم الرابع من النظر في الصيغة القول في العام والخاص ويشتمل على مقدمة ونجسة أبواب﴾

﴿المقدمة القول في حد العام والخاص ومعناها﴾

اعلم أن العموم والخصوص من عوارض الالفاظ لا من عوارض المعاني والافعال والعام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً مثل الرجال والمشركون ومن دخل الدار فأعطاه درهما ونظائرهما كإساق تفصيل صيغ العموم واحترزنا بقولنا من جهة واحدة عن قولهم ضرب زيد عراً وعن قولهم ضرب زيد عرو فإنه يدل على شيئين ولكن بلغظن لا بلفظ واحد ومن جهتين لا من جهة واحدة واعلم أن اللفظ إما خاص في ذاته مطلقاً كقولك زيد وهذا الرجل وإما عام مطلقاً كالذكر والمعلوم إذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم وإما عام بالاضافة كلفظ المؤمنين فإنه عام بالاضافة إلى آحاد المؤمنين خاص بالاضافة إلى مجملهم أذيتنا ولهم دون المشركون فكانه يسمى عاماً من حيث شموله لما شمله خاصاً من حيث اقتصاره على ما شمله وقصوره عما شمله ومن هذا الوجه يمكن أن يقال ليس في الالفاظ عام مطلق لأن لفظ المعلوم لا يتناول المجهول والمذكور لا يتناول

لمعارضة ما يوضحه عند معارضته فإن قلت ليس الممنوع الإجماع ولا يلزم الإلزام بقائهم ما فلا بد من تفریق واحدة منهم على التعيين وأما تفریق واحدة بعينها أو الكل فكلما قلت أو لا على هذا يلزم أن ينقصد نكاح المسلم نجسة أو أختين ويكون الخيار إلى الزوج وثانياً الكلام وقت الانعقاد فإن أنكحة الأربع أو نكاح أخت واحدة صحيحة قطعاً لا لدفع المفسد فاذلحق نكاح النجاسة المقوت للعدد الواجب أو الأخت الأخرى الموجب للجمع فسد لوجود المفسد وإذا فسد من الأصل صارت الأخيرة أجنبية عند الله تعالى في أي شيء يكون الخيار إليه وفي صورة النجاسة نكاح ملازم للفسد فسد وقت الانعقاد فصارت الكل أجنبيات فلم يبق له الخيار إلا في التزويج بتجديداً وبما قررنا سقط أن الذي في المشككة منقولاً عن شرح السنة عن نوفل قال أسلمت وتحتي خمس نسوة فأسألت النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال فارق واحدة وأمسك أربعاً فعدت إلى أقدمهن صحبة عاقر منذ ستين سنة ففارقها مفسراً لا يقبل التأويل بالأوائل وجه السقوط أن التأويل كان تنزلاً فإن قبل التأويل والابتداء العمل لمعارضة الكتاب القاطع ولقائل أن يقول الكفار ليسوا بمخاطبين بالفروع عند الإمام فخر الإسلام وغيره فغفلان ونوفل لم يكونا قبل مخاطبين بالانقصار على الأربع فالأنكحة كلها كانت صحيحة وبعد الإسلام أذ قد توجه خطاب الانقصار وعدم الجمع لا بد من مفارقة واحدة والتعيين يحكم فلزم الخيار فلا معارضة لكتاب الله تعالى ولك أن تقول إن هذا غاية الكلام من قبل المشايخ التابعين للإمام محمد رحمه الله لكن الأمر غير خفي عن الفطن فإنه قد تقدم أن توجه الخطاب بالنهي متفق عليه ومع ذلك فبعد الإسلام قد توجه النهي عن الاجتماع وهو مسبب من كل من أنكحة كل فيفسد الكل لمعارضة كل المفسد كما إذا نكح المسلم حسابة ولا وجه للتخيير ثم إنهم إذا لم يكونوا مخاطبين بالخطابات الشرعية فلا صحة لانكحتهم من قبل في نظر الشارع فالزوجات كلهن أجنبيات في نظر الشارع فيجب تجديد النكاح لا التخيير فالحق أنهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات ونكاح الأول منهن صحيح في نظر الشارع لكونهم أجنبيات عن المفسد وما ذنوبها القوله فأنكحوا ما طاب لكم ونكاح الزائدة فاسد لوجود المفسد بالنص القاطع فلا يقبل المعارضة بخبر الواحد هذا غاية الكلام فتأمل فيه

﴿الفصل الثاني﴾ في الإجمال والاحكام في مفرد نفسه) بأن كان هو في نفسه محتتملاً للعاني فإن قلت الإجمال لا يكون إلا عند الاستعمال لا فائدة المقصود فكيف يكون في مفرد نفسه قلت مقصوده أن الإجمال وإن كان حال التركيب لكن يكون منشؤه صلوح المفرد لعين في نفسه (كالعين والختار) في المثالين إشارة إلى أنه قد يكون بالاعلال وقد يكون بغيره (أو في مركب بجماعته) بأن تكون المعاني المرادة لكل من المفردات معلومة لكن يكون المراد من المركب نفسه مجهولاً بموجب البيان (نحو) قوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الآن يعفون (أو يعفو الذي يسده عقدة النكاح فإنه) أي الذي يسده عقدة النكاح (يحتمل الزوج كهم مذهبنا) ومذهب الإمام الشافعي في الجديد فالمعنى على هذا يجب على الزوج إعطاء نصف المهر المسمى عند الطلاق قبل المسيس إلا عند عفو الزوجة وإسقاط حقها فإنه يستطأ أو لا عند عفو الزوج عما أعطى من الزيادة على النصف فتلك هي الزيادة لا يكون للزوج حق المطالبة (والولي كالك) أي الذي يسده عقدة

عاما بهذا فلا بأس فان قيل فهل يجوز أن يقال هذا عام مخصوص وهذا عام قد خصص قلنا لأن المذاهب ثلاثة مذهب أرباب
الخصوص ومذهب أرباب العموم ومذهب الواقعية أما أرباب الخصوص فانهم يقولون لفظ المشركين مثلا موضوع لأقل
الجمع وهو الخصوص فكيف يقولون أنه عام قد خصص وأما أرباب العموم فيقولون هو الاستغراق فان أريد به البعض فقد
تجاوز به عن حقيقة موضوعه فلم يتصرف في الوضع ولم يغير حتى يقال أنه خصص العام وهو عام بخصوص وأما الواقعية فانهم
يقولون إن اللفظ مشترك وانما ينزل على خصوص أو عموم بقدرية وإرادة معينة كاللفظ العين فان أريد به الخصوص فهو
موضوع له لأنه عام قد خصص وان أريد به العموم فهو موضوع له لأنه خاص قد عمم فإذا هذا اللفظ مؤول على كل مذهب فيكون
معناه أنه كان يصلح أن يخصصه العموم فخصصه الخصوص وهذا على مذهب الوقف وعلى مذهب الاستغراق ان وضعه للعموم
واستعمل في غير وضعه مجازا فهو عام بالوضع خاص بالإرادة والتجاوز والأفعال العام والخاص بالوضع لا ينقلب عن وضعه بإرادة المتكلم
فان قيل فناء عن قولهم خصص فلان عموم آية والخبر ان كان العام لا يقبل التخصيص قلنا تخصيص العام محال كما سبق

كلامهم أن الدعوى عامة وان ادعى الاستقراء على العموم فيمنع دلالة على تبادر واحد قد تدر في المحاورات واستدل عبد القاهر
بالعدد ادى بانعقاد الاجماع قبل ظهور هذه الطائفة القائلة بالاجمال فان السلف بأجمعهم كانوا يستدلون بهذه الآيات على
التعريم ويكفرون سؤلها ويقولون يكفر بانكار طواهر هذه الآيات المقطوعة فالاجمال بمرأجل الجمالون (قالوا لا بد من تقدير
فعل) اذ الاعيان لا توصف بالاحكام الشرعية من التعريم والتحليل والايجاب ونحوها والأفعال متعددة فاما أن يضرر الكل أو
المعين (والجميع) أي اضمماره (زائد) على الضرورة فلا يقدر وقد مر عدم جواز اضممار الكل (والمعين غير راجح) حتى يضرر
هودون آخر فوجب الاجمال (قلنا) لان سلم أن المعين غير راجح (بل راجح بالعرف) وهو الفعل المقصود ثم ان أهل الحق بعد
اتفاقهم على نفي الاجمال ان المقصود تحريم الفعل المقصود داخلة واذهب الشافعية وبعض اصحابنا أن فيه مجازا في العين
المضاف اليه أو اضافة التعريم اضممارا وذهب محققو الحقيقة الى أنه حقيقة ولا مجاز ولا خلاف أصلا قال الامام خنفر الاسلام
ومن الناس من ظن ان التعريم المضاف الى الاعيان مثل المحارم والجر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا
وهذا غلط عظيم لأن التعريم اذا اضيف الى العين كان ذلك أمارة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التعريم نوعان
تحريم يلاق نفس الفعل مع كون المحل قابلا لكل مال الغير والنوع الثاني أن يخرج المحل في الشرع من أن يكون قابلا
لذلك الفعل فيعدم الفعل من قبل عدم محله فيكون نوعا فيصير الفعل تابعا من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب
التعريم اليه ليعلم أن المحل لم يجعل صالحا له وهذا في غاية التوقيف من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فاما أن
يجعل مجازا ليصل مشروعا بأصله فقط فاحش والله أعلم انتهى كلماته الشريفة فتصيرا لا ذكيا حتى أو رد عليه بعض من له
الكعب العلياني العلوم أن هذا لا يتفق المجاز به بل هو بيان لسبب العدول من الحقيقة الى المجاز وفائدته فهو يؤكده المجازة
ومصاحب التعريم وجه كلامه رحمه الله تعالى بأن مثل هذا التركيب في العرف لاخراج المحل عن شموله الفعل فصار حقيقة عرفية
واليه أشار المصنف بقوله (ثم قول الحقيقة ان التركيب حقيقة عرفية لاخراج المحل عن شموله الفعل المقصود منه فلا تندير)
ولا تجوز (ليس ببعيد) ولم يجز به بل أبقى في دائرة الاحتمال لأن هذه الدعوى دعوى من غير بينة مع أن النقل خلاف الأصل
لا يصار اليه لا بدليل بل ثم ان كلماتهم تدل على أن التركيب حقيقة شرعية وهذا لا يصح فان الامام خنفر الاسلام لا يرى الحقيقة
الشرعية فقد بان لك أن هؤلاء الغاصبين في بحر كلامه قد قنعوا عن الاذكي بالأصدا فهاك من هالك فيه والذي يشي العليل
وروى الغليل ما قرره الامام الهمام صاحب الكشف أن التعريم لغة المنع لقوله تعالى ان الله حرم ما على الكافرين أي منعها
فانها حرممة عليهم أربعين سنة أي بمنوعة ومنه حرم مكة وبالجملة كون التعريم لانع لغة وعرفا ما لا سيرة فيه ومن البين أن
اطلاقات الشرع على حسب اطلاقات اللغة فعنى حرم مال الغير منع ومعنى حرم الحرمة منع لكن المنع نوعان منع عن الفعل
مع صلوح المحل ومنع المحل عن الفعل والثاني لاخراج المحل عن شموله الفعل واللفظ حقيقة فيه ويلزمه منع الفعل بطريق الزوم
وجوز مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره أن يكون هذا التعريم كناية عن تحريم الفعل على أبلغ وجهه وأوكدها ربي وهذا
عما لا يجوز فيه بل هو الحق الصراح الواجب القبول ثم بقى ههنا إرادات الاول أن قوله ان التعريم المضاف الى الاعيان مجاز

وتأويل هذا اللفظ أن يعرف أنه أريد باللفظ العام بالوضع أو الصالح لإرادة العموم الخاص فقال على سبيل التوسع لمن عرفت ذلك أنه خصص العموم أي عرف أنه أريد به الخصوص ثم لم يعرف ذلك لكن اعتقده وظنه أو أخبر عنه بلسانه أو نصب الدليل عليه يسمى بخصصا وانما هو معرف ومخبر عن إرادة المتكلم ومستدل عليه بالقرائن لأنه مخصص بنفسه هذه هي المقدمة أما الأبواب فهي خمسة (الباب الأول) في أن العموم هل له صيغة أم لا واختلاف المذاهب فيه (الباب الثاني) في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن (الباب الثالث) في تفصيل الأدلة المخصصة (الباب الرابع) في تعارض العمومين (الباب الخامس) في الاستثناء والشرط

(الباب الأول) في أن العموم هل له صيغة في اللغة أم لا ولشرح أول صيغ العموم عند القائلين بها ثم اختلاف المذاهب ثم أدلة أرباب الخصوص ثم أدلة أرباب العموم ثم أدلة أرباب الوقف ثم المختار فيه عندنا ثم حكم العام عند القائلين به إذا دخله التخصيص فهذه سبعة فصول في صيغ العموم في وعلم أنها عند القائلين بها خمسة أنواع الأول ألفاظ الجوع اما المعرفة كالرجال

يفسد أن التجوز في التحريم وليس هؤلاء يقولون به بل انما يقولون بالتجوز في الاعيان أو الاضافة والثاني قوله فاما أن يجعل مجازا ليصير مشروعا بأصله منظورة في المجازية انما تستلزم كون الفعل محرمًا وأما كونه مشروعا بأصله فكلًا وهذا ان اراد ان مذكوران في شرح الشيخ الهادي قدس سره الثالث أن ظاهر القول مشعر بأن هؤلاء القائلين قائلون بكون المشروعية بالنظر الى الاصل وليس كذلك هذا فلا بد من تقرير كلامه قدس سره ليطهر لك حقيقة الحال فنقول قد علمت أن التحريم لغة المنع ومن لوازم منع الشارع استحقاق العذاب بالفعل وأطلق في عرف أهل الشرع من المسلمين على هذا وشاع لكنه مجاز في الاصل وقد شاع لعدم المنقول الشرعي عنده قدس سره فاصل كلامه أن من الناس من ظن أن التحريم المضاف الى الاعيان هو بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله العقاب وعبر عنه بأنه مجاز عما هو صفة الفعل لكونه مجازا عنده وإذا كان التحريم هو هذا صار وصف العين به مجازا أيضا لان العين لا يوصف به فاندفع الاول وهذا غلط لان هذه العبارة للزوم تحريم العين فلا يصح نفي التحريم عن تحريم العين ولا يصح أن يقال العين ليس محرمًا وعدم صحة النفي من أمارات الحقيقة بل العين محرم وممنوع عن الفعل بمعنى أنه ليس قابلا لوقوع الفعل فيه شرعا فيلزمه منع الفعل فأقيم منع العين مقام منع الفعل ليفيد منعه على الوجه المؤكد باعتبار الزوم كما هو الظاهر أو بطريق الكناية كما قال مطلع الاسرار الالهية وأما جعله مجازا عن تحريم الفعل وكونه مستقابه للعقاب فيوجب أن يكون مشروعا بأصله دون وصفه ولو في بعض الصور كما إذا كان الفعل المقصود في المحل أمرا شرعيا لما صار أن التحريم المتعلق بالشرعيات يفيد المشروعية بأصله مع فساده بوصفه وليس المقصود أنهم قائلون به بل انه يلزم عليهم فاندفع الثاني والثالث أو يقال لو كان مجازا عن حرمة الفعل يبقى احتمال كون المحل قابلا للفعل شرعا مع حرمة ايقاع الفعل فيه فيكون الفساد لاجل الوصف مع المشروعية بأصله وهو المراد الا أنه تسامح في العبارة وحيث أن دفعها أيضا فقد تم كلامه من غير كلفة وقد ظهر أن من له السد الطولي في العلوم لا يبلغ رؤيته مع الامعان ما يرى بالخط عينه والقوص في بحار كلامه من فضل الله سبحانه يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ثم أورد عليه النقض بقوله تعالى والمحصنات من النساء فان التحريم باعتبار العطف مضاف الى العين مع أنه لم يخرج عن المحلية حتى يبقى صالحا للنكاح وجوابه أن المحصنات وصف مشتق فاضافة التحريم يكون حال قيام المبدأ كما هو المتعارف في العرف فيفيد خروج المحصنات حال كونها محصنات عن محلبة النكاح فافهم على أن التخلف في بعض مواد المنع لا يقدح فافهم (مسئلة # لا اجمال في) نحو قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم) أي في المسح المتعدي بالتام وليس في كل فعل نسب الى المحل البناء كما توهم (خلافا لبعض الخنقية) ومنهم صاحب الهداية (لنا أولا كما أقول لو كان) القول المذكور (مجملا) لوقع التوقف في العصاية ولو وقع (لنقل التوقف) لانه مما يتوفر الدواعي اليه لان كل أحد يحتاج اليه لان أمر الوضوء أهم بيتلى به كل أحد وفيه نظر ظاهر فان حكم الوضوء كان يعرفه كل أحد قبل نزول هذه الآية وانما هي مقرر لان الوضوء فرض بمكة والآية مدنية فلو كانت محملة لتعين المراد بالعلم السابق ولا يلزم التوقف فضلا من أن ينقل ولوقرر بأن أمثالها لو كانت محملة لوقع التوقف ونقل وجعل هذه من أمثلة الحكم اتسع دائرة المناقشة بعدم توفر الدواعي في غير الوضوء فتدبر (و) لنا (ثانيا) لم يطرأ عليه عرف يصح إطلاقه على البعض أفاد مسح السك (لان الأصل

والمشركين وأما المتكررة كقولهم رجال ومشركون كما قال تعالى ما لنا لا نرى رجالا ولمعرفة العموم اذ لم يقصد بهما تعريف المعهود كقولهم أقبل الرجل والرجال أي المعهودون المنتظرون الثاني من وما اذا وردا للشرط والجزاء كقوله عليه السلام من أحيا أرضا ميتة فهي له وعلى البسما أخذت حتى تؤديه وفي معناه متى وأين للكان والزمان كقوله متى جئتنى أكرمته وأينما كنت أتيتك الثالث ألفاظ النبي كقولك ما جاءني أحد وما في الدار دينار الرابع الاسم المفرد اذا دخل عليه الألف واللام لا للتعريف كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر وقوله والسارق والسارقة أما التكررة كقولك مشرك وسارق فلا يتناول الا واحدا الخامس الالفاظ المؤكدة كقولهم كل وجيع وأجمعون وأكثرون (في تفصيل المذاهب * اعلم أن الناس اختلفوا في هذه الأنواع الخمسة على ثلاثة مذاهب فقال قوم يلتزمون بأرباب الخصوص أنه موضوع لأقل الجمع وهو اثنان وأما ثلاثة على ما سبقت في الخلاف فيه وقال أرباب العموم هو الاستغراق بالوضع الا ان يتجوز به عن وضعه وقالت الواقفية لم يوضع لا لخصوص ولا للعموم بل أقل الجمع داخل فيه لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع وهو بالاضافة الى الاستغراق للجمع أو الاقتصار

في الفعل المنسوب الى المتعلق فإذ تعلقه بكلمة واذا أفاد الكل فلا اجمال (أقول الملازمة ممنوعة للباء) يعني لانسلم أن عدم طريان العرف أفاد مسيح الكل وانما يلزم لو كان التعدية بنفسه وأما اذا كان بحرف الباء فلا بل أي قد ذكرنا وهذا لا يضر أصل المقصود فان الآية مطلقة لا بجملة الآن يقال أفاد قدرا مخصوصا صحيحه ولا عند تعدية المسح بالباء عند الخصم فافادة الاستيعاب والاطلاق كلاهما ممنوعان ثم هذا انما يتم لو كان الباء للصلة وأما اذا كان للاصاق وهو يصدق بجميع أي جزء كان من أجزاء الرأس فلا يفيد الكل وربما يمنع افادة الكل عند التعدية بنفسه فان انتساب الفعل بالمفعول به انما يقتضي تعلق الفعل به سواء استوعبه أم لا نعم خصوص بعض الأفعال يقتضي الاستيعاب لكن هذا خلاف متصورات الجاهل ثم هو أيضا لا يضر المقصود أصله فتأمل (وان طرأ) عرف كذلك (أفاد البعض) أي مسحه (مطلقا) أي بعض كان فلا اجمال أيضا فان قلت اذا احتمل الشك من غير ترجيح لزم الاجمال قلت هذان الشكان مذهبنا يعني أن أصل وضع التركيب للكل فينباد هو الا أن يطرأ عرف فنزعم أنه لم يطرأ يفهم موضوعه ومن زعم أنه طرأ يفهم بحسب العرف فلا اجمال وانما الشك في طريان العرف وهو يدفع بالاستعفاء كما أن الجملة بالحقيقة لا يوجب الاجمال بل يدفع بالنظر في الامارات ولو استدلل بأن الباء حقيقة في الاصاق فيحمل عليه فالمعنى الصاق المسح وهو يصدق بجميع الكل والبعض وهو الاطلاق فلا اجمال للكان أولى وكفى ولا يحتاج الى هذا التطويل ثم اراد أن يبين أن الحق في الشك في ماهو فقال (ثم ادعى) الامام (مالك والشافعي) أبو بكر (وابن حنبل) من النجاة (عدم العرف) وأوجبوا مسح الكل في الوضوء (و ادعى الامام (الشافعي وعبد الجبار وأبو الحسين) المعتزليان (ثبوته في نحو مسحت يدي بالمندبل) فانه يفيد مسح اليد ببعض المندبل عرفا فأوجبوا مسح بعض الرأس ولو شعرة ولا يخفى ما في لفظ الادعاء من الاشارة الى أن لا دليل في كلام الطرفين (وأجيب) بعدم تسليم فهم المسح ببعض المندبل بل بالمندبل مطلقا وأما تفهام البعض فن خارج هو أن لا يمسح بالكل عادة لكن لما كان هذا غير ضرار كثيرا لم يذكره المصنف فقال (لوسلم) الانفهام (فلأنه) أي المندبل (آلة) للمسح فلا يلزم استيعابها (بخلاف مسحت بوجهي) يعني ما لو دخل الباء المحل لا يفهم البعضية فالبعضية انما تفهم في خصوص المدخول فان قلت الباء للتبعيض فيفهم البعضية لغة قال (وأما الباء للتبعيض فلم يثبت من اللغة كما مر وان قال به طائفة من المتأخرين) من أهل اللغة ونقل عن الامام الشافعي (وقول الامام المسح لغة للبعض كالغسل للكل) فلزم التبعيض لغة من لفظ المسح (أضعف) فان المسح ليس الا لاصابة وأما البعضية أو الكلية فلا يفهم الا من التركيب كالغسل بعينه فان حال المفعول غير معتبر في مفهوم الفعل ولو وضع هذا كان اسمع كل الحائط محلا ومغبرا من الحقيقة (أقول) اذا كان أقوالهم كما ذكرنا (فكلام الشافعية) في اثبات البعضية (مضطرب) لأنهم يذعنون تارة العرف وأخرى اللغة فتارة في لفظ المسح وتارة في التركيب (فافهم) ثم اعلم ان الحق أن الباء للاصاق وهو تعلق الاصابة بالرأس أعم من أن يكون البعض أو بالكل فالقصر نفس المسح بالرأس مطلقا ومسح الكل وبعضه من أفرادها فبأي أتى بالفرض ويكون ممثلا فان أريدت الشافعية بجميع البعض هذا القدر فكلام صافي وان أرادوا البعضية المقابلة للكلية كما يدل عليه الاستدلال بكون الباء للتبعيض ويكون الامتناع في مسح الكل ببعض ويكون الباقي نفلا وسنة فلا يخلو

على الأقل أو تناول صنف أو عدد بين الأقل والاستغراق مشترك يصلح لكل واحد من الأقسام كاستعماله لفظ القرقة والتفرين الثلاثة والخمسة والستة إذ يصلح لكل واحد منهم فليس مخصوصاً في الوضع بعدد وان كان يعلم أن أقل الجمع لا بد منه ليجوز إطلاقه ثم أرباب العموم اختلفوا في التفصيل في ثلاث مسائل الأولى الفرق بين المعرفة والمنكر فقال الجمهور لا فرق بين قولنا اضربوا الرجال وبين قولنا اضربوا رجلاً واقتلوا المشركين واقتلوا مشركين واليه ذهب الجبائي وقال قوم يدل المنكر على جمع غير معين ولا مقدر ولا يدل على الاستغراق وهو الظاهر * الثانية اختلفوا في الجمع المعروف بالالف واللام كالسارقين والمشركين والفقراء والمساكين والعاملين فقال قوم هو الاستغراق وقال قوم هو أقل الجمع ولا يحمل على الاستغراق إلا بدليل والأول أقوى وألحق بذهب أرباب العموم * الثالثة الاسم المفرد إذا دخل عليه الف واللام كقولهم الذين خير من الدرهم فهم من قال هو لتعريف الواحد فقط وذلك تعريف المعهود وقال قوم هو الاستغراق وقال قوم يصلح للواحد والجمع وبعض الجنس فهو مشترك ومذهب الواقفية أن جميع هذه اللفاظ مشتركة ولم يبق منها شيء للاستغراق حتى كل وكما وأي والذي ومن وما

عن كدر وإنما ثبت لو ثبت الباء التبعية ودونه خرب القناد هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وقيل إنه لا يصلح الاصاق ههنا لأن المسح هو الاصاق فلو كان الباء له كان المعنى ألقوا أيديكم ملصقا بالأس بل الباء لاصلة والفعل متعد إليه أو للعددية وعلى كلا التقديرين يتعلق الفعل بالمفعول إن اقتضى الاستيعاب فالظاهر ما ذهب إليه مالك والأول المستفاد من مسخ الرأس مطلقاً كما قلنا نحن ولك أن تقول إن كون الباء لا يصلح لا يقتضي صحة تقدير الاصاق بل الاصاق يتعلق خاص الفعل بشئ وهذا بعينه كما قالوا بالإضافة بمعنى اللام فإنه لا يصلح في كثير من المواضع بل معناه أن بالإضافة اختصاص الذي هو مدلول اللام فيما يصح إيراد اللام فيه كذا هذا فافهم المحملون (قالوا بآلة إذا دخل المحل أخذ حكمها) من عدم الاستيعاب (فلم يستوعب الفعل) وإنما كان حكم الآلة لعدم الاستيعاب (لأن الآلة لا مقدرة بقدر ماله الآلة) فلا يقتضي استيعاب نفسها كذا المحل يراد بها بعضه من غير استيعاب (وهو) أي قدر المحل (مجهول فكان مجحولاً لا يخفى ما فيه) فإن الخصم لا يسلم أن الباء في المحل الآلة وفيه ما فيه كذا في الحاشية ووجهه أن المستدل لم يدع كون الباء الآلة بل مقصوده أن الأصل في الباء أن يدخل الوسائل والآلات ولا يستوعب الآلات فإذا دخل المحل شبه الآلة فأخذ حكمها فلا يستوعب فلزم التبعية والبعض مجعول وهو الأجل فالصواب في الجواب أن يقال إن غاية ما لزم من شبه الآلة عدم اقتضاء الاستيعاب بل قدر مشترك كان بين الكل والبعض وهو مطلق فلا مجال ولو سلم أنه لزم التبعية لكن يجوز أن يكون ذلك البعض مطلقاً لا معيناً مجعولاً فافهم وأوفق ما استدلل به على الأجل ما استدلل به صدر الشريعة وهو أن المسح إذا تعدى إلى المحل اقتضى استيعابه دون الآلة المدخولة للباء وبالعكس في القلب وههنا قد تعدى إلى المحل بالباء فيكون متعدياً إلى الآلة فيقتضي استيعابه دون استيعاب المحل فإن الآلة لا تستوعب المحل فالبعض هو المراد ثم ليس هذا البعض مطلقاً ولا تأذي المسح في ضمن غسل الوجه لصيرورة بعض شعر الرأس محسوماً بالتبسة ولا يتأذى بالاتفاق بل هذا قدر معين وهو مجعول فلزم الأجل وفيه نظرم من وجوهه أما أولاً فلأن عدم استيعاب الآلة لا يستلزم التبعية فيجوز استيعاب الكل بأمر الآلة وهذا غير ضار بل من قبيل المؤاخذات اللفظية فإن الآلة لا تستوعب المحل فلا يوجب استيعاب الكل فاما أن يراد المطلق الشامل للكل والبعض فيلزم تأذي المسح في ضمن غسل الوجه أو قدر معين وهو مجعول وأما ثانياً فلأنه لا يلزم من عدم التأذي في ضمن غسل الوجه عدم وجوه قصد إفجوز أن يكون مسح البعض واجباً أصالة استقلاله على حدة فلا يتأذى بغسل الوجه وهذا مبني على أن الواجب في أعضاء الوضوء غسلها ومسحها بالقصد ولو وقع الماء على الأعضاء عند قصد غسل عضو آخر لم يجز وهو في حيز الخفاء وأما ثالثاً فلأن عدم التأذي في ضمن غسل الوجه لفرضية الترتيب عند الخصم لا لعدم الاجتزاء بمسح البعض كذا في التلويح ولعله لهذا غير صاحب التحرير وقال لو كان الفرض البعض لتأذي به عندهم لا يرى الترتيب فرضاً ولا يتأذى عنده أيضاً وهذا غير وافي فإن القول بعدم التأذي مع عدم وجوب الترتيب إنما صدر من الخفية والخصم يقول بخطه فلا دليل وليس هناك إجماع حتى يستدل به فافهم ثم إن قائل الأجل قالوا بين هذا الأجل عار وي مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على ناصيته وورد في رواية مسح ناصيته فان قيل هذا أيضاً مجمل لتعدى المسح إلى المحل بالباء قلت قد بان لك من تقرير صدر الشريعة أن عدم الاستيعاب لعدم استيعاب

واختلفوا في مسئلة واحدة فقال قوم انما التوقف في العمومات الواردة في الاخبار والوعود والوعيد أما الأمر والنهي فلا فانا متعبدون بفهمه ولو كان مشتركا لكان محملا غير مفهوم وهذا فاسد لا يليق بذهب الواقعية لان دليلهم لا يفرق بين جنس وجنس اذا العرب تريد بصيغ الجمع البعض في كل جنس كما تريد الكل ويستوى في ذلك قولهم فعلاوا وافعلوا وقولهم قتل المشركون واقتلوا المشركين ولان من الاخبار ما تعبد بفهمه كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها (تنبيه) لا ينبغي أن يقول الواقعية الوقف في الفاظ العموم جائز وفيما يخرجها عن جرح العموم واجب فقد أطلق ذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري وجاعة لان المتوقف لا يسلم أنه لفظ العموم كما لا يسلم أنه لفظ الخصوص الا أن يعني به أنه لفظ العموم عند معتقدي العموم بل ينبغي أن يقول التوقف في صيغ الجوع وأدوات الشرط واجب

(القول في أدلة أرباب العموم ونقضها وهي خمسة) الدليل الاول أن أهل اللغة بل أهل جميع اللغات كما عقلاوا الاعداد والانواع والاشخاص والاجناس ووصفوا الكل واحدا اسما لما جئهم اليه عقلاوا أيضا معنى العموم واستغراق الجنس واحتاجوا اليه فكيف

الآلة وهما استيعاب الآلة يمكن وبأن أيضا أن الاجال لخصوص هذه الآية وفي فتح القدير بين هذا الاجال برواية أبي داود عن أنس رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم الرأس وهذه كلها موقوفة على انها تفيد استيعاب الناصية والمقدم ويرد على الكل أن الموضوع فرض في مكة وهذه الآلة مقررة للحكم المعلوم سابقا فهو مبين ببيان سابق فلا تصح هذه الروايات للبيان فافهم ثم اسأ بطل الاجال أراد أن يشير إلى ما نقل عن شمس الأئمة في اثبات افتراض مسح ربيع الرأس من غير توقف على الاجال فقال (وما قيل أنه يقتضي استيعاب ما تعبدى اليه) المسح (بنفسه) واذا تعبدى ههنا إلى المحل بالبناء فالزم التعبدى إلى الآلة بنفسه (فلزم استيعاب البدن) اذ هو الآلة (وقدرها ربيع الرأس غالبا) فيفتراض هو (فلا اجال ولا اطلاق) للمسح الشامل لكل جزء وانما الاطلاق للمسح المستوعب للبدن (فليس بعيد) وعلى هذا الفرض بقدر البطلان لا ريب الانحمننا ورد الشيخ ابن الهمام في فتح القدير بأنه يلزم حينئذ أن لا يتكفى عمود الماء على الرأس من غير امرار البدن والحكم خلاف ذلك ولا يبعد أن يقال الاجزاء بدلالة النص فان المقصود من امرار البدن المستلة وصول البلل إلى الرأس وقد وصل ههنا من غير امرار ثم اننا كلام آخر هو أن الفعل ههنا منزل منزلة اللازم وليس المفعول مقدر في نظم الكلام وانما يفهم الآلة لعدم وجود المسح من غير آلة فلا يعتبر الاجمال هو آلة يتأدى به الصاق المسح بالرأس وأما الاستيعاب فأمر زائد لا يستدعيه الكلام فلا يستدعي هذا استيعاب البدن نعم لو قدر المفعول في النظم وعدى المسح اليه بنفسه أفاد استيعابه على ما هو المشهور وأذ ليس فليس فافهم والانصاف أن قول مشايخنا ههنا مشكل لا يفهمه أمثال عقولنا والأظهر بالنظر إلى الدليل وجوب مطلق المسح المتعلق بالرأس سواء كان على الكل أو البعض أي بعض كان فافهم (مسئلة) * لا اجال (في مثل) قوله صلى الله عليه وآله وأحسبه وسلم (رفع عن أمي الخطأ والنسيان) أي فبارفع الشيء ولم يرفع نفسه (خلافا لأبي الحسين وأبي عبد الله البصريين) المعتزليين (لنا العرف في مثله قبل الشرع رفع العقوبة) قيل اما تجوز الشيء بعقوبة أو التقدير (وهو المراد) ههنا فان قيل ليس الضمان واجبا كافي القتل وتلف المال سهوا قال (وليس الضمان عقوبة الأتري يحب على الصبي) مع أنه ليس محل العقوبة (بل) هو (جبر) المال (المغبون) والانسان الهالك وأما وجوب الكفارة فلتلك التثبت والاحتياط الواجب (ولو سلم) أنه عقوبة (فتمتص) الضمان عن عموم العقوبة (للدليل) المجهلون (قالوا الاضمار) ههنا (متعين) اعدم ارتفاع نفس الخطأ والنسيان (والاحتمال متكرر) رفع العقوبة ورفع الضمان ورفع الصلة (ولا معين) فتعين الاجال (قلنا) لان سلم أنه لا معين (بل العرف) معين فافهم (مسئلة) * لا اجال في نحو) قوله صلى الله عليه وآله وأحسبه وسلم (لا صلاة الا بطهور) أي فيما نقي الحقيقة الشرعية ولم ينفذ وجوده الحسي (خلافا للقاضي) أبي بكر من الشافعية (لنا ان ثبت عرف الشرع في الصحيح) منها (فتني المسمى) الشرعي (متعين) بالارادة لانه أمكن الحقيقة فلا يترك الأبيات فلا اجال الا اذا دل دليل من خارج على أن الحقيقة الشرعية موجودة ولم ينفذ شيء من أركانه وشرايطه فيعمل على نفي الكمال نحو الصلاة لم يقرأ بفاتحة الكتاب ورواه الشيطان فانه دل عليه قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن واقروا ما تيسر معلى من القرآن في حديث طويل رواه البخاري ومسلم عند تعليم الصلاة للاعرابي حين لم يعدل أركان الصلاة. (والام)

لم يضعوا له صيغة ولفظا الاعتراض من أربعة أوجه الاول أن هذا قياس واستدلال في اللغات واللغة تثبت توقفا ونقل لا قياسا واستدلالا بل هي كسنة الرسول عليه السلام وليس لقائل أن يقول الشارع كما عرف الأشياء الستة وجريان الربا فيها ومشت إليه حاجة الخلق ونص عليها فينبغي أن يكون قد نص على سائر الربويات وهذا فاسد الثاني أنه وإن سلم أن ذلك واجب في الحكمة فنسلم عصمة واضعي اللغة حتى لا يخالفوا الحكمة في وضعها وهم في حكم من يترك ما لا تقتضي الحكمة تركه الثالث أن هذا منقوض فإن العرب عقلت الماضي والمستقبل والحال ثم لم تضع للحال لفظا مخصوصا حتى لم استعمال المستقبل أو اسم الفاعل فيها فتقول رأيتني يضرب أو ضارباً ثم كما عقلت الأولان عقلت الروائح ثم لم تضع للروائح أسما حتى لم تعرفها بالاضافة فيقال ريح المسك وريح العود ولا يقال لون الدم ولون الزعفران بل أصفر وأحمر الرابع أننا لا نسلم أنهم لم يضعوا للعموم لفظا كالأسماء لأنهم لم يضعوا المعين الباصرة لفظا وإن كان العين مشتركة بين أشياء لم يخرج عن كونه موضوعا وإن لم يكن وقفا عليه بل صالحا للغير وكذلك صيغ الجمع مشتركة بين العموم والخصوص (الدليل الثاني) أنه يحسن أن تقول اقتلوا المشركين

أي وإن لم تثبت عرف الشرع في الصحيح منها (فإن ثبت فيه عرف اللغة وهو نفي الفائدة مثل لا كلام إلا ما أفاد فهو المتعين) بالارادة فلا مجال أيضا (ولو قدر انتفاء ههما) أي انتفاء العرف الشرعي واللغوي (لزم تقدير العصة) أي لاصلاحة صحة الالاطهور ولا يقدر الكمال (لأنه) أي نفي العصة (أقرب إلى نفي الذات من تقدير الكمال) والمجاز الأقرب إلى الحقيقة أولى (فإن ما لا يصح كالعدم) فإن قلت فيه إثبات اللغة بالترجيح والرأي قال (وهذا ليس إثبات اللغة بالترجيح والرأي بل) هذا (ترجيح لارادة بعض المجازات) المحتملة (بالعرف في مثله) أي فيما تعدد المجازات قال مطلع الاسرار الإلهية والذي قدس سره نفي العصة راجع إلى نفي الفائدة وهي في الشرعيات العصة كما لا يخفى فنفي العصة أيضا على مقتضى عرف اللغة فافهم المجلون (قالوا العرف شرعا فيه مختلف في الكمال والعصة) فإنه تارة يطلق على الكمال وتارة على العصة (فكان مشتركا كعرفا) شرعا ولا معين فالأجمال (قلنا الاستواء) في الإطلاقين بل نفي العصة راجح (ولذلك لا يصرف إلى الكمال في خصوصيات الموارد (الدليل) خارج وعلى أصول الحنفية يحمل على نفي الذات وهو الحقيقة فلا مسامح للإطلاقين (أقول الخصم يدعى تعدد العرف شرعا) في الكمال والعصة (فلللازمة الأولى في دليل المختار) وهي قوله إن ثبت فيه عرف الشرع تعين (ممنوع) في زعمه (تأمل) فإنه يدفع بالاستقراء (مسئلة * لا أجمال في اليد والقطع فلا مجال في) قوله تعالى السارق والسارقة (فاقطعوا أيديهما) الحاصل أنه لا أجمال فيه باعتبار فردانه في أنفسهما (وشرذمة) قليلة قالوا (نعم) فيهما أجمال (فتم) في الآية أجمال من جهتهما (لنا البلية للكل) إلى المنكسب لعصمة قولهم بعض اليد (والقطع للابنة ومنه سمي اليقين قطعا) لأنه بين الخبر في العلم عن احتمال آخر المجلون (قالوا اليد للكل) إلى المنكسب (والى الكوع والقطع للابنة والجرح والاصل الحقيقة) فيكون مشتركا ولا قرينة فلزم الأجمال (قلنا هما مجاز في الثانيين) اليد في الكوع والقطع في الجرح (للتبادر في الأولين) ولأن أصل الحقيقة إذا تردد بين الاشتراك والحقيقة والمجاز (واستدل كل) من اليد والقطع (يحتمل الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز والأجمال على) احتمال (واحد دون اثنين) لأن الدائر بين الحقيقي والمجازي لم يعد منه) أي من الأجمال وكذا الدائر بين فردى المتواطئ (فالعدم) أي عدم الأجمال (أغلب فهو المظنون وأجيب أولا بكافي المختصر بأنه إثبات اللغة بالترجيح) وهو منهي عنه (أقول قد تلقاه الناقدون بالقبول وهو ليس بشئ لأن المطلوب) هنا (نفي الأجمال وهو) ليس أمرا لغويا بل (لازم) للكلام (بلا توقف) على اللغة فلا يكون إثبات اللغة بالترجيح (نعم لو قيل بعدم الاشتراك لربحنا عدم الأجمال) بأن احتمال الاشتراك احتمال واحد مرجوح عند الاحتمالين (الترجيح) الجواب (فقدروا) أجيب (ثانيا بآلزم أن لا يكون مجمل) أصلا (أبدا) فإن كل مجمل يجري فيه أنه يحتمل الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز ولا أجمال على الأخيرين بل على الأول فقط فعدم الأجمال راجح فلا أجمال (ورد بأن ذلك) أي الاستدلال بربحنا عدم الأجمال على الأجمال (عند عدم الدليل) الدال على الأجمال (وأما فيما ثبت الأجمال بدليل فلا يستدل بذلك على عدمه فإن المظنة لا اعتبار لها عند وجود المنة فافهم (و) أجيب (ثالثا بكافي التمهيد نفي الأجمال على) تقدير (التواطؤ ممنوع) فلم يكن عدم الأجمال أغلب (إذا ارادة القدر المشترك) الذي وضع بارأه المتواطئ (لا يتصور فإن الإطلاق منتفأ إجماعا) إذا يقطع

الآز يدأ ومن دخل الدار فأكرمهم إلا الفاسق ومن عصاني عاقبته إلا المعتذر ومعنى الاستثناء إخراج ما لو لم يوجد دخوله تحت اللفظ ألا يجوز أن تقول أكرم الناس إلا الثور الاعتراض أن الاستثناء فائدتين أحدهما ما ذكرتموه وهو إخراج ما يجب دخوله تحت اللفظ كقوله على عشرة إلا ثلاثة والثاني ما يصلح أن يدخل تحتهم ويتوهم أن يكون مراد به وهذا صالح لأن يدخل تحت اللفظ والاستثناء لقطع صلاحيته لقطع وجوبه بخلاف الثور فإن اللفظ الناس لا يصلح لإرادته (الدليل الثالث) أن تأكيده الشيء ينبغي أن يكون موافقا لمعناه ومطابقا له وتأكيده لخصوص غير تأكيده للعموم إذ يقال أضرب زيداً بنفسه واضرب الرجال أجمعين أكتعين ولا يقال أضرب زيداً كلهم الاعتراض أن الحسم بـ لم أن اللفظ الجميع يتناول قوماً وهو أقل الجمع فإزاد ويحوز أن يقال أضرب القوم كلهم لأن القوم كلية وجزئية أما زيد الواحد المعين ليس له بعض فليس فيه كل وكأن اللفظ العموم لا يتعين مبلغ المراد منه بعد مجاوزة أقل الجمع فكذلك لفظ المشركين والمؤمنين والكلام في أنه لا يستغراق الجنس وأول أقل الجمع أول معددين الدرجتين وكيفما كان فلفظ الكلية لائق به فان قيل فإذا قال أكرم الناس أكتعين أجمعين كلهم وكافهم ينبغي

البدن أي موضع كان بل من موضع معين (أقول وفيه أن النزاع مع قطع النظر عن الأمر الخارج) بل بالنظر إلى نفس مفردات التركيب (كإدخاله صدر المسئلة) كيف والأفلا نزاع لاحد في أجمال هذه الآية بخصوصه وكونه مبنياً على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فلا تغفل) وأجيب رابعاً بأن كثرة الاحتمال لا توجب الاغلبية بل كثرة الأفراد فثبت الشيء على احتمال لا يكون مغلوباً بما نبوته على احتمالين وفيه أن ههنا كذلك فإن الاشتراك أقل أفراداً بالنسبة إلى التواطئ والحقيقة والمجاز فيلحق المتردفيه بالغالب أفراداً وعدم الأجمال غالب فيلحق هذه فتدبر (مسئلة) إذا تساوى الإطلاق لفظ لمعنى ولعنيين فهو ليس بمجمل كالأدب للعمار وله مع الفرس وعند الجمهور يعمل واختاره ابن الحاجب (الشيخ ابن الهمام) لا يذهب عليه أن تحرير مجمل النزاع مشكل لأنه أن أراد بالتساوى التساوى في الإطلاقين بحيث يكون كل من الواحد والاثنين عند انتفاء القرينة متبادراً فالأجمال بديهي ولا سبيل إلى انكاره فان حاصله يرجع إلى أن المشترك بين معنى واحد والاثنين مجمل ولا يليق لعاقلة انكاره بل لفائدة حينئذ في تقييد التساوى في معنى أو معنيين بل هذا الحكم عند التساوى سواء كان في معنى ومعنى أو معنى ومعنيين وإن أراد بالتساوى في نفس الإطلاق سواء يتبادر أحدهما بعينه أولاً فالأجمال له لا بقوله عاقل كيف وما هذا إلا كأن يقال إذا كان لفظ يستعمل لمعنيين وإن كان أحدهما متبادراً هل هو مجمل أم لا ثم انه لفائدة في التخصيص على هذا أيضاً فاذن النزاع بين الفريقين لفظي فن قال بالأجمال أراد الأول من معنى التساوى كما يفتضح عنه داليله ومن ثنى أراد الثاني كما يدل عليه دلالاته (لنا الاحتمال ثلاثة) من الاشتراك والتواطئ والحقيقة والمجاز والأجمال على الأول فقط دون الآخرين فعدمه أغلب وهذا انما يتم لو كان بين الواحد والاثنين قدر مشترك وهو غير ظاهر كلياً وإن وجد في المثال المضروب وإنما يضاف هذا اللفظ دائرياً بين المجاز والاشتراك (والمجاز خير) فيصير على شيازية أحد المستعمل فيه من الواحد والاثنين فلا أجمال لأنه يجعل على الحقيقة عند عدم القرينة وعلى المجاز عندها فان قلت هذا انما يتم لو كان كونه حقيقة في أحدهما معلوماً قلت فلينظر في الامارات عند التردد في علم الحقيقة والتردد في الحقيقة ليس من الأجمال في شيء فافهم (و) لنا أيضاً (الحقائق لمعنى) واحد (أغلب) فيكون في الواحد حقيقة وفي الاثنين مجازاً كيف ووضع المفرد لم يوجد للاثنين وهذا انما يتم لو كان تحريراً بالمسئلة في استعمال لفظ الواحد والاثنين عما هو أثنان وأما لو كانت في لفظ يستعمل لمعنى ولعنيين بحيث يكون للقدر المشترك بينهما فافهم انهم ما من جزئياته وهو أجدل من وجود لفظ مستعمل في الاثنين استعمال الشيء في حيز الحقائق فلا فائدة في مسئلة يكون موضوعها في الأكثر مسكوك الوجود والمثال المذكور أيضاً غير منطقي فلا يتم أصلاً فافهم ثم هذا الدلائل ترجع إلى أن عدم الأجمال أكثر فيكون أرجح ولا يتم إلا إذا أراد بالتساوى المعنى الثاني والألفاظ لا تعارض المسئلة (ورجح) إرادة المعنيين بكثرة الفائدة) فهما والاستدلال به على نفي الأجمال (ليس فيه اثبات الوضع) حتى يرد عليه أنه اثبات اللغة بالترجيح وهو منهي عنه (كأطن في المختصر) بل اثبات الإرادة بالترجيح ولا تنهي عنه لكنه (مدفوع بان المظنة لا تعارض المسئلة) وما ذكر يفيد مظنة إرادة المعنيين بمرجح تكثير الفائدة وههنا غلبة وجود الحقائق بمعنى واحد وإرادته من اللفظ المفرد موجودة غالباً فتدبر المجمولون (قالوا) اللفظ المذكور يستعمل لهما وليس أحدهما ظاهراً و (كونه لهما مع عدم ظهور أحدهما

أن يدل هذا على الاستغراق ثم يكون الدال هو المؤكد دون التأكد فان التأكد تابع وانما يؤكّد بالاستغراق ما يدل على استغراق الجماعة الذين أرادهم بلفظ الناس قلنا لا يشعر بالاستغراق كقولنا أكرم الفرقه والطائفة كلهم وكافهم وجماعتهم لم يتغير به مفهوم لفظ الفرقه ولم يتعين إلا كثر بل نقول لو كان لفظ الناس يدل على الاستغراق لم يحسن أن يقول كافهم وجماعتهم فاعلمنا ذكر هذه الزيادة لمزيد الفائدة فهو مشعر بنقيض غرضهم (الدليل الرابع) ان صيغ العموم باطل أن تكون لأقل الجمع خاصة كإسائي وباطل أن تكون مشتركا ذيق مجهولا ولا يفهم الا بقرينة وتلك القرينة لفظ أو معنى فان كان لفظا فالزاع في ذلك اللفظ قائم فان الخلاف في أنه هل وضع العرب صيغة تدل على الاستغراق أم لا وان كان معنى فالمعنى تابع للفظ فكيف تزد دلالة على اللفظ * الاعتراض ان قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وسر كانت من المتكلم وتغيرات في وجهه وأمر معلومة من عادته ومقاصده وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف بل هي كالقرائن التي يعلم بها الخجل ووجل الوجهل وجبن الجبان وكما يعلم قصد المتكلم إذا قال السلام عليكم أنه يريد التحية أو

هو معنى الجملة) وهذا يرشدك إلى أنهم أرادوا التساوي بالمعنى الاول وحيث لا يتوجه قوله (أقول) عدم ظهور أحدهما (ممنوع) فان عدم الظهور ههنا لعدم العلم بالحقيقة) لالتكون كل منهما حقيقة فيلزم عدم الظهور (فعليلك بالنظر في الأمارات فافهم) مسألة كلامه محملان بيان اللغة وبيان الحكم الشرعي (فن الشارع) أي حال كونه صادرا من الشارع (ليس بجمل) بل يحمل على بيان الحكم (نحو) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الانسان فافوقهما جماعة) فانه محتمل لبيان أن الجماعة موضوعة للاثنتين فافوقهما أو أن جماعة الصلاة وجماعة السفر تنعقد بالاثنتين فافوقهما (لنا) عرفه تعريف الأحكام الشرعية (لتعريف الموضوعات) اللغوية لأن الشارع إنما يبعث هاديا إلى أحكام الله ليحصل السعادة الأبدية فعرفه ببيان الحكم فلا مجال للمحاملون (قالوا يصلح لهما) أي لبيان اللغة والحكم (ولاعرف) لاحدهما وهو المحمل (قلنا) لاسلم أنه لا يعرف (بل عرفه معرف) لبيان الحكم فافهم * مسألة * لفظ لم حقيقة شرعية) بأن يوضع لمعنى في الشرع كما اختار المصنف تعالى قالوا أو يستعمل فيه مجازا فغلب وجه الحقيقة اللغوية كما عليه محققو أصحابنا (ومعنى لغوي كالنكاح للعقد) شرعا بأحد الوجهين المذكورين (والوطء) لغة (أذا صدر من الشارع ولم يعلم اصطلاح الخطاب) وأما إذا علم اصطلاح الخطاب بقرينة فتعين المراد فلا مجال لتوهم الأجل فلا يتأتى الخلاف الذي بصدده ذكره (فالمختار أنه للشرعي في الآيات كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (إني إذا الصائم) رواه مسلم في حديث طويل قد مر (و) للشرعي (في النهي) أيضا (كنهى صوم يوم النحر) وقد تقدم وكذا في النبي نحو صلاة الإبطه (و) قال (القاضي) ذلك اللفظ (جمل فهما) أي في الآيات والنهي (و) قال الامام حجة الاسلام أبو حامد محمد (الغزالي) قدس سره وأذا قلنا ما إذا قلنا من المعرفة هذا اللفظ ظاهري في الشرعي في الآيات و(في النهي بجمل) وأهل النبي يكون على هذا المنوال (ورابعها) أي رابع المذاهب (لقوم ومنهم الأمدى) هذا اللفظ ظاهري في الآيات في الشرعي وليس بجمل في النهي (بل فيه اللغوي) ظهورا * اعلم أنه على طور الامام نفي الاسلام يكون اللغوي ظاهرا قبل الشهرة عند انتفاء القرينة الصارفة عنه لعدم قوله بالحقيقة الاصطلاحية الشرعية فالذي عبر عنه من شايعه وموافقه بالمختار انما هو فيما استعمل بعد هجر المعنى اللغوي فافهم لتأخره بقضى بظهوره فيه) أي في المعنى الشرعي (مطلقا) أي في الآيات والنهي فيحمل عليه عند الإطلاق ولتأني الامام نفي الاسلام أن يقولوا ليس عرفا في أول الاطلاقات فان تلك الالفاظ مجازات ويخصصوا المسئلة بمجاها بعد العرف ثم انه لما كان عند الحنفية الصفة داخلية في مفاهيم هذه الالفاظ على ما هو المشهور فلا يستقيم في النهي قال (الآن عند الحنفية في النبي مجاز شرعي) فانه يراد بها الهيئة المخصوصة المشابهة الأمر الشرعي (لانه أقرب) اليه من سائر المجازات فهو أولى والتحقق أن ذلك قد عرفت في فصل النهي أن من الحقائق ما اعتبرها الشارع وجعلها مناط الأحكام المخصوصة واعتبرها لأمور شرائط وأركانها فالتأني الواقع عنها يقرر الصفة كما مر فلا يتأتى في النهي فلا يحمل على المجاز بل على المعنى الشرعي الحقيقي ويكون النهي عنه مشروعا ومحصيا بأصله منهيًا وفساد أو بصفه اذا علم بدليل فسادها ولا يكون الفساد الا بقصدان شرط أو ركن والمفقود الركن أو الشرط من المستحيلات فلا يصح تعلق النهي بها وتعلق النبي حينئذ يكون على سبيل الحقيقة واذا وجد في الكلام صورة النهي

الاستهزاء واللهو ومن جملة القرائن فعل المتكلم فانه اذا قال على المائدة هات الماء فهم انه يريد الماء العذب البارد دون الحار
المخ وقد تكون دليل العقل كقول تعالى وهو بكل شيء عليم وامان دابة في الارض الاعلى الله زهقا وخصوص قوله تعالى
خالق كل شيء وهو على كل شيء ولادخل فيه ذاته وصفاته ومن جملة تكرير الالفاظ المؤكدة كقوله اضرب الجنة
واكرم المؤمنين كافتهم صغيرهم وكبيرهم شيخهم وشابهم ذكرهم وانثاهم كيف كانوا على اى وجه وصورة كانوا ولا تغادر منهم
أحد بسبب من الاسباب ووجه من الوجوه ولا يزال يؤكده حتى يحصل علم ضروري بمراده اما قولهم ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ
فهو فاسد فمن سلم ان حركة التكلم أو خلقة وعادته وأفعاله وتغير لونه وتقطيب وجهه وجنبه وحر كذا رأسه وتقلب عينه تابع
لفظه بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علوما ضرورية فان قيل فيم عرفت الأمة عموم الالفاظ الكتاب والسنة ان لم
يفهموه من اللفظ وهم عرف الرسول من جبريل وجبريل من الله تعالى حتى عموا الاحكام قلنا اما العصاة رضوان الله عليهم فقد
عرفوه بقرائن أحوال النبي عليه السلام وتكريرات وعادته المشكورة وعلم التابعون بقرائن أحوال العصاة وأشاراتهم ورموزهم

متعلقا بها مع انتفاء ركن من أركانها أو شرط من شروطها فلا بد من تجوز ما في النهي بجعله مجازا عن النفي فالعنى انتفاء
تلك الحقيقة في تلك الصورة والمآتي به بزم ليس تلك ومن ههنا ظهر أنه يحمل في نحو لا مسلاة الاطهر وعلى الحقيقة كقادر
فلا يصح قوله هذا ولعل لفظ النفي من سهو النسخ والعصم الان عند الحنفية في النهي مجاز أو أراد به النهي المتعلق بالحقيقة
الشريعة الفاتنة الاركان أو الشرط ولا يخفى ما فيه من التكلف واما بتقدير العزم ونحوه واما بالتجوز في النهي عنه بجعله
لامر حسي شبيه بها حسا كما ينسب المصنف ههنا والاول مختارا لامام نفي الاسلام قدس سره (الاجبال) دليله (يصلح لكل)
من اللغو والشري ولا معين لاحدهما وهو الاجبال والجواب ظاهر بتجديد العرف (و) قال الامام حجة الاسلام (الغزالي
الشري ما وافق أمره وهو العصم) فلا يكون الفاسد شرعا (والنهي للفساد فتعذر الشري الاجبال) كالتفوي ههنا) فانه مجاز
أيضا ولا معين فلزم الاجبال بخلاف الامر فانه يقتضي الصفة فلا ينافيها فلا تعذر (وأجيب) في كتب الشافعية لان سلم أن
الشري ما وافق أمره (بل الشري الهيئة) المخصوصة (وهي أعم) من العصم والفساد فلا تعذر في تعلق النهي واستند
(في المختصر) وقال (والا لزم) قوله صلى الله عليه وآله وأحبابه وسلم (دعى الصلاة) أيام أقرائتم اغننى وصلى وان
قطر الدم على الحصى لفاطمة بنت أبي حبيش حين سأته عن الاستعاضة رواء الدارقطني (الاجبال) فان دعى نهى معنى
(قيل) في حواشي ميرزا جان (له أن يلتزم) الاجبال ولا استحالة (أقول لا يخفى بعده) فان المحاطبة لم تتردد ولم تسأل
البيان وهذا ظاهر لكن له أن يقول ان أمثال هذه العبارات مع قطع النظر عن القرائن الدالة على المراد محلات وههنا لعله للقرينة
تين المراد عندها الأثرى أن لفظ القرينة فهو يحمل مع أنه لا اجبال للقرينة في خصوص هذا فكذلك لفظ الصلاة فتدبر
والجواب على أصول الحنفية أولا أن اقتضاء النهي للفساد في الشرعيات ممنوع بل هو مقتضى الصحة فالنهي الشري عندنا يصح
بأصله فاسد بوصفه وثانيا أن تساوى المجاز الشري والحقيقة اللغوية ممنوع بل المجاز أرفع لقربه أو أن النهي يحمل على النفي
فلا يتعذر الشري هذا المذهب (الرابع) دليله (تعذر) المعنى (الشري في النهي) كما مر في دليل الامام حجة الاسلام
(فتعين اللغو) فأما في الامر فالشري غير متعذر (قلنا) أولا (التعذر) للشري (ممنوع) كما عند الشافعية (و) ثانيا
(ولم) تعذر الشري كما هو التحقيق عند محقق أصحابنا عند دلالة الدليل على الفساد (فالتعين) للغوى (ممنوع) بل المراد
الهيئة لانه المتبادر (بل المساواة) أيضا (ممنوعة) فان الهيئة مفهومة والأظهر في الجواب منع تعذر الشري فان النهي عندنا
للصحة وأما ان دل الدليل على الفساد لذاته فالنهي مجاز عن النفي واللفظ الشري على حقيقة ولولم فالتعين ممنوع فتدبر

(الفصل الثالث) في البيان قد يطلق على نفس هذا الاظهار وقد يطلق على ما به الاظهار (البيان) بالمعنى الثاني (عند
الحنفية اما لفظي أو غيره كاللفظ) فانه يتبين به الجمل أيضا كما سيحى ان شاء الله تعالى (والاول) بين (منطوقه) أولا) بين
منطوقه (وهو بيان الضرورة) ظاهر هذا الكلام يرشد الى أن الدال الاتراعى لا يسمى بيان الضرورة وهو الاوفق بكلام الاكثر
قال الامام نفي الاسلام وهذا نوع من البيان بما لم يوضع له وهذا يشمل الدال التزاما أيضا بظاهره (والاول) البيان بالمنطوق
(اما موافق للدلول) وانما ذكره للاحتمال مجازا وخصوصا وتعييننا لاحد محتمليه (أو مخالف) للدلول (والاول) وهو

وتكريراتهم المختلفة وأما جبريل عليه السلام فإن سمع من الله بغير واسطة فالله تعالى يخاطبه العلم الضروري بغير يده بالخطاب بكلامه المخالف لأجناس كلام الخلق وإن رآه جبريل في الأوح المحفوظ فأن رآه مكتوباً بلغة ملكية ودلالة قطعية لا احتمال فيها (الدليل الخامس) وهو عمدتهم إجماع الصحابة وأنهم وأهل اللغة باجتماعهم أجزوا ألفاظ الكتاب والسنة على العموم الامداد الدليل على تخصيصه وأنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لدليل العموم فعملوا بقول الله تعالى يوحيكم الله في أولادكم واستدلوا به على إرث فاطمة رضي الله عنها حتى نقل أبو بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم نحن معشر الانبياء لأنورث وقوله الزانية والزاني والسارق والسارقة ومن قتل مظلوماً وذروا ما بقى من الربا ولا تقنلوا أنفسكم ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ولا وصية لأورث ولا تنكح المرأة على عمتها وخالتها ومن ألقى سلاحه فهو آمن ولا يرث القاتل ولا يقتل والدولة إلى غير ذلك مما لا يحصى ويدل عليه أنه لما نزل قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية قال ابن أم مكتوم ما قال وكان ضريراً فنزل قوله تعالى غير أولى الضرر فشميل الضريرو وغيره عموم لفظ المؤمنين ولما نزل قوله تعالى أنكم وما تعبدون من دون الله حصب

البيان الموافق (أما مع الاجمال) أي إجمال ما هو بيان له لعله أراد به خفي المراد على مصطلح الشافعية والافنيان التفسير لا يختص ببيان الجمل (وهو بيان تفسير) قال الامام غفر الاسلام وأما بيان التفسير فيان الجمل والمشتزك مثل قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والسارق والسارقة ونحو ذلك ثم لحقه البيان وعطف المشتزك على الجمل من قبيل عطف الخاص على العام من وجهه فان المشتزك قد لا يكون مجملًا نحو أني شتم وثلاثة قروء وقوله ونحو ذلك لعله معطوف على الجمل والمراد به سائر أقسام الخلفاء على الامثلة كما هوهم ظاهر العبارة وذهب إليه الشراح والالكان ينبغي أن يقول ونحوهما ونحو تنكح (ومنه تفسير الكتابات أولاً) مع الاجمال وانما ذكر لرفع احتمال التغير عن الظاهر (وهو بيان تقرير كذا كيد الحقيقة والعام و) البيان (المخالف امام مقارن كالاستثناء وهو بيان تغيير) بيان التغيير ما يغير الكلام عن المعنى الحقيقي الظاهر قبل ذكره لكنه لا يكون الامتياز ولا يجوز التراخي أصلاً لما مر في عدم جواز تراخي تخصيص العام بالمقارنة لازمة له ففسرها والله أشار بقوله (ولا يصح الاموصولا وقد مر) في التخصيصات (أوما تأخر وهو بيان التبديل وهو النسخ) فانه تبديل حقيقة (وقيل) القائل القاضي الامام أبو يزيد رحمه الله تعالى (التبديل هو الشرط) فانه مبديل الحكم الجزاء اذ لا حكم فيه أصلاً بل يحدث حكم يتعلق بين الشرط والجزاء فقد تغير الحكم من نوع الى نوع أو من وجود الى عدم من بدء الامر وهذا بخلاف الاستثناء فانه يبقى الحكم كما كان قبله لكن يكون على ما بقي بعد الاستثناء فقد تغير محل الحكم لأنوعه (والنسخ خارج عن البيان) لأنه رفع بعد تحقق ومفاد الكلام انما كان التحق في الجملة ولم يتبدل وانما لم يتبدل والبقاء ليس من مدلولات الكلام فتدبر فقد وضع الفرق بين الاستثناء والشرط والنسخ في كون الأول تغييراً والثاني تبديلاً والثالث خارجاً عن البيان (ثم بيان الضرورة أقسام كلها دلالة سكوت) فالسكوت هنالك دال (منها ما يكون كالمتطوق) في الوضوح (كقوله) تعالى (وورثه أبواه) فقط لا وارث آخر فانه لو كان معه أحد الزوجين فليس للام الثلث بل ثلث الباقي (فلأنه الثلث دل السكوت) عن نصيب الاب (أن الباقي للاب) لان السكوت في موضع الحاجة بيان (وان لم يعلم أنه عصبه) فيه دفع لما يوردان الابوة يلزمه العصبية والعصبية يأخذ الباقي فاللدالة من قبيل الإشارة وقد يعترض بأن كون الثلث لاحدهما مع حصر الورثة فنهما يلزمه كون الباقي الباقي منهما فاللدالة التزامية لدلالة السكوت والجواب بمنع لزوم فانه يجوز أن يكون الباقي مشتركا بينهما وبين بيت المال ساقط فان لزوم العرفي كاف وهو هنال لم يرد في العرف قطعاً والجواب الاب أنه لا تنافي بين دلالة الالتزام ودلالة السكوت فتدبر والاشكال على الامام غفر الاسلام ساقط عن أصله مثال آخر قال الله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتهمون شيئاً إلا أن يخافوا أن لا يقيموا حدود الله فان خفتم أن لا يقيموا حدود الله فلا جناح عليكم فيها افتدب به فانه تعالى لما بين فعل الزوجة حال الخلع وهو الافتداء وسكت عن فعل الزوج ولا بد من فعله فلم أن فعله هو المذكور سابقاً وهو الطلاق فعلم أن الخلع طلاق لا كما زعم الامام الشافعي في أحد القولين أنه فسح لا طلاق حتى لو تزوج اياها بعد الخلع من غير تحلل الزوج الآخر لا يملك الاطلاقين خلافاً له ولما صار طلاقاً وفي الطلاق يبق نوع ملك الى انقضاء العدة يقع الطلاق بعد الخلع في العدة فيلحق بالمتعلقة صريح الطلاق خلافاً له وقد بين الامام غفر الاسلام هذه الفرعية ببيان أطول (ومنها دلالة حال السكوت) على حكم المسكوت (كسكوت الصحابة عن تقويم منافع والد الخمر)

جهنم أنتم لها واردون قال بعض اليهود أنا خصم لكم محمدا فإفهامه وقال قد عبت الملائكة وعبد المسيح فيجب أن يكونوا من حسب جهنم فانزل الله عز وجل أن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون تنبها على التخصيص ولم ينكر النبي عليه السلام والعصاة رضى الله عنهم تعلقه بالعموم وما قالوا له لم استدلت بلفظ مشترك مجمل ولما نزل قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم قالت العصاة قائلين ظلم فين أنما أراد ظلم النفاق والكفر واختج عمر رضى الله عنه على أبي بكر الصديق رضى الله عنه بقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فدفعه أبو بكر بقوله لا يحقها ولم ينكر عليه التعلق بالعموم وهذا أمثاله لا تنحصر حكايته * الاعتراض من وجهين أحدهما أن هذا انصاع من بعض الأمة فلا يصح من جميعهم فلا يبعد من بعض الأمة اعتقاد العموم فانه الأسبق إلى أكثر الأفهام ولا يسلم صحة ذلك على كافة العصاة الثاني أنه لو نقل ما ذكره عن جملة العصاة فلم ينقل عنهم قولهم على التواتر أنا حكمنا في هذه المسائل بمجرد العموم لأجل اللفظ من غير التفات إلى قرينة فعل بعضهم قضى باللفظ مع القرينة المسوية بين المراد باللفظ وبين بقية المسميات لعله بأنه لا مدخل في التأثير للفارق بين محل

وهو الذي تزوج امرأة يظن حارة واشترى أمة برعها ملكا للبائع فولدت له ولدا ثم ظهر أنها أمة المستحق وولد المغرور حر القيمة على ذلك انعقد إجماع العصاة رضوان الله تعالى عليهم وسكتوا عن تعيين تقويم منافعه وتضمين قيمتها (يفيد) هذا السكوت (عدم تقومها شرعا للولي) فلا يلزمه قيمة المنافع عليه (والا) أي وإن كان تقومها للولي (لزم السكتان عند وجوب البيان) فانه وقت الحاجة إليه والسكتان عندهما معصية والعصاة محفوفون عنها فسكوتهم بمنزلة إجماعهم بدلالة حالهم الشريعة فأثبت ولا تقدم ولا تؤخر (ومنه) أي هذا القسم (سكوت البكر) ولو بالغة (عند الاستئذان) أي عند استئذان الولي أياها بالنكاح فانه يدل على رضاها لأن حياة ما منع عن التكلم بالرضا صريحاً ويؤيده ما روى الشيخان عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها قلت تستأمر النساء قال نعم قلت إن البكر تستحي فتسكت فقال سكوتها أذنها (ومنه) أيضا (سكوت الشفيع عن طلب موأبة أو تقرير) قالوا للشفعة شروط منها طلب الموأبة هو أن يطلب الشفعة كما علم البيع فان أخل بالشفيع كتب المجلس بطلت شفيعته على ما اختاره الإمام الكرخي من الرواية والأكثر على أنها تبطل كما سكت حتى لو وصل إلى الشفيع كتاب والشفعة في أوله وقرأ الكتاب إلى آخره بطلت شفيعته ومنها طلب التقرير وهو طلبها عند البائع إن كان ذا يد أو عند المشتري إن كان كذلك أو عند العقار ولا بد من الإشهاد فيه ما يمكن إثباته ما عند القاضي واستدلوأبأن السكوت دليل الأعراض فانه لو لم يكن معروض الطلبه والالزام التقرير وهذا القيد فيه نظراً لدلالة هذا السكوت على الأعراض ممنوعة إذ كثيراً ما يسكت رجل عن طلب حقه على إرادته ثم يطلبه بعد يوم أو بعد فراغه عن الأشغال الضرورية كيف وهل هذا الحق إلا كسائر الحقوق ولا تبطل بالتأخير مدة مديدة فكذلك هذا وأما التقرير فأنما يلزم لو أخل إلى أن يتصرف المشتري أمماً لا يخبر عن المجلس فكلا فان قلت قد استدلت في الهداية بقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام الشفعة لمن واثب قلت انصح هذا الحديث فهو دليل مستقل على اشتراط طلب الموأبة لا على دلالة حال الشفيع وقت السكوت عنه على الأعراض ثم اشتراط طلب التقرير من أين هذا أفافهم ومنها طلب الخصومة وهو طلبها عند القاضي وهذا التماس يحتاج إليه إن أعرض المشتري أو البائع عن إعطائه حقه ولا يجب تعجيله حتى لو أخر مدة مديدة لا تبطل وعن الإمام محمد أن ليس له التأخير إلى ما وراء الشهر من فتدبر (و) منه (سكوت المولى عند رؤية عبده يبيع ويشترى) على قصد التجارة فهذا السكوت منه رضاه فيصير ما ذونا وتنفذ تصرفه وبر تكب الدين التي لحقت على رقبته (لأن الظاهر) من حاله (نهية إذا لم يرض) به والالزام التقرير المنهي إذا أهل السوق يعاملون معه اعتماداً على استيفاء الدين من أكسبه ثم رقبته ولو لم يكن ما ذونا تأخر دينهم إلى ما بعد العتق فيتضررون (فان دفع قول زفر والشافعي أنه يحتمل أن يكون سكوته لفرط الغضب) عليه لمرده (وقلة المبالاة) بضعله فلا يكون رضاه فلا يصير ما ذونا وجه الدفع أن لا يدعى أن الرضا مطلق ع به بل ظاهر السكوت يدل عليه لئلا يلزم التقرير فلا ينافي الاحتمال المذكور (ومنها ما ثبت دفعاً الطول) القبيح فيما تعورف فيه السكوت كعلى مائة وعشرة دراهم فالمائة أيضاً دراهم (اتفاقاً) لتعارف السكوت عن مئزر عدد إذا قرنت به عدم مقرون مع مئزر اعتماداً على الفهم في المتعارف الثبوت على الذمة (بخلاف) له على (مائة وعبد) فانه لا يكون مائة دراهم ولا مائة عبيدا (اتفاقاً) بيننا وبين الشافعي لعدم التعارف (واختلف في) له (على مائة درهم فعندنا مئزر) وتكون

القطع ومحل الشك والخلاف راجع إلى أن العموم متمسك به بشرط انتفاء قرينة مخصصة أو بشرط اقتران قرينة مسوية بين السميات ولم يصرح الصحابة بحقيقة هذه المسئلة ويجرى الخلاف فيها وأنه متمسك به بشرط انتفاء المخصص لا بشرط وجود القرينة المسوية

(شبهه أرباب الخصوص) ذهب قوم إلى أن لفظ الفقراء والمساكين والمشركين ينزل على أقل الجمع واستدلوا بأنه القدر المستيقن دخوله تحت اللفظ والباقي مشكوك فيه ولا سبيل إلى إثبات حكم بالشك وهذا استدلال فاسد لأن كون هذا القدر مستيقنا لا يدل على كونه مجازا في الزيادة والخلاف في أنه لو أريد به الزيادة لكان حقيقة أو مجازا فإن الثلاثة مستيقنة من لفظ العشرة ولا يوجب كونه مجازا في الباقي وكون ارتفاع الحرج معلوما من صيغة الأمر لا يوجب كونه مجازا في الوجوب والنسب وكون الواحد مستيقنا من لفظ الناس لا يوجب كونه مجازا في الباقي وكون النسب مستيقنا من الأمر لا يوجب كونه مجازا في الوجوب وكون الفعلة الواحدة مستيقنة في الأمر لا يوجب كونه مجازا في التكرار وكون البدل معلوما في الأمر لا يوجب مجازا في الوجوب

المائة دراهم (وعند الشافعي المائة بمجل) يتوقف على بيان المقر (لنا تعارف السكوت عن ميمز عدد) مع إرادته (عطف عليه الاثنان أو المقادير) مع الدلالة على كيتها اتكالا على قرينة هذا العطف وكثرة الاستعمال الموجب للحنف والتخفيف الشافعية (قالوا العطف مبناه على التغار) لأنه الأصل فيه (ومبنى التفسير على الاتحاد) فلا يقع المذكور تفسير فلا يكون المائة دراهم (ولا يخفى ضعفه) فأننا نقول إن المعطوف تفسير لعدد المعطوف عليه بل انما نقول أنه انما سكنت عن ميمز المعطوف عليه لدلالة المعطوف على أنه من جنسه وهذا لا ينافي في التغار وقد يجاب بالنقض بالصورة المتفق عليها وهي له مائة وعشرة دراهم لأن العطف لا بد فيه من المغايرة والحق أنه غير وارد فإن المعطوف هنالك نفس العشرة من غير اعتبار المميزت الدراهم ميمز عنهم على التنازع بين العاملين في معمول بخلاف ما نحن فيه فافهم ثم ههنا كلام فان الظاهر في أمثال هذه العبارات أنها من قبيل التفسير فهي دلالة بالمنطوق فإن المقدّر كالمفوض فلا يكون من الباب وهو دلالة السكوت الآن بعم السكوت بحيث يشمل التقدير ويراد بالمنطوق المفوض صريحاً فتدبر (مسئلة * يصح البيان) للجمل أو غيره (بالفعل كالقول) أي كما يصح بالقول (خلافاً للشرزمة) لا يعتد بهم (لنا الفعل الصالح) لتبيين المراد حال كونه واردا (عقب الجمل) بل عقب الكلام مطلقاً (مفهوم للراد) منه قطعاً فيصلي بياناً كالقول (بل أولى) منه أذ (ليس الخبر كالمعاينة) والفعل معان والقول خبر في التفسير روى أحمد وابن حبان مرفوعاً ليس الخبر كالمعاينة فإن الله أخبر موسى بن عمران عما صنع قومه من بعده فلم يلق الألواح فلما عاين ذلك ألقى الألواح وفي الدرر المنثورة رواية أحمد وعبد بن حميد والبرار وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني بلفظ رحم الله موسى ليس المعان كخبر خبره به تبارك ونعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح فلما رآهم وعابهم ألقى الألواح فتكسر ما تكسر ولعل هذا كان مثلاً فتكلم به رسول الله صلى الله عليه وآله وأحبابه وسلم ولذا وقع في شرح المختصر وغيره ولذا وقع المثل ليس الخبر كالمعاينة والله أعلم (و) لنا (بين رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة والجحيفة) لكثير من المكلفين (وقوله) صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتموني أصلي) رواه البخاري في حديث طويل (و) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني مناسككم) كما روى مسلم عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي على راحلته يوم النحر ويقول لنا خذوا عني مناسككم لعل لا أجمع بعد حجتي هذه (بدل عليه) أي على أنه عليه وعلى آله وأصحابه السلام بين الفعل (أقول لأن معناه) أي معنى كل من الحديثين (افعلوا ما تفهمون من المشاهدة أن الصلاة ما هي والجما هو الفهم) من الفعل (ليس بالشرع كما ظن في التحرير) وقيل فيه فعلى هذا أي كون الحديثين كاشفين عن بيان الفعل يدل على أن بيانيته بالشرع فبطل الدليل الأول من كون الفعل مفهماً لأن الفهم حينئذ بالشرع ويلزم أن تكون البيانية بالشرع ويلغو الفعل أنه كفاية وليس كما ظن فإن الشرع كاشف عن دلالة الفعل في نفسه لأنه هو الدال وههنا بحث فإن هذا الحديث ورد في المدينة وحديث خذوا عني حجة الوداع يوم النحر وكانت الصلاة مفروضة في مكة وكذا الحج مفروضاً من قبل وكان المخاطبون يعرفون الصلاة والحج ويصلون ويحججون فليس هذا إشارة إلى بيان الجمل بل الحديث الأول لبيان ندب الصلاة مثل صلاته صلى الله عليه وآله وسلم فإنها كانت مشبهة على المنذوبات والسنن وحينئذ الأمر للنسب الحديث الثاني لبيان أن أمر الحج منقر على ما فعلت ولا يفسخ شيء من

كونه مجازاً في التراخي ثم نقول هذا متناقض لان قولهم ان الثلاثة هو المفهوم فقط يناقض قولهم الباقي مشكوك لانه ان كان هو المفهوم فقط فالباقي غير داخل قطعاً وان كانوا شاكين في الباقي فقد شكوا في نفس المسئلة فان الخلاف في الباقي وأخطوا في قولهم ان الثلاثة مفهومه فقط

(شبه أرباب الوقف) قد ذهب القاضى والأشعري وجماعة من المتكلمين الى الوقف ولهم شبه ثلاث (الاولى) أن كون هذه الصيغة موضوعاً للعموم لا يتخلو إما أن تعرف بعقل أو نقل والنقل اما نقل عن أهل اللغة أو نقل عن الشارع وكل واحد إما أحاد أو ما تواتر والآحاد لا حجة فيها والتواتر لا يمكن دعواه فانه لو كان لأفاد على ما ضرور وبأول العقل لا مدخل له في اللغات وهم جوا الى تمام الدليل الذى سقناه في بيان أن صيغة الامر مترددة بين الإيجاب والندب * الاعتراض ان هذا المطالبة بالدليل وليس بدليل ومسلم انه ان لم يدل دليل فلا سبيل الى القول به وسنذكر وجه الدليل عليه ان شاء الله (الثانية) ان المأزاً بين العرب تستعمل لفظ العين في مسمياته ولفظ اللون في السواد واليباض والجمرة استعمالاً واحداً امتسابها قضينا بانه مشترك فن ادعى انه حقيقة

أفعاله خذوا عنى هذا الضمير وائر كوا الضمير السابق فليس هذان من الباب في شئ وأما الإراد بأن خذوا عام في القول والفعل ولا حجة في تبين الفعل فندفع بأن العام كان خاص فيفيد أن الفعل يصلح بياناً فتدبر المنكرون (قالوا) الفعل (أطول من القول فلزم التأخير) أى تأخير البيان (مع إمكان التجهيل) بالقول عند كون الفعل بياناً وهو باطل فبطل بيانه الفعل (قلنا الأطلوية) مطلقاً (ممنوعة) فان بعض الأفعال يكون أخصر من القول (ولو سلم) الأطلوية فلا نسلم امتناعاً وأما اختياره الأطول (فلساؤه أقوى البيانين) من القول والفعل لان الخبر ليس كالمعاني (ولو سلم) عدم القوة (فالتأخير لا يمنع مطلقاً بل) انما يمنع (عن وقت الحاجة) كما سيبي ان شاء الله تعالى فان قلت هذا انما يتأتى في الجملة أما غيره فخصيص العام فلا يتم فيه وقد عمت المسئلة قلت انما يمنع التأخير فيه عند تأخير بآى عن صلوحه قرينة وهو غير لازم (وقد يجاب أيضاً بعموم لزوم التأخير) ههنا (لانه شرع فيه) على الاتصال (لكن الفعل استدعى زماناً) فيوجد فيه فلزم تأخر انصرامه (كن قيل له ادخل البصرة فسار في الحال حتى دخلها لا يعد مؤخراً) مع انه انما يكون الدخول بعد أيام وشهور بل مبادراً فكذلك ههنا لا يعد البين بالفعل مؤخراً (بل مبادراً كذا في شرح المختصر قيل) ليس من سافر مبادراً (بل مؤخراً لأن الدخول) الذى مشى به الجملة (اذا أمكن تحصيله في زمان قليل فتحصي له في كثير تأخير) البتة فلا يكون مبادراً ولو لم يمكن تحصيله في زمان قليل فلا يصلح مثلاً في الباب فان البيان ههنا يمكن تحصيله في زمان قليل بالقول (ولو قيل سافر الى البصرة) فسار في الحال بعد مبادراً (سلم) عن الإراد (أقول السفر) الى البصرة (يتحقق بأول انلروج) بالنية اليها (والبيان انما يتحصل بالآخر) فلا يصلح مثلاً له (كالدخول فالمثال المطابق لخصوص هذا اليوم فشرع فيه) لا يعد مؤخراً هذه الكلمات قليلة الجدوى ليس من دأب المصطلين (ثم أقول لو قيل المعنى) من استدلالهم لوجاز البيان بالفعل (لزم تأخير حصوله مع إمكان تجهيل تحصيله بالقول) فالتأخير تأخير عن القول لا عما هو بيان له (لاندفع) هذا (المنع فافهم) لكن برده عليه حيث شذ ولا النقص بالبيان بالقول المطنب فانه يتأخر بيانته مع إمكان تجهيلها وتانياً بأن جواز هذا التأخير يجمع عليه لم يخالف فيه أحد فلا يتأتى دعوى بطلان التالى بخلاف التأخير عما هو بيان له فانه قد منع قوم جوازه في الجملة أيضاً فقد تضاعف المنع على هذا التوجيه فتأمل (مسئلة * القول والفعل اذا اتفقا) في المقاد (وعلم المتقدم) منهما (فهو البيان) لان التعريف حصل به (والا) علم المتقدم (فأحدهما) البيان من غير ترجيح اذا الحكم على التعيين تحكم ولا حاجة اليه أيضاً (وقيل المرجوح) في الدلالة (مقدم لان الرابع مؤخر للتاكيد) والمتقدم يكتفى للتفهيم فهو المراد (وأجيب ذلك) أى كون التاكيد راجعاً على المؤكد (في المفردات) نحو جاءني القوم كلهم دون المستقل) فانه يجوز فيه مرجوحه التاكيد (بالاستقراء وان اختلفا) أى القول والفعل في المقاد (كما) روى أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (طاق طوافين) قدر روى النسائي عن حماد بن عبد الرزاق الانصارى عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية قال طفت مع أبي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سبعين وحدثني أن علياً رضي الله عنه فعل ذلك وحده أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعل ذلك قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير حماد هذا وان ضعف لكن ذكره ابن حبان في الثقات وفي الحديث الطويل المروي لمسلم عن جابر اشارة الى تكرار الطواف

في واحد وجاز في الآخر فهو متحكم وكذلك رأيناهم يستعملون هذه الصيغ العموم والخصوص جميعا بل استعمالهم لها في الخصوص أكثر قبل واحد في الكتاب والسنة والكلمات المطلقة في المحاورات ما لا يتطرق اليه التخصيص فنزعم أنه مجاز في الخصوص حقيقة في العموم كان كمن قال هو حقيقة في الخصوص مجاز في العموم والقولان متقابلان فيجب نداء فاعهما والاعتراف بالاشتراك * الاعتراض أن هذا أيضا يرجع إلى المطالبة بالدليل وليس بدليل لأن العرب تستعمل المجاز والحقيقة كما تستعمل اللفظ المشترك ولم تقبلوا دليله على أن هذا ليس من قبيل المجاز والحقيقة بل طالبتم بالدليل على أن هذا ليس من المشترك (الشبهة الثالثة) قولهم أنه كما يحسن الاستفهام في قوله أفعل أنه للوجوب أو النذب فيحسن الاستفهام في صيغ الجمع أنه أريد به البعض أو الكل فإنه إذا قال السيد لعبد من أخذ مالي فاقتله يحسن أن يقول وإن كان أباك أو ولدك فيقول لا أو نعم ويقول من أطاعني فاكرمه فيقول وإن كان كافرا أو فاسقا فيقول لا أو نعم فكل ذلك مما يحسن فلو قال اقتل كل مشرك فيقول والمؤمن أيضا قتله أم لا فلا يحسن هذا الاستفهام لظهور التجوز به عن الخصوص قلنا المجاز إذا كثرا استعماله كان للاستفهام الاحتياط في طلبه أو يحسن

(وأمر واحد) كما روى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من أكرم بالجم والعمرة أجزاء طواف واحد وسعي واحد منهما حتى يحل منهما وقال حديث صحيح غريب (فالتحتم القول) للبيان (مطلقا) تقدم على الفعل أو تأخر (لأنه أظهر) وأدل (في تعيين المراد) فإن الفعل ربما يشتمل على الزوائد من المسندوبات (والفعل الزائد) إن كان (نذب أو واجب مختص) به عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (والنقصان) إن كان في الفعل (تخفيف في حقه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقال أبو الحسن المتقدم) هو البيان (أي أيا كان) من القول والفعل (ورد بأن يوم النسخ) عليه وهو خلاف الأصل (لو كان المتقدم الفعل فإنه إذا تقدم طوافان) وكان هذا الفعل بياناً للجمل (وجوب علينا طوافان فإذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحدهما عن الآخر) فان قلت له أن يلتزم النسخ لأن وجوب طوافين إنما يكون عند دليل التأسى وحينئذ الدليل على النسخ قلت ليس وجوب الطوافين بالفعل يحتاج إلى دليل التأسى بل بالجمل كذا في الحاشية ولو خصص قوله بما فيه دليل التأسى آل النزاع لفظيا * أعلم أن الحق هذا القول واختاره الأديمي ولم يوجد أيضا في كتبنا ما ينافيه فان المتقدم مفهم لراد قطعاً فلا اجال بعده وأما زوم النسخ فلا بأس به عند اقتضاء الدليل وأما اشتمال الفعل على المندوبات فلا نسلم ذلك إذا وقع بعد الجمل إلا إذا دل دليل صارف عن البيانية على أن الجمل باق على أجماله وفي هذا القول والفعل سواء فتمت (فائدة) اختلفوا في أن القارن عليه طوافان وسعيان للعمرة واجب أو واحد لهما فامنا وصاحبه ذهبوا إلى الأول والشافعي إلى الثاني واستدل بعمار عن رواية الترمذي وبقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دخلت العمرة في الحج واستدلوا بالتابعين من حديث أمير المؤمنين على فأوردوا أنه نقل فعل وحديث ابن عمر نقل قول والقول هو البيان كما مر فان قلت كشفنا عن الغطاء وبيننا أنه لا وجه لبيانية القول قلت إنما كشفنا الغطاء فيما يعلم القليلة للفعل وهي هنا مجبولة بعد وجوبها عنه المصنف ناقل عن التقرير أن القول انما يتعين للبيانية إذا بدل دليل على قوة الفعل وترجيحه وهما نقادد وهو قول أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه لمن طاف طوافين وسعي سبعين هديت لسنة نبيل هذا وهذا الحديث رواه الإمام أبو حنيفة عن صبي بن معبد في قصة طويلة فان قلت قد روى هذا الحديث وليس فيه ذكر الطوافين إنما أخبر صبي بالقبول فاجاب أمير المؤمنين بما ذكره ففسد اضطراب قلت كلا فان زيادة الثقة مقبولة كيف وليس في الروايات الأخيرة ما ينافيه بل هذا من الروايات الأخر وكاشف لأجلها لكن هذا غير وافي كما لا يخفى على المتأمل فان أمير المؤمنين ع إنما حكم بهداية السنة وموافقتها وهذا لا يدل على الوجوب أما عندنا لم نعلم قطاها لأن السنة المطلقة عندنا تحمل على فعل الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعندنا على الطريقة في الدين وهو يشمل الواجب والمندوب والمواظب عليه بل نقل الفعلان أيضا متعارضين فإنه روى الشيخان عن ابن عمر أنه قرن طوافاً لها طوافاً واحداً وقال وهكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحق إذن أن الفعلان قد تعارضا والقول وافي أحدهما فاذن توجه بأن الترجيح في مثله للقول فان قلت الفعلان لا يتعارضان قلت ههنا علم التعارض من خارج فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يجمع بعد الهجرة إلا مرة واحدة فان كان نسكهم قرناً كما نطق به أكثر الروايات فهو في حجة الوداع لا غير وقد نقل الفعلان فقد تعارضا البتة وإنما لا يتعارضان إذا احتمل التعدد وقد رجح أصحابنا فعل

إذا عرف من عادة المتكلم أنه يهين الفاسق والكافرون وأطاعه ويساع الأب في بذل المال والقرينة تشهد للخصوص واللفظ يشهد للعموم ويتعارض ما يورث الشك فيحسن الاستفهام

(بيان الطريق المختار عندنا في إثبات العموم). اعلم أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب بل هو جار في جميع اللغات لأن صيغ العموم محتاج إليها في جميع اللغات فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها ويدل على وضعها توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام وسقوط الاعتراض عن أطاع ولزوم النقض والخلف عن الخبر العام وجواز بناء الاستحلال على المحالات العامة فهذه أمور أربعة تدل على الغرض وبيانها أن السيد إذا قال لعبيده من دخل اليوم داري فأعطه درهما أو رغيفاً فأعطى كل داخل لم يكن للسيد أن يعترض عليه فإن عاتبه في إعطائه واحداً من الداخلين مثلاً وقال لم أعطيت هذا من جلتهم وهو قصير وإنما أردت الطوال أو هو أسود وإنما أردت البيض فله بعد أن يقول ما أمرتني بإعطاء الطوال ولا البيض بل بإعطاء من دخل وهذا داخل فالتعلاء إذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها رأوا اعتراض السيد سقطاً وعذر العبد متوجهاً وقالوا للسيد

الطوافين بأن رواية أمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين علي رضي الله عنهما أرجح على رواية ابن عمر فانهما راجعان في الضبط والاتقان والفقاهة مع أن هذا مذهبهما ومذهب عبد الله بن مسعود ومذهب عمران بن الحصين رضي الله تعالى عنهم وهم أرجحون على ابن عمر وأيضا قد اعتضد هذا القياس فإن ضم عبادة إلى عبادة لا يوجب نقصاً في أركان أحدهما كيف وإذا ضم شفع نفل إلى شفع في التعمية لا يتبدل شيء من أركان أحدهما في الآخر مع أن الاحتياط في العبادات يقتضي ذلك أيضاً والحق في الاستدلال عند هذا العبد أن يستدل بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فهذا يدل بالعبارة على أن إتمام أركان كل واجب فإن معناه اثنتاهما تأمين فلا يعارضه خبر الواحد لاسيما الذي حكم بغرابة فتاويله بأنه أجزاء طواف واحد لكل منهما طواف العمرة وطواف الحج ويكون الإشارة إلى أن طوافي القدوم والوداع ليسا ركنتين فافهم وأما الجواب عن الثاني فبان الحديث محمول على القصر لأن على أن العمرة ذهب من الدين وقام طواف الحج بمقامهما فافهم (مسئلة * في الظاهر يجوز المساواة بينهما) أي بين البيان والمبين (عندنا وعند الأكثر) من أغيارنا (ومنه الامام) نفع الدين (الرازي وابن الحاجب) يجب أن يكون البيان أقوى دلالة) وأما في الثبوت فلا يجب القوة عندهم فافهم يجوزون تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد (و) قال (أما الحسين يجوز الأذني) دلالة في التبيين وهو خلاف المعقول (كافي المجمل) يجوز تبيينه بالأذني اتفاقاً ظاهر هذا يدل على أن يجوز في بيانه الأذني منه دلالة وهو فاسد فانه لا شيء أذني من المجمل فانه لا يدل على المراد والبيان يدل ففهم نوع قوة منه فالأصوب أن نقرر المسئلة عامة في المساواة ثبوتاً ودلالة وينسب خلاف الأثر إلى الأول وأما في الحسين في الثاني ويدعي الاتفاق في المجمل في الأول (لنا أقول تخصيص العام بالعام وهو أخص) من المخصص به مطلقاً أو من وجه (واقع الشبهة بالاستقراء الضيق كيف لا وأكثر الشرع عمومات وهما متساويان أما عندنا فلا لأن العام قطعي الدلالة وأما عند غيره فالدلالة ظني فقد ثبت تخصيص بالمساوي فإن قلت فيه تحكيم ترجيح أحدهما على الآخر قال (وليس هذا تحكماً لأن أعمالهما غير من الغاه أحدهما) عند المعارضة بخلاف الأدنى إذ لا معارضة هناك بل يضمحل الأدنى وأيضا إن قرينة السباق والسياق أو غيرهما تدل على أن أحدهما مخصص دون العكس فلا تحكيم كافي قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا القطع بكون الثاني مخصصاً (فيما في التحرير) في الجواب (أن المراد) لمشايخنا (المساواة في الثبوت) فيجوز تخصيص المتواتر بالمتواتر والآحاد بالآحاد (لا في الدلالة) حتى يلزم التحكيم (بما لا حاجة إليه) فانه قد تم الكلام بدون هذا التكلف الذي ليس له أثر في كلامهم كيف ويلزم التحكيم أيضاً عند التساوي في الثبوت وربما ورد على التحرير بأنهم يجوزون تخصيص المخصوص من الكتاب بالقياس مع كونه غير أقوى في الدلالة منه وقد مر منا أنه بعد تخصيص بصير العام أضعف من القياس فتذكر الأكراد (قالوا) لا بد من القوة والأفان بالمساوي والمرجوح وبطلان الأول لأن (في التساوي التحكيم) إذ لا حقيقة لأحدهما في السانية (و) بطلان الثاني لأنه (في المرجوح) يلزم (الفاء الرابع) لمعارضة المرجوح إياه وهذا خلاف المعقول وقد ظهر لك جوابه بآتم وجه (أقول) هذا (منقوض بتخصيص العموم بالمفهوم) الخالف (لأن المنطوق أقوى) منه فينبغي أن لا يجوز مع أنه يجوز عند قائليه (فتأمل) ولا يرده عليه أن المصنف قد منع تخصيصه للعام في كلامه معارض لأن ما هو التحقيق والذي قال ههنا ما شاء مع الخصم

أنت أمرته بإعطاء من دخل وهذا قد دخل ولو أنه أعطى الجميع إلا واحدا فعاتبه السيد وقال لم تعطه فقال العبد لأن هذا طويل أو أبيض وكان لفظك عاما فقلت لعل أردت القصار أو السود استوجب التأديب بهذا الكلام وقيل له مالك وللنظر إلى الطول واللون وقد أمرت بإعطاء الداخل فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع وتوجهه على العاصي وأما النقض على الخبر فإذا قال ما رأيت اليوم أحدا وكان قد رأى جماعة كان كلامه خلقا منقوصا وكذا فإن أردت أحدا غير ثلاث الجماعة كان مستكرا وهذه كصيف الجميع فإن النكر في النسب نعم عند القائلين بالعموم ولذلك قال الله تعالى إذا قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس وإنما أورد هذا نقضا على كلامهم فإن لم يكن عاما فلم ورد النقض عليهم فإن هم أرادوا غير موسى فلم يلزم دخول موسى تحت اسم البشر وأما الاستحلال بالعموم فإذا قال الرجل أعتقت عبيدي وأما في ومات عقيقه جاز لمن سمعه أن يرج من أي عبده شاء ويتزوج من أي حواريه شاء فبرضا الورثة وإذا قال العبيد الذين هم في يدي ملك فلان كان ذلك أقرارا بحكموا به في الجميع وبناء الأحكام على أمثال هذه العمومات في سائر المعاني

وبإدخاله في كلامه (مسئلة) المختار جواز تأخير تبليغ الحكم المنزل إلى المكاف (إلى وقت الحاجة) وهو وقت تفتيز التكليف سواء كان موسعا أو مضيقا وقال شريعة قليلة لا يجوز وأما التأخير عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا (لنا لا يلزم منه محال) شرعي ولا عقلي وإنكاره مكاره (ولعل فيه) أي في التأخير (مصلحة) يطالع عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فوجب التأخير حينئذ المنكرون (قالوا) قال الله تعالى يا أيها الرسول (بلغ ما أنزل إليك والأمر) ههنا (للفور) (والا فوجوب التبليغ مطلقا) سواء كان على الفور أو متراجيا (معلوم عقلا) من الرسالة فلا حاجة إلى الإبانة (قلنا) لأنسلم أنه الفور وأما إبانة التبليغ مع كونه موقعا عقلا فلانها لفائدة (فائدة تقوية العقل) أي تقوية ما حكم به العقل (بالقول) أقول يدل على ذلك) أي عدم كونه للفور (مابعد) هو قوله تعالى (وان لم تفعل فإبلاغت رسالته) فإن عدم فعل التبليغ على الفور لا يوجب عدم تبليغ الرسالة رأسا وهذا ظاهر إلا أن يتحمل التكليف ويقال لما كان وجوب التبليغ الفوري عندهم قتر كترك التبليغ المستحق الذي هو الرسالة فتدبر (وقد يجب) في التعرير (بأنه ظاهر في تبليغ المتأخر) وهو القرآن الشريف فلا يلزم منه الأعدم جواز تأخير تبليغه لا عدم جواز تأخير التبليغ مطلقا والمسمى هذا دون ذلك (وفيه ما فيه) فإن كلمة ماعامة والتخصيص من غير دليل على أنه نزل في تبليغ حكم غير متلو كما ورد في بعض الروايات ولا يهضم أنها ليست على عمومها فإن بعض ما أنزل أسرار بين الله ورسوله صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه فلا يصح التبليغ لأن الآية ظاهرة في العموم فلا تسمع دعوى أن بعض ما نزل أسرار من نوع التبليغ إلا عن البعض الغير المتأهلين وهو لا ينافي وجوب التبليغ مطلقا فهم (مسئلة) لا يجوز تأخير البيان أي بيان التفسير (عن وقت الحاجة) إليه (وهو وقت تعلق التكليف بخبر) موسعا كان التكليف أو مضيقا (وقيل) في التعرير هو وقت تعلق التكليف التخييري (مضيقا) وهذا التخصيص تحكم فانه لو تأخر عن وقت تعلق التكليف فيكون تكليفا بالمجهول وطلب الاتيان ولو موسعا واثنان المجهول محال من المكاف فلا يجوز هذا التأخير (الا عند مجوز تكليف مالا يطاق) لكن ينبغي أن لا يقع عندهم أيضا (أما) تأخير بيان التفسير (إلى وقت الحاجة) فالمختار الجواز) وأما بيان التغيير فلا يجوز تأخيرهم كالمس (وعند الحاجة) والصريح (وجامعة من المعتلة) كعبد الجبار والجباري وابنه (المنع) أي منع جواز التأخير إلى وقت الحاجة بل يجب المقارنة الآن الأسفراي ذكر أن الأشعرى قدس سره نزل ضيقا على الصريح في فناظره وهذا إلى الحق فرجع عن المنع إلى الجواز (وأبو الحسين جواز التأخير في) البيان (التفصيلي) دون الإجمالي (لنا أولا) قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه (ثم إن علينا بيانه) وشم الترخي فيجوز الترخي فإن قلت البيان عام لتخصيص العام فينبغي أن يجوز مؤخرا قلت البيان يطلق في العرف على التفسير غالبا فهو المتبادر على أنه يخصص بمعاينه دليل قاطع قد مر مع أن الإضافة جنسية فثبت تأخير جنس البيان وقدره عدم جواز تأخير التغيير فلم يتحقق الجنس في التفسير فانه هو الحق واللازم عدم جواز مقارنته بيان التفسير أيضا هذا ولنا فيه كلام من وجهين الأول أن المراد بالبيان تبليغ النظم المنزل كما ورد في الصحيح عن ابن عباس أنها نزلت لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تعب لسانه في سرعة القراءة على محاذاة قراءة جبريل خشيته لئلا يسيان فتزلت والمعنى لا تحرك لسانك بالقرآن

لا يعصم ولا خلاف في أنه لو قال أنفق على عبيدي غانم أو علي ز وجتي زينب أو قال غانم حوز ينبطاقيه عبدان اسمهما غانم وز وجتان اسمهما زينب فوجب المراجعة والاستفهام لاه أني باسم مشترك غير مفهوم فإن كان لفظ العموم فيما وراء أقل الجمع مشترك كالفينبغي أن يجب للتوقف على العبد إذا أعطى ثلاثة من دخل الدار وينبغي أن يرجع في الباقي وليس كذلك عند العقلاء كلهم في اللغات كلها فان قيل ان سلم لكم ما ذكرتموه فاعلموا بسبب القرائن لا بمجرد اللفظ فان عري عن القرائن فلا يسلم قلنا كل قرينة قدرتموها فعلنا ان تقدر نفهم او يبقى حكم الاعتراض والنقض كما سبق فان غايتهم أن يقولوا اذا قال أنفق على عبيدي وجواري في غيبتي كان مطيعا بالانفاق على الجميع لأجل قرينة الحاجة الى النفقة أو أعط من دخل داري فهو بقرينة كرام الزائر فهذا وما يجري مجراه اذا قدره فسيبيلنا أن نقدر أنه قد اداه فاته لو قال لا تنفق على عبيدي وز وجاتي كان عاصيا بالانفاق مطيعا بالتضييع ولو قال اضربهم لم يكن عليه أن يقتصر على ثلاثة بل اذا ضرب جميعهم عذمتها ولو قال من دخل داري فخذ منه شيئا بقي العموم بل نقدر ما لا غرض في نفيه واثباته فلو قال من قال من عبيدي جيم فقل له صاد ومن

عند تبليغ المبلغ لأجل التعجيل فان علينا جمعه في صدره وعلينا اقراءه اياه فاذا قرأنا بلسان جبريل فاقراءه على قراءته بعد ذلك ثم علينا تبينه الى الخلق بلسانك ومع هذا الاحتمال لا يقوم حجة فتأمل فيه والثاني سلمنا أن البيان بمعنى التفسير لكن كلمة ثم انما دخلت على الجملة فلو افاد التراخي في ثبوت مضمون الثانية بعدم مضمون الأولى فكيف يكون البيان على الله مؤخر عن كون الجمع في الصدر والقرءاء عليه وهذا لا يوجب وجود البيان بعد الجملة متراخيا بل الحق أن ثم ههنا لا ينقل من مطلب الى آخر لعدم التراخي بين المضمون والمعنى والله أعلم ان علينا الجمع والقرءاء ثم علينا شي آخر هو البيان والتفسير فافهم (و) لنا (ثانيا) آية الصلاة والزكاة مثلا فانها بمجملان (بينما بالفعل والقول بتدريج) ولم يبينافورا بعد التزول كما يظهر من تتبع التوارد يخ (و) لنا (ثالثا) جواز قصد الاعتقاد اجالا ثم الاعتقاد (تفصيلا) بعد البيان (ثم العمل) في وقته يعني أن التأخير مشتمل على فائدة عظيمة فيجوز (واستدل) على المختار أيضا (بقوله) تعالى إن الله يأمركم (أن تذبجوا بقره) قالوا اتخذناه زوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي قال انه يقول انها بقره لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون الى آخر القصة والبقرة المأمورة (كانت معينة) عند الله (بدليل البيان مؤخرا) ولو لم يكن بيان المكان للمأمور متجددا وهو باطل (فانه لم يؤمر بتجدد اتفاقا) فتعين اليانبة مع التأخير ولا يخفى على المتأمل أن هذا ان كان بيانا كان بيان تغيير لا تفسير فليس من الباب نعم استدلل بها في كتب الشافعية حيث أخذوا المسئلة عامة (وأجيب بانها) كانت مطلقة في ابتداء الامر ثم نسخ اطلاقها و (تعينت بعد السؤال تشديدا عليهم) لما استهزؤا وطلبوا بيان النص مع علمهم بالمراد فلان سلم أنه لم يؤمر واعتجدد ثم لم يؤمر واجباين ما أمر وابه أو لابل أمر وأبفر من أفراد (لقول ابن عباس) رئيس المفسرين الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم اللهم علمه الكتاب واه البخاري (لودججوا أي بقره لا جزاهم لكنهم شددوا على أنفسهم فشد الله عليهم) رواه ابن جرير وابن أبي حاتم عن طريق لكن بلغظ لو أخذوا أدنى بقره كذا في الدر المنشورة وفيها أيضا رواية البراز عن أبي هريرة مرفوعة عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان بني اسرائيل لو أخذوا أدنى بقره لجزاهم ذلك أو لأجزأت عنهم وفي رواية ابن أبي حاتم زيادة لكنهم شددوا فشد الله عليهم وبر رواية ابن جرير عن قتادة قال ذكر لنا أن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كان يقول انما أمر القوم بأدنى بقره لكنهم لما شددوا على أنفسهم شدد الله عليهم والذي نفس محمد بيده ولم يستنوا ما بينت لهم فاندفع ما يترأى أن الخصم لا يرى قول الدابة حجة على أنه لا رية في قيام الاحتمال فيكفي للسند فافهم (ولقوله) تعالى (وما كادوا يفعلون) فله ذم على عدم الامتثال ولو كان غير معين من قبل فلا وجوب فلا ذم وقيل يقول الخصم المراد ما كادوا يفعلون بعد البيان والطبع السليم يوجب عنه كيف وقد كانوا امتنعوا عن الامتثال من قبل حيث قالوا اتخذناه زوا حتى أكد رسول الله موسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام وقال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ثم انه لو كان الامر كما زعموا ان البقرة كانت معينة من قبل ثم بين لازم تأخير البيان عن وقت الحاجة فانه كان لمعرفة الغافل وفصل الخصومة فافهم المنكرون (قالوا أولا التأخير يخل بالفهم للجهل بالمراد) والمجهول لا يؤتى به فلا يجوز (قلنا لا تكلف قبل البيان) فلا شناعة في الاخلال بالفهم (وثانيا انه) أي الخطاب بالجملة قبل البيان (كان الخطاب بالجهل) الذي لم يوضع

قال من جوارى ألف فأعتقها فامثل أو عصى كان ما ذكرناه من سقوط الاعتراض وتوجهه جارية بل نعلم قطعاً أنه لو ورد من صادق عرف صدقه بالمعجزة ولم يعش الساعة من نهار وقال في تلك الساعة من سرق فاقطعوه ومن زنى فاضربوه والصلاة واجبة على كل عاقل بالغ وكذلك الزكاة ومن قتل مسلماً فعليه القصاص ومن كان له ولد فعليه النفقة ومات عقيب هذا الكلام ولم يعرف له عادة ولا أدركنا من أحواله قرينة ولا صدر منه سوى هذه الألفاظ إشارة ورمز ولا ظهر في وجهه حالة لكننا نحكم بهذه الألفاظ ونتبعها ولا يقال جاء بالألفاظ مشتركة مجملة ومات قبل أن يبينها فلا يمكن العمل بها ولو قدر واقعريته في نقطه وصورة حركته عند كلامه فليقدر أنه كتب في كتاب وسلمه إلينا وقال اعملوا بما فيه ومات وإن قدر واقعريته مناسبة بين هذه الجنايات والعقوبات فنقدر أموراً مناسبة فيها كحروف المعجم فإذا قال من قال لكم ألف فقولوا بحم و أمثاله فيكون جميع ذلك مفهوماً ممولاً به وكل قرينة قدرناها فنقدر فيها ما ذكرنا مجرد اللفظ وبهذا تبين أن الصحابة إنما تمسكوا بالعمومات مجرد اللفظ وانتفاء القرائن المختصة لأنهم طلبوا قرينة ممتمة ونسوية بين أقل الجمع والزيادة فإن قيل إذا

لمعنى (في عدم الافهام) أولاً (تم تبين المرام) بعد ذلك (قلنا) لأنسلم أنه كل خطاب بالمهمل بل (فرق) بينهما (فانه) أى الخطاب بالمهمل (يفيد أن المراد أحدهما) فيفيد معرفة الحكم إجمالاً (فيعزم) على فعله ويصدق به (بخلاف المهمل) فانه لا يفيد شيئاً (فرع * قيل) في المختصر وكتب الشافعية (إذا جاز تأخير بيان الجميل فجواز تأخير اسماع المخصص) الذى هو من بيان التغيير (أولى لأن عدم اسماعه أسهل من عدم البيان) أى عدم وجوده وفي التأخير لعدم وفى عدم الاسماع الوجود قيل بهذا لدفع ما في التحرير من منع الأولوية مستنداً بان العام في هذه الصورة أريد به معنى غير مذكور بعد فهو معدوم إلا في ارادة المتكلم فهو كالمجمل وشدد عليه بأنه لم يفرق بين عدم المخصص وعدم اسماعه وسقصور التحرير أنه إذا لم يسمع الخطاب به فوجوده كعدمه فإن الجهالة بالمراد باق عنده وكانت هي المانعة وهي على السواء (وهو ليس بحق لأن العام ليس بمجمل) بل ظاهر في المعنى الوضعي (فتدعى عليه) أو يصدق (وهو غير مراد) على هذا الفرض وهو تجهيل وتليس (بخلاف الجميل فانه لا يحد ورفيه) عند تأخير البيان (تدبر) وقدم مراداً من يدعيه واستدل في كتب الشافعية بأن سدة النساء فاطمة الزهراء اذن سمعت بقوله تعالى بوسمكم الله في أولادكم إلى الآخر ولم تسمع المخصص وهو قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة قلنا لو سلم أنه مخصص فليس فيه تأخير الاسماع عن المكلفين كلهم والكلام فيه فأننا لا نقول بوجوب اسماعه كل أحد كيف ولا يجب تبليغ الحكم إلى كل أحد بل التبليغ إلى البعض فاسماعه المخصص كافٍ له بين الحكم والمراد عنده فيصل بالنقل عند غيره وقد يجوز أيضاً أنها سمعت فتدبر (مسئلة * لاقطع) في الحكم الثابت من الجميل (مع ظنية البيان خلافاً لأكثر الخنفية إذا بين الجميل القطعي الثبوت) كالكتاب والخبر المتواتر (بخبر واحد) قطعي الدلالة قال مطلع الأسرار الإلهية والذى قدس سره الاشرذمة كصاحب الميزان والشيخ ابن الهمام وأنكر صاحب الكشف أنكاراً بليغاً واستدل بما أشار إليه المصنف بقوله (لنا) أن الحكم الثابت منه لازم بقطعي هو الكتاب مثلاً وظنى هو البيان و (اللازم من القطع والظن انما هو الظن) فالحكم الثابت مظنون وغاية ما يقال من قبلهم ان البيان انما يفيد تبادراً أحد المعنيين فانه انما يفيد معرفة معنى اللفظ وتبادر المعنى من قطعي الثبوت بوجوب القطع البتة وذلك لأن احتمال عدم ارادة هذا المعنى من اللفظ الذى تبين وضعه واستعماله بالبين احتمال على خلاف المتبادر وهو احتمال لا يعتد به فاولغة فلا يضر القطع بالمعنى الأعم وهذا بعينه كما يقال النص قطعي مع احتمال التأويل وعلى هذا فلا نسلم أن هذا الحكم لازم من القطعي والظني بمعنى انهما مقدمة ما بل من القطعي المتبادر منه هو وانما الظن في سبب التبادر وان أريد أن الظنى له دخل ما في الأدلة فلا نسلم أنه يفيد الظن وهذا بخلاف الظاهر المصروف بظنى فان هذا الصرف لا يوجب تبادر المصروف اليه بل انما يفهمه علاقة القرينة فإذا كانت القرينة مظنونة متحملة ففهم المعنى أيضاً محتمل فتأمل فانه موضع تأمل القاطعون (قالوا خبر الواحد وجوب الظن قطعاً) لانه قد أجمع عليه إجماعاً قاطعاً (والظن مرجح قطعاً) لانه ضد التساوى وإذا ثبت الترجيح قطعاً (فبطل المساواة قطعاً) وهو ظاهر (فارتفع المانع) عن القطع وهو الإجمال (قطعاً) وقد فرض المقضى للقطع قطعاً لانه الكتاب والخبر المتواتر لازم الحكم قطعاً (قلنا) هذا منقوض بعرفة المراد من المشترك بالرى غير الخبر (الذى هو يفيد الظن قطعاً) فان مقدمات الدليل

قال من دخل داري فأعطه فيحسن أن يقال ولو كان كافرا فاسقافري بما يقول نعم وربما يقول لافلوعم اللفظ فلم يحسن الاستفهام قلنا لا يحسن أن يقال وإن كان طويلا أو أبيض أو مخترفا وما جرى مجراه وانما حسن السؤال عن الفاسق لانه يفهم من الاعطاء الاكرام ويعلم من عادته أنه لا يكرم الفاسق أو علم من عادة الناس ذلك فتوهم أنه يقتدي بالناس فيه فتوهم هذه القرينة المخصصة حسن منه السؤال ولذلك لم يحسن في سائر الصفات ولذلك لم يرجع وأعطى الفاسق وعاتبه السيد فله أن يقول أمرتني بإعطاء كل داخل وهذا قد دخل فيقول السيد كان ينبغي أن تعرف بعقلك أن هذا كرام والفاسق لا يكرم فيتمسك بقرينة مخصصة فربما يكون مقبولا فلا يلزم يقل هذا ولكن قال كان لفظي مشتركا غير مفهوم فلم أقدمت قبل السؤال لم يكن هذا العتاب متوجها قطعاً فان قيل فقد فرضتم الكلام في أداة الشرط وقد قال بعمومه من أنكر سائر المعومات فالدليل في سائر الصور قلنا هذا يجري في من وما ومتى وحيث وأي وقت وأي شخص ونظائر ويجري أيضا في النكرة في النفي كقوله ما رأيت أحدا مثل قوله تعالى ما أنزل الله على بشر من شيء وكذلك في قولهم كل وجيع وأجمعون بل هو أظهر وهو النوع

جارية فيه (أقول الحل) للدليلهم (أنا لا نسلم أن الظن مرجح قطعاً بل انما يرجح (قلنا) فلم يرفع المانع قطعاً (ان قيل لو كان) الظن مرجحاً (قلنا) لاجتماع الظن مع المساواة (وهما) لان مقابل الظن جائز وهما فلان اجتماع الضدين وهما (مع أن امكان اجتماع الضدين بحال عقلاً قلت اللازم) من ترجيح الظن قلنا (صدق قولنا الظن ليس مرجحاً وهما) لانه مقابله (وصدقه يجوز بافتقار الظن وهما) لان السالبة قد تصدق بانتفاء الموضوع وهذا الانتفاء (بناء على أن الخبر من الآحاد) فيجوز نسيان الراوي فيجوز ارتفاعه من البين (والسر) فيه أن قولنا الظن مرجح قطعاً مشروطة عامة فان معناه مرجح مادام قلنا وقولنا الظن ليس مرجحاً ممكنة عامة و (أن الموجبة المشروطة لا تنافي السالبة الممكنة فيجوز اجتماع بينهما) أي بين هاتين القضيتين (فلا يلزم اجتماع بين الظن والمساواة فتفكر) فان فيه كلاماً ظاهراً فان الوصف في هاتين القضيتين عين الذات فقولنا الظن مرجح قطعاً ضروريه معناه مرجح مادام موجوداً ولا شك في التنافي بين الضرورية والممكنة فان قلت مقصوده ان قولنا المظنون راجح قطعاً مشروطة عامة والمظنون ليس راجحاً وهما ممكنة عامة قلت لا ينفع فان المستدل لم يأخذ بهما في الدليل وانما أخذ ترجيح الظن فلا يضره وربما وجه بان الضرورة فيه مقيدة بزمان الوجود فان معناه الظن مرجح مادام موجوداً وامكان عدم الترجيح حال العدم فالمراد بالخبر مشروطة بقيد الوجود بالممكنة الممكنة بهذا الضوم الامكان كذا قرر مطلع الأسرار الالهية والذي قدس سره العزيز ثم قرر الدليل بأن الظن مرجح قطعاً مادام موجوداً فارتفع المانع في حال وجوده فلزم القطعية حال وجوده فتم المطلوب لان الدعوى القطعية بعد تبين الخبر ولا يجوز في تلك الحال عدم الترجيح ولو وهما فانه تجوز اجتماع الضدين ثم قرر الجواب بأن افادة الخبر الظن قطعاً ممنوع فانه يجوز ارتفاع الخبر من البين لكونه ظني الثبوت فترفع الظن المقاديه فلا يرجح هذا الظن قطعاً وهذا لأن نفس وجوده وان كان مقطوعاً لانه يعلم بالوجدان لكنه يمكن زواله والخبير فلا يكون مقطوعاً ببقائه فلا يقيس القطع بالترجح وأما نفس وجوده من غير القطع فلا يفيد أصلاً هذا ولا يظهر لهذا وجه فان افادة الخبر الظن مما أجمع عليه كما سيبيء ان شاء الله تعالى ومنع المقدمة الاجماعية لا يجوز فبعد ملاحظة هذا الاجماع لا يمكن منع افادة الخبر الظن وبعد التنزل للمستدل أن يقول الخبر مفيد للظن مادام الخبر باقياً قطعاً وهو مرجح قطعاً فارتفع المانع حين وجود الخبر قطعاً فلزم القطع بالحكم في تلك الحال قطعاً وهو المطلوب فانهم لا يدعون القطع بعد ظهور عدم وجود البيان وكذب الخبر فتدبر فاذن الحق في الجواب ما افاده هو قدس سره من منع ارتفاع المانع فان المانع من القطع الاجمال وجواز الطرف المقابل مرجحاً وهما وان ارتفع المانع الاول لكن قام الثاني مقامه فان الظن بالنفي يوجب تجوز الطرف المقابل مرجحاً وهذا ثم لهم أن يقرر وإبان الخبر مفيد للظن بالوضع والاستعمال قطعاً وهذا الظن يوجب التبادر قطعاً وتبادر المراد من القطعي رافع للمانع قطعاً لوجود مقتضى وبالجملة ان هذا الظن موجب للتبادر وهو يوجب القطع وكيف لا يوجب التبادر وانه متى علم أن الصلاة في الشرع ما هو ولو تجزأ الواحد والارهاق ما هو يتسارع الذهن عنده سماع اللفظين الى معناه الشري وانكاره مكاره وليس هذا الا كما اذا أخبر الخليل أو الاصمعي أن لفظاً وضع في لغة العرب لهذا المعنى يتسارع الذهن عند السماع اليه البتة وهذا أولى منه فان هذا الظن قوي معاضد بالاجماع وهذا هو الذي ريم في الاستدلال المشهور بان

الثالث وكذلك في النوع الرابع وهي صيغ الجوع كالفقراء والمساكين وهذا أيضا جاري فيه فإنه إذا قال لعبد أ عط الفقراء واقتل المشركين واقتصر على هذا وانتفت القرائن جرى حكم الطاعة والعصيان وتوجه الاعتراض وسقوطه كما سبق وهو جاري في كل جمع إلا في بعض الجوع المبينة للتقليل كما ورد على وزن الأفعال كالأثواب والأفعلة كالارغفة والأفعل كالأكل كالب والفعلة كالصبة وقد قال سيبويه جميع هذا للتقليل وماعدها للكثير وقيل أيضا جمع السلامة للتقليل وهذا بعيد لاسيما فيما ليس فيه جمع مبنى للكثير وجمع القلة أيضا لا يتقد المراد منه بل يختلف ذلك بالقرائن والأحوال إلا أنه ليس موضوعا للاستغراق وأما النوع الخامس وهو الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام فهذا فيه نظر وقد اختلفوا فيه والصحيح التفصيل وهو أنه ينقسم إلى ما يتميز به لفظ الواحد عن الجنس بالهاء كالتمر والتمر والبردة والبر فإن عرى عن الهاء فهو والاستغراق فقول لا تتبعوا البر بالبر ولا التمس بالتمر بالتمر وكل بر وتمر وما لا يتميز بالهاء ينقسم إلى ما يشخص ويتعدد كالدينار والرجل حتى يقال دينار واحد ورجل واحد وإلى ما لا يشخص واحد منه كالذهب إذا يقال ذهب واحد فهذا لاستغراق الجنس أما الدينار

الحكم بعد تبين الخبر مضاف إلى القطعي فيكون مقطوعا يعني أن الحكم بعد تبين الخبر يستفاد منه لاجل التبادر فيقصد القطع لأن المراد به المعنى الأعم وهو الذي لا يحتمل المقابل احتمالا ناشئا عن دليل وبعد التبادر فاحتمال عدم الإرادة كاحتمال التأويل في النص فلا اعتدابه وهذا بخلاف ترجيح أحد معني المشترك بالرأى فإنه لا يوجب التبادر فتأمل فيه فإنه موضع تأمل

(باب في النسخ)

الذي هو بيان التبدل وإنما أفردته لكثرة مسائله ومباحثه (وهو لغة الإزالة والنقل) الظاهر منه الاشتراك وقيل حقيقة في الأول مجاز في الثاني وقيل بالعكس وقيل بالتواطئ (ومنه المناسبة) لنقل السهام المورثة من وارث الميت إلى وارثه (والتمام) انتقال الروح من بدن إلى آخر وقيل لا يتعلق بهذا الخلاف غرض وقيل فائدته إذا وقع في كلام الشارع على أيهما يحمل (و) هو (اصطلاحاً) فاقيل رفع الشارع الحكم الشرعي زاد ابن الحاجب بدليل شرعي متأخر أخرج بالأول رفعه بالموت والنوم والغفلة والثاني نحوصل إلى آخر الشهر ولا حاجة إليه لأن الأول انتفاء لعدم القابلية والثاني انتفاء بالغاية كذا في الحاشية وقد يقال الوجوب على المكلف ثابت البتة وقد ارتفع بالموت قطعاً ولا يرتفع الإبرع الشارع بالضرورة فلا بد من قيد يخرج به وأيضا القيد لا يظهر ما خرج عنه (فيخرج رفع المباح الأصل) ولتحقق (فانه ليس بخطاب) أي بسبب خطاب متعلق به حتى يتحقق حكم شرعي (و) يخرج (كل تخصيص لأنه دفع) للحكم من الابتداء لا رفع بعد التحقق فإن قلت لا يصدق التعريف على نسخ التلاوة فانه لا يرتفع الحكم به قال (ونسخ التلاوة راجع إلى) نسخ (أحكامها) من جواز الصلاة بها وعدم مس المحدث والخائض والجنب وقراءتهم ما وكون التلاوة وسبب الثواب عظيم وحفظه موجب الفضل جسمي إلى غير ذلك (وأورد الحكم قديماً) عندكم (فلا يتصور رفعه لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه) على ما بين في غير هذا الفن وإذا لم يصح ارتفاعه فلا يصدق على نسخه أنه رفعه فالتعريف تعريف بالمباين (والجواب) ليس المراد بالرفع رفع الخطاب القديم من الواقع بل (المراد رفع التعلق) أي تعلق الحكم والخطاب بالمكلف تخييراً بحيث يصير مكلفاً بالفعل (الذي لولاه) أي لولا الرفع (لبقى) واستمر فافهم (وقيل) ونسب إلى الفقهاء (هو النص الدال على انتهاء أمد الحكم) ولا حاجة إلى زيادة قيد التراخي لدلالة الانتهاء عليه وقال امام الحرمين اللفظ الدال على ظهور انتهاء شرط دوام الحكم الأول وقال الامام حجة الاسلام قدس سره الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الأول على وجه لولاه كان ثابتاً مع تراخيهِ والقيد الأخير مجرّد الايضاح والبيان لا للاخراج فان قلت يخرج عنه قول الراوي نسخ حكم كذا الذليل نصاً وكذا يخرج الفعل قال (وقول الراوي نسخ حكم كذا ليس بنص ولا دال بالذات بل) هو (دليله) فلا بأس بخروجه (كفعله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم) فانه ليس نصاً دالاً على الانتهاء بالذات بل هو كاشف عنه بقرينة أن فعل الرسول مع تقرير الله تعالى عليه لا يكون من غير وحى (وأورد النص دليل النسخ) لاعينه فلا يصدق عليه فهو تعريف بالمباين (والجواب) أنا لا نسلم أنه دليل النسخ بل عينه فانه (كما أن الحكم ليس إلا بفعل كذلك النسخ ليس إلا بفعل عرفاً فتأمل) إشارة إلى أنه لا يصح الاشتقاق حينئذ لأن يلتزم أن ههنا اصطلاحين

والرجل فينبه أن يكون الواحد والألف واللام فيه التعريف فقط وقوله من الدينار أفضل من الدرهم يعرف بقرينة التسعير ويحتمل أن يقال هو دليل على الاستغراق فإنه لو قال لا يقتل المسلم بالكافر ولا يقتل الرجل بالمرأة فهم ذلك في الجميع فإنه لو قدر حيث لا مناسبة فلا يخلو عن الدلالة على الجنس

(القول في العموم إذا خص هل يصير مجازاً في الباقي وهل يبقى بحجة * وهما نظران)

أما ضرورته مجازاً فقد اختلفوا فيه على أربعة مذاهب فقال قوم بقي حقيقة لأنه كان متناولاً لما بقي حقيقة نفي وج غيره عنه لا يؤثر وقال قوم يصير مجازاً لأنه وضع للعموم فإذا أريد به غير ما وضع له بالقرينة كان مجازاً وإن لم يكن هذا مجازاً فلا يبقى للمجاز معنى ولا يكفي تناوله مع غيره لأنه لا خلاف أنه لو رد إلى ما دون أقل الجمع صار مجازاً فإذا قال لا تكلم الناس ثم قال أردت زيدا خاصة كان مجازاً وإن كان هو دخلا فيه وقال قوم هو حقيقة في تناوله مجازاً في الاقتصاد عليه وهذا ضمه في قوله لو رد إلى

كذا في الحاشية ثم إن هذا الجواب إنما يصح في الكلام النفسي وإطلاق النضر عليه بعيداً بعد منه إطلاق اللفظ ويأتي عنه توصيفه بالدال فإنه المدلول على ما وقع على السنة المتأخرين لأن يلتزم إطلاق النسخ على اللفظ أيضاً كما يشعر به قوله عرفاً فتدبر (ثم هذا التعريف مبني على أن الحكم) الأول (مؤقت) بوقت ظهور فيه الحكم الثاني (في علمه تعالى فليس هناك رفع بل انما هو بيان الأمد) الذي وقته وهذا بخلاف التعريف الأول فإنه مبني على أنه غير مؤقت بل مطلق ارتفع بالنسخ فين المرفعين خلاف (قال ابن الحاجب الخلاف لفظي لأن مرادنا بالرفع زوال التعلق بالمنذور استمراره قبل) ورود (النسخ) وهو المراد بانتهاء أمد الحكم وليس القرار إليه لأن قدم الحكم يأتي بالرفع دون الانتهاء لأن الانتهاء ليس العدم وجود شيء بعد الأمد وهو الرفع ويأتي عنه التقدم فاذن ليس النسخ الانتهاء الحكم إلى أمد معين وهو ارتفاع التعلق بالمنذور بقائه (فيقول) النسخ (إلى التخصيص) أي يكون في الزمان مثله في الأفراد (والحق أنه) خلاف (معنوي) وتحقيقه أن الخطاب (المطلق) النازل (في علمه تعالى هل كان متناولاً للكل) أي كان مقيداً بالذوات (فكان النسخ رفعاً) لهذا الحكم المقيد بالذوات ولا يلزم التنازل لأن الانشاء لا يحتمل الكذب وانما يرفع الثاني الأول (أو) كان الخطاب في علمه تعالى (مخصصاً ببعض) من الأزمنة وهو الزمان الذي ورد فيه النسخ لكن لم ينزل التقييد عند نزول المنسوخ (فكان) النسخ (بياناً) لهذا الأمد المقيد به الحكم عند الله تعالى بالرفع بالرفع ذهب إلى الأول وبيان الأمد الثاني (والأول) أي كون المنسوخ من رفعه بالنسخ لولاه لبق (كالقتل عند المعتزلة) فأنهم يقولون المقتول كان حياته قد ارتفع بالقتل ولا القتل لبق حياً (والثاني) أي كون حكم المنسوخ مقيداً والنسخ بيان القيد (كالقتل عندنا) معشر أهل السنة والجماعة فإن المقتول ميت باجله عندنا وإذا جاء الاجل لا يستأخر ولا يستقدم والقتل انما هو علامة مجيء الاجل ولولا القتل لما لجىء آجله (أقول) يؤيد الثاني أن التشريع للضرورة كتر ووج (الاخت) في شريعة آدم عليه السلام إلى نوح عليه السلام فإنه لم يكن اذذاك نساء غير الاخوات (انما) يصح بقدرها فلا يتعلق بالكل) وفيه أنه لا تأييداً من الجائر أن يكون ابتداء شرع الحكم لهذه الضرورات لكن يكون تشريعاً دائماً كيف وأنه قد بقي إلى زمان نوح عليه السلام مع أنه قد تكثر النساء في بين غير الاخوات وأيضاً أن يكون شرع ما شرع للضرورة مؤبداً إرادة أن ينسخه عند انتفاء الضرورة فتدبر (ويؤيد الأول أن النهي للدوام فيوجب التعلق مستمر) فليس نسخاً إلا دفعه (فتدبر) قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره الاصفى ليس جعل النزاع معنواً على هذا الوجه صحيحاً ولا ضرورة ملزمة إليه أيضاً فإنه ليس بين الفريقين نزاع أصلاً وكيف يصح هذا فإنه يلزم على كل أن يحكموا على الله تعالى بأمر لم يهد إليه الدليل ولا حكمه بالبدية أيضاً وليس كل الاحكام مؤقتة في علم الله تعالى عند أحد ولا للكل مؤبداً عند أحد فلا يصح فلا يتكهن أحد من إحدى الدعوى بين مطلقاً وأيضاً فالتأويلات الأمدية جواز النسخ المؤقت قبل مجيء وقته ولا يمكن هذا الا إذا كان وفقاً للحق إن الحكم سواء كان مقيداً بقيد التأبيد أم مطلقاً عنه أم مقيداً بوقت لم ينزل التقييد به أو نزل له عمر عند الله تعالى إلى أجل معين بمقدار البتة والله سبحانه يعلم هذا الأجل فإذا جاء ذلك الاجل أنزل حكماً آخر وارتفع الحكم الأول من البين فالحكم ميت باجله بأمانة الله سبحانه وظهور الامانة ليس إلا بهذا الرفع فنظر إلى الأول عرف بانتهاء أمد الحكم

الواحد كان مجازاً مطلقاً لانه تغيير عن وضعه في الدلالة فالسارق مهمامر عبارة عن سارق النصاب خاصة فقد تغير الوضع واستعمل لاعلى الوجه الذي وضعته العرب وقد اختار القاضي في التفریع على مذهب أرباب العموم أنه صار مجازاً لكن قال انما يصير مجازاً اذا خرج منه البعض بدليل منفصل من عقل أو نقل أما ما خرج بلفظ متصل كالاستثناء فلا يجعله مجازاً بل يصير الكلام بسبب الزيادة المتصلة به كلاماً آخر موضوعاً لشيء آخر فانما يزيد الواو والنون في قولنا مسلم فنقول مسلمون فبدل على أمر زائد ولا يجعله مجازاً وزيد الألف واللام على قولنا رجل فنقول الرجل فيزيد فائدة أخرى وهي التعريف لأن هذه صارت صيغة أخرى بهذه الزيادة فإذن يدل على معنى آخر ولا فرق بين أن يزيد حرفاً أو كلمة فإذا قال يقطع السارق الا من سرق دون النصاب كان مجموع هذا الكلام موضوعاً للدلالة على ما دل عليه فقوله تعالى قلبت فيهم ألف سنة الا خمسين عاماً دل على تسعمائة وخمسين لاعلى سبيل المجاز بل الوضع كذلك وضع وكان العرب وضعت عن تسعمائة وخمسين عبارة عن احدى اهما ألف سنة الا خمسين والأخرى تسعمائة وخمسون ويمكن أن يقال ما صار عبارة بالوضع عن هذا القدر بل بقي الألف والالف والخمسون والخمسين

المقدر عند الله تعالى ومن نظر الى الثاني عرفه برفعه وقول الامام نفع الاسلام رضى الله تعالى عنه وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى الا انه أطلقه فصار ظاهراً للبقاء في حق البشر فكان تبدلها في حقنا بياناً محضاً في حق صاحب الشرع نادى على ما ذكرنا وقال في البديع وإذا كان في النسخ جهتان صم التعريف بكل واحد منهما وهذا أيضاً يرشدك الى ما قلنا ولا تظن أنه يلزم من كلام هذا الخبر الامام تعدد الحق فانه بالنظر الى صاحب الشرع شيء وبالنظر اليه شيء مع انه منتهى عندنا لان الحق واحد وهو الحكم المنسوخ في زمانه والناسخ في زمانه ولا تعدد أصلاً بل انما نقول ورود الناسخ بيان لاجل الحكم المنسوخ فانه مقدر في علم الله تعالى واماتته انما هو بالزوال الناسخ فهذه الامانة ذات جهتين بيان الأجل ورفعه بانزال الناسخ ولا شائبة فيه لانه الحق أصلاً وفهم وتشكر وعرفه صاحب البديع ههنا بانهاء حكم شرعي مطلق عن التأييد والتوقيت بنص متأخر عن مورده واعتبار قيد الاطلاق عن التأييد لان نسخ المقيده لا يجوز عنده والاطلاق عن التوقيت لأن ارتفاع الحكم يرفع الوقت لا يسي نسخاً فالمراد به لتوقيت وقت ارتفع فيه الحكم لا مطلق التوقيت فان نسخ الموقت قبل مجيء الوقت جائز بالاجماع واحترز بالنص عن الاجماع والقياس فانه ما لا يكونان ناسخين وبالتأخير عن التخصيص ولا يخفى على المتأمل أن القيود لا تظهر والتبيين ولا حاجة اليها الاخراج (مسئلة ٥)

أجمع أهل الشرائع من المسلمين والنصارى (على جواز عقلا) أي العقل يجوز ولا يحل (خلافاً لليهود والاعبوسية) وهم أصحاب أبي عيسى الاصفهاني وهم اعترفوا بنبوته سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لكن الى العرب فقط وهم بنو اسمعيل لا الى الأمم كافة وهذا من غاية حماقتهم لان بعد اعتراف النبوة ولو الى جماعة لم اعترف صدقة صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وامتناع الكذب عليه كما هو شأن الرسالة وقد توارث عنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دعوى النبوة الى الخلق كافة فوجب الصدق فيه (فالشمعونية) منعه (عقلا والعنابية سمعا) أجمع أهل الشرائع (على وقوعه سمعاً خلافاً لأبي مسلم) الجاحظ من شياطين المعتزلة والظاهر في العبارة أجمع أهل الشرائع على وقوعه خلافاً لليهود فالشمعونية الخ (وهو لا يصح من مسلم) أي ممن يدعى اسلامه (الابتأويل) وقد أول بأنه لا ينكر حقيقة النسخ لكن يتحاشى عن اطلاق هذا اللفظ ويسميه تخصيصاً وان تخصيص الأزمان كتخصيص الافراد وقيل النسخ عنده الابطال وسكروه وبدل عليه استدلاله وقيل بسكروه في شريعة واحدة فقط وقيل في القرآن فقط (لنا لا يلزم منه محال لذاته لان المصلحة تختلف باختلاف الأوقات) فيكون في وقت في الفعل مصلحة فيجب وفي آخر مضرة فيحرم وهذا (كشرب الدواء) فان شرب دواء واحد ينفع في وقت فيأمر به الطبيب ويضرب في آخر فينهى عنه (والشرع لا لاديان كالطلب للادنان) في امانة المنافع والمضار (وأما الوقوع) أي وقوع النسخ (في التوراة أمراً آدم مطلقاً) من غير تقييد بغاية (بتزويج بناته من نبيه) في التيسير وروى الطبراني عن ابن مسعود وابن عباس كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه جارية فكان زوج توأمة هذا الاخر وتوأمته الاخر لهذا (وقد حرم) ذلك في الشرائع التي بعدها (بالاتفاق) بيننا وبينكم أيها اليهود وهذا هو النسخ (وقال الله تعالى (لنوح) عند الخروج من الفلك كما في السفر الاول من التوراة (جعلت كل دابة حية ما كلالاً ولذريتك) وأطلقت ذلك كنبات العشب ما خلا الدم فلا

والأرفع بعد الإثبات ونحن بعلم الحساب عرفنا أن هذا اسمائة وخمسون فأنا إذا وضعنا ألفاً ورفعنا خمسين علمنا مقدار الباقي بعلم الحساب فلا نقول المجموع صار عبارة موضوعة عن هذا العدد وهذا أدق وأحق لا كزيادة الألف واللام والياء والنون على المسلم فإن تلك الزيادة لا معنى لها بغير اللفظ الأول فإن قيل لوقال الله تعالى اقتلوا المشركين فقال الرسول متصلاً به إلا زيدا فهل يكون هذا كالمصل الذي لا يجعل لفظ المشركين مجازاً في الباقي قلنا اختلفوا فيه والظاهر أن هذا من غير المتكلم يجري مجرى الدليل المنفصل من قياس العقل والنقل ولهذا لو قال زيد وقال غيره قام لا يصير خبراً حتى يصدر من الأول قوله قام لأن نظم الكلام إنما يكون من متكلم واحد وذلك يجعله خبراً فإن قيل فلو أخرج بالاستثناء عن لفظ المشركين الجميع إلا زيدا فهل يصير لفظ المشركين مجازاً قلنا م لأنه للجمع بالاتفاق والخلاف في أنه مستغرق أو غير مستغرق فهو عند باب العموم عند الاستثناء لجمع غير مستغرق دون الاستثناء لجمع مستغرق * وأما النظر الثاني في كونه حجة في الباقي فقد قال قوم من القائلين بالعموم أنه لا يبقى حجة بل صار مجازاً واليه ذهب القدرية لأنه إذا لم يترك على الوضع فلا يبقى القههم معتمد سوى القرينة وتلك القرينة

تأكلوه (ثم حرم منها كثير على لسان موسى) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كإلى السفر الثالث من التوراة فلزم القول بالنسخ واعلم أن الدليل القاطع على ثبوت النسخ وجوازه الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من المعجزات الباهرة والآيات الساطعة المقولة نقلًا متواتراً بحيث لا يتوجه اليه شبهة أهل التلبس ولا ينطفيئ نورها باطفاء أحد من الحق المبكرين ثم أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ادعى انتساخ الشرائع السابقة بشريعةه المشرقة شرور الشمس على نصف النهار فالقول بوقوع النسخ حق لا يدحضه شبهة أهل التلبس والتدليس والمصنف إنما ذكر الحجة التوراتية أظهاراً لغاية حقاقتهم واحترامهم على تكذيب ماسأوه كتاباً منزلاً من عند الله سبحانه هذا (واستدل بتعريم السبت) في شريعة موسى عليه السلام أي تحريم الاصطياد وقتل الحيوانات ولو بحق فيه (بعد إباحته مطلقاً) عن غاية (في شريعة إبراهيم) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (و) استدل (بتعريم جمع الاختين) في شريعة موسى عليه السلام وبعدها من الشرائع (بعد الإباحة في شريعة يعقوب) عليه السلام أي شريعة إبراهيم التي هو عليها وإنما نسبت إليه لأنه جمع بين الاختين (و) استدل أيضاً (بوجوب الختان) عندهم (يوم الولادة وقبل في الثامن) في شريعة موسى (بعد الإباحة) في شريعة إبراهيم عليهم السلام وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه (والجواب أن هذه الأمور لم يتعلق بها خطاب في شريعة) بل هذه قبل التحريم والوجوب كانت مباحة الأصل (ورفع مباح الأصل ليس بنسخ واعلم أن أكثر الحنفية) ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي (جعلوا رفع الإباحة الأصلية نسخاً لا لخلق لم يتركوا سدى في وقت) من الأوقات كما قال الله تعالى أحسب الإنسان أن يترك سدى ولم يمتد وقت الأوفيه شريعة نذير وإذا كان فلا بد أن يكون الإباحات بإباحات شرعية واردة في شرائع هؤلاء النذر واعلم أن الشيخ الإمام فخر الإسلام استدل على بطلان القول بالإباحة الأصلية بهذه الكريمة تقريره أن الإنسان لم يترك في حين من الأحيان سدى بل هو مكاف بشريعة نبي من الأنبياء فلا شك أن الأشياء منها ما كان على الوجوب ومنها على التحريم وهكذا القول بالإباحة مطلقاً باطل إلا بمعنى عدم المؤاخذه لاندراش الشرائع زمان الفترة وجعل هذا الجهل عذراً وقد بيناه في الأحكام فهذا يؤيد أن رفع الإباحة الأصلية ليس نسخاً وأما استدلاله بهذا على الإباحة فعبر تام وغير مطابق فافهم (ولو قيل تلك الإباحات لما تقررت في تلك الشرائع) وعملت الأمة بهما من غير تكريم النذر لها (صارت بحكم التقرير من أحكامها) أي أحكام تلك الشرائع (فيكون رفعها رفع حكم شرعي) وهو النسخ (لم يبعد) بل هو الصواب كيف وقد جمع يعقوب بين الاختين وفعل التي تشرع وكذا الاصطداد والاختتان فهذه الحجة تمت من غير مس شبهة أولى التلبس الشعونية (قالوا أولاً لأن كان) النسخ (لحكمة ظهرت) للناسخ (الآن) ولم تكن ظاهرة من قبل (فبداه) أي فالنسخ بداه وجهل بعواقب الأمور (والا) يكن لحكمة ظهرت (فعبث) أي فهو عبث من غير فائدة (قلنا المصلحة قد تتجدد بتجدد الأحوال) والحال كما كان يعلم في الأزل أن المصلحة تتجدد (فإن الكلام فيما ليس بحسن ولا قبيح لذاته) وأما ما هو حسن لذاته أو قبيح كذلك فلا يقبل النسخ عندنا أيضاً (فلا بداه) فإن أريد بالظهور والتطور لها كبعد الجهل به فختار أنه لم يظهر الآن بل كان ظاهراً له من الأزل ولا يلزم العبث فاللازمة الثانية ممنوعة وإن أريد به الوجود

غير معينة فلا يهتدى إليها ومن هؤلاء من قال أقل الجمع يبقى لأنه مستيقن واحتج القائلون بكونه مجعلا بان السارق اذا خرج منه سارق مادون النصاب والسارق من غير الحرز ومن يستحق النفقة وغير ذلك فهم يفهم المراد منه على سبيل الحصر وقد خرج الوضع من أيدينا ولا قرينة تفصل وتخصر فيبقى مجعلا والصحيح أنه يبقى مجعلا اذا استثنى منه مجهولا كما لو قال اقتلوا المشركين إلا رجلا أما اذا استخرج منه معلوم فانه يبقى دليلا في الباقي ولأجله تمسك الصحابة بالعمومات وما من عموم الا وقد تطرق اليه التخصيص وهذا لأن لفظ السارق يتناول كل سارق بالوضع لولا دليل مخصوص والدليل المخصوص صرف دلالة عن البعض ولا مسقط لدلالة في الباقي نعم لا يدل اللفظ على إخراج ما خرج فافتقر الى دليل يخرج وقصوره عنه لا يدل على قصوره عن تناول الباقي فمن قال أعتق رقبة ثم قال لا تعتق معيبة ولا كافرة لم يخرج به كلامه الاول عن كونه مفهوما والرجوع في هذا الى عادة اللسان وأهل اللغة وعادات الصحابة اذ لم يطرحوا جميع عمومات الكتاب والسنة لتطرق التخصيص اليها وعلى الجملة كلام الواقفية في العموم المخصص أظهر لا محالة فان قيل قد سلمتم أنه صار مجعلا فافتقر العمل به الى دليل اذا المجاز لا يصلح به الدليل قلنا هو حقيقة في وضعه والدليل المخصص هو الذي جعله مجعلا أما سقوط دلالة المجاز ولا وجه له لاسباب المجاز المعروف فانما تمسك به بغير دليل زائد كقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط فانه وان كان مجعلا فهو معروف وكذلك التفهيم بالعمومات المخصصة معروف في اللسان ولا يمكن اطراحه

في الفعل واتصافه به فلزوم البدء ممنوع كيف انه كان يعلم من الازل أنه تجدد مصلحة فيه (على أن الأشاعرة) التابعين للشيخ أبي الحسن الأشعري يختارون الشق الثاني و (يتريمون عشا) فأنهم لا رونا اشتغال أحكامه على المصالح لأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (و) قالوا (ثانيا) الحكم (الاول امام قيد بغاية) بعدم الحكم بعده (فلا نسخ اتفاقا) ذن انتهاء الحكم بانتهاء الغاية لا يسمى نسخا (أو مؤبد فلا يرفع للتناقض) فان التأبيد يقتضي بقاء الحكم الى الابد والنسخ ينفيه (ولزوم تعذر الاخبار به) أي بالتأبيد لكون المؤبد حينئذ صالحا للنسخ والارتفاع (وعدم الجزم بأبدية الصلاة والشريع) وهو خلف عندكم (قلنا) الحصر ممنوع بل الحكم الاول (مطلق) عن الغاية وقيد التأبيد فلا ينافي الانتساخ (ولو سلم) الحصر فختار أنه مقيد بالتأبيد (فقد يكون التأبيد قيد الفعل الواجب لا الوجوب) فيكون الوجوب مطلقا لكن الفعل مؤبد (كافي صم كل رمضان فان جميع الرضعات داخلية في هذا الخطاب) فيكون كل رمضان محكوما بالوجوب فيه في الجملة (واذا مات انقطع الوجوب قطعا) والفرق بين الوجوب المتعلق بالفعل المؤبد والوجوب المؤبد بالفعل ظاهر لاسترفقه وفيه نظر ظاهر فان حاصل هذا يرجع الى ان الوجوب مطلق وان كان متعلقا بمقيد بالتأبيد هذا يرجع الى منع الحصر ببدء احتمال انه مطلق فهو المنع الاول والسند السند (ولو سلم انه قيد للوجوب) والحكم مقيد بالتأبيد (وهو الحق) فانه الظاهر (كافي النهي) فانه يقيد التأبيد (فيجمع الله ما يشاء ويثبت) ما يشاء فله أن يحكم بحكم مؤبد ثم يرفعه ويمحوه كيف (وكمن ظاهر بتركه بالنص) والحكم المؤبد وان كان ظاهرا في البقاء ولكن النسخ نص في الارتفاع (فالملازمة ممنوعة فتدبر) فان النسخ رافع الحكم المؤبد ولا يلزمه بقاء الحكم دائما فلا تناقض وأما الملازمة الثانية فلانه لا يلزم منه عدم صحة الاخبار بالتأبيد مطلقا وانما يلزم فيما نسخ وبطلان اللازم فيه ممنوع بل هو المطلوب وأما الجزم بالشريعة فبإخبار المخبر الصادق به والخبر لا يحتمل النسخ لاسباب الخبر الذي هو خبر عما لا يتغير فالملازمة الثالثة ممنوعة فافهم (و) قالوا (ثالثا لوجاز) نسخ فعل (فأما قبل الوجود) له (فهو عدم أصلي) فلا يكون نسخا لانه عدم طار (أو بعده فلا يتصور رفعه) والا كان تحصيل الحاصل كما قال أصحاب الجنت والاتفاق ان تأثير العلة حال الوجود تحصيل الحاصل فلا يتصور كذا في شرح الشرح وقال المصنف لان الفعل عرض غير قار في عدم الجزئي الواقع بذاته فلا يحتاج فيه الى رفع الرفع ولا يمكن أن يوجد ذلك الجزئي مرة أخرى حتى يكون عدمه مرفوعا بهذا الرفع كما قال (بل عسى أن لا يوجد مثله) وعلى هذا يكون الدليل مخصوصا بالأفعال الغير القارة فتدبر (أو معه فيلزم اجتماع النفي والاثبات قلنا) شبهتم انما تدل على ان رفع الفعل بالنسخ لا يصح ونحن نساعدكم عليه (و المراد) من النسخ (زوال تعلق الحكم) بطبيعة الفعل التي توجد بتوارد الافراد (الذي كان مستمرا) لولا المزيل (كالمزول) هذا التعلق (بالموت لأن الفعل يرتفع) بالنسخ فاین هذا من ذلك فان قلت لا يصح زوال هذا التعلق فانه قبل الوجود كان

(الباب الثاني في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن وفيه مسائل)

(مسئلة) اتعاين دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الابتداء أما ما ذكره في جواب السائل فانه ينظر فان أقي بلفظ مستقل لو ابتدأ به كان عاما كما سئل عن بئر بضاعة فقال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه وكما سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور وماؤه الحلى مبتدئ وأما إذا لم يكن مستقلا فنظر فان لم يكن لفظ السائل عاما فلا يثبت العموم للجواب كما لو قال السائل توضع ماء البحر فقال يجزيك أو قال وطئت في نهار رمضان فقا عتق رقبة فهذا لا عموم له لانه خطاب مع شخص واحد وانما يثبت الحكم في حق غيره بدليل مستأنف من قياس إذا ورد التعبد بالقياس أو تعلق بقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وذلك بشرط أن يكون حال غيره مثل حاله في كل وصف مؤثر في الحكم حتى لا يفترقا إلا في الشخص والأحوال التي لا تدخل لها في التفرقة من الطول واللون وأمثاله والذكرورة والأنثى كالطول واللون في بعض الأحكام كالعتق ولذلك قلنا حكمه في العبد بالسراية حكم في الأمة وفي باب ولاية النكاح ليس كذلك إذ عرف من

معدوما بالعدم الأصلي فلا يكون بالرافع وبعد الوجود لا يتصور العدم لرافع لانه تحصيل الحاصل وحال الوجود اجتماع التقيضين قلت هذا بعينه شبهة أصحاب البخت والاتفاق على ثبوت حاجة الممكن الى تأثير الجاعل فالجواب أن الرفع بعد الوجود حال العدم اللاحق الحاصل بهذا الرفع وهذا غير متجمع فافهم (و) قالوا (رابعا) الحكم الاول (في علم الباري تعالى (اماستمر) بأن تعلق علمه بثبوت الاستمرار والدوام له (فلا ينسخ ولا يلزم الجهل) فان النسخ يقتضي وقوع عدم الحكم فالحكم بالدوام كذب والعلم به جهل (أو وقت) بأن تعلق العلم ببقائه الى وقت معين (فلا رفع) فانه يرتفع بحجي الوقت فلا ينسخ (قلنا) الحكم (مؤقت) لكن (بالوقت الذي علم أنه ينسخه فيه وذلك موجب) للنسخ (لامانع) لانه لو لم ينسخ فيه لبقى بعده فيلزم الجهل نعم لو كان الحكم مؤقتا لا تنفي بحجي الوقت من غير رفع فتدبر ولورق الدليل بأن الحكم مؤبد في علمه بأن تعلق العلم بالحكم المؤبد فلا يصح رفعه واللا يبي مؤبدا فيلزم الجهل أو مؤقت بأن تعلق بالحكم المتغير وقت فلا ينسخ لم يتوجه هذا الجواب وآل الى الثاني ويحاج بالجواب الذي مر من منع الحصر واختيار الاول وتجوز ارتفاع المؤبد المعلم فتدكر (أقول ولأن تقول) في الجواب الحكم (مستمر قبل النسخ) في علم الباري (وغير مستمر بعده) ولا يلزم الجهل لان هذا انقلاب (وانقلاب العلم لانقلاب المعلوم لا يلزم منه الجهل كما في الحوادث فافهم انه دقيق) فانه سبحانه يعلم الحوادث حال الوجود موجودة حال العدم معدومة فينقلب علمه لانقلاب المعلوم وهذا معنى على مآذبه اليه بعض المتكلمين أن صفة العلم قديمة وتعلقاته حادثة ومتبدلة حسب تبدل المعلوم في نفسه وفيه بحث أما أولا فلا ن هذا المبني باطل كفو يلزم أن لا تكون الحوادث معلومة في الازل وهو بداه وجهل كما يقوله شياطين الرافضة خذلهم الله تعالى وأما ثانيا فلا ن لو سلم هذا المبني لكنه غير واف فان تعلق العلم باستمرار الحكم والنسخ لم يستمر صار هذا العلم جهلا لا يتبدل وان لم يتعل بالاستمرار عاد الى الجواب الاول فافهم نعم لو قرر الدليل بالتقرير المذكور الاول سابقا وقرر الجواب بأنه تعلق العلم بالحكم المقيد بالاستمرار ثم اذا زال هذا الحكم تعلق بخالفه بقي الاشكال الاول الآن يقال تعلق في الازل بهذا الحكم وبقائه الى مدة كذا ثم وجود حكم مخالف لكن ينبوعه العبارة فتدبر العتابية (فالواو نسخ شرعية موسى) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (البطل قوله وهو متواتر عنه هذه شرعية مؤبدة) وهذا لا يدل على بطلان النسخ مطلقا بل نسخ شرعية موسى (قلنا) لانسلم أنه يبطل بل يجوز أن يكون هذا انشاء فتسخي شروق شمس الحقيقة وهي شرعية سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وسلم ولو سلم أنه خبر فيجوز أن يكون مجازا عن طول المكث فلا يبطل فان قلت ان فيها التزام التجوز وهو خلاف الاصل قلت نعم لكن ههنا قد دل القاطع من الدليل فانه قد تواتر عن موسى عليه السلام الاخبار برسالة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وأن قبلته تحول الى الكعبة فلا معنى لدوام شرعية موسى عليه السلام إلا بأحد التأويلين فافهم (و (لوسم الاستلزام) أي استلزام بطلان هذا القول (فلا نسلم أنه قوله) أي قول موسى عليه السلام فلا استحالة في بطلانه (بل) هو (محتلق) ومفتري (قبيل اختلقه ابن الراوندي) فان اليهود كانوا قوم ما هنا وكانوا يفترون على الله ورسوله كذبا

الشرع ترك الاتفاقات الى الذكورة والاوثنة في العتق والرق ولم يعرف ذلك في النكاح ولذلك نقول روى في الصحيح أن أبابكر رضي الله عنه أم الناس في مرض النبي صلى الله عليه وسلم فخرج عليه السلام وهو في أثناء الصلاة فقام فأسأله عليه بالمنع ووقف بجانبه واقتدى أبو بكر بالنبي عليه السلام واستمر الناس على الاقتداء بأبي بكر رضي الله عنه وصلى الناس بصلاة أبي بكر وصلى أبو بكر بصلاة النبي عليه السلام وفيه اقتداء الامام بغيره واقتداء الناس بالمقتدي بغيره وليس يظهر لنا أن غير رسول الله صلى الله عليه وسلم في معنى النبي عليه السلام فان التقدم عليه مع حضوره مستبعد فيميرجع الى الامامة والنبوة فيها تأثير وهذا فعل خاص لا عموم له ودعوى اللاحاق تحكم مع ظهور الفرق ولا عموم يتعلق به بل قوله لعبد الرحمن بن عوف البس الحرير ولا يبردين نيار في الاضحية يجذعة من الضان تجزئك وانه للعربين بشر بأول الابل وقوله لعمره فليراجعها لا عموم لشيء منه فيفتقر تعميمه الى دليل مستأنف من قياس أو غيره أما ما نقل من اقتداء الناس بأبي بكر مع اقتداءه بالنبي عليه السلام فيجتمعل أن مقتدى الكل كان بالنبي عليه السلام وكان أبو بكر سفيراً رفع الصوت بالتكبيرات * أما اذا كان لفظ السائل عاماً نزل منزلة عموم لفظ الشارع كالوسألة سائل عن أظفر في نهار رمضان فقال أعترق رقبته كان كالأول

ويجوز فون الكلام عن مواضع فلا اعتماد في نقلهم والتواتر ممنوع انما هو كما يدعون تواتر قتل عيسى عليه السلام مع أنه شبه لهم وكيف لا يكون مختلفاً (ولو قاله) موسى عليه السلام (لقتضت العادة بحاجتهم به) سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كما حواجوا إسرائيل من خرفاتهم ولو وقعت الحاجة لنقلت لتوفر الدواعي على نقله فعله انه مختلف قطعاً (وما زعموا أن في التوراة تمسكوا بالسبب ما دامت السموات والارض) وهذا يقيد أن لا ينسخ تعظيم السبب وقد ادعيت نسخه (قد فوع بأنه لا تواتر في التوراة الكائنة الآن) في أيديهم لأنه لم يكن أحبارهم الناقولون من زمن عيسى عليه السلام بالذين حدثوا تواتر بل على عدد كانوا يجتمعون على التحريف و (الاتفاق أهل النقل على احراق نخت نصر) الظالم (أسفارها) حين طغوا وقتلوا نبيا من أنبياء الله تعالى وقيل كان اسمه شيعاء فبعث الله عليهم هذا الظالم فقتل ثلثهم وسبي ثلثهم وترك أحرق أسفار كتاب الله التوراة وبيت المقدس (وأنه لم يبق من يحفظها) لأنه قتل الحفظة كلهم ولم يكن حفاظ لها الأقل القليل (وذكر في التواريخ أن عزيراً) عليه السلام (ألهما) بعدما أماته الله مائة عام ثم بعثه فياء فوجد القرية معمورة من بني إسرائيل فطلب التوراة فلم يجد عندهم فبعث الله تعالى بأن يلهمها وكان بحجاب الدعوة بل نبيا (وكتبها ودفعتها الى تليذ ليعرأها عليهم) فصار مدار النقل على هذا التليذ فان التواتر بل قيل زاد هذا التليذ ونقص فلا اعتماد عليه ونسبوا لهذا الالهام اليه بنوته لله تعالى لادعائهم أن الالهام التوراة لا يكون إلا لابن الله تعالى عما يقول الظالمون فكيف يعتمد على قول من له هذا الحجة (ولذا) أي لكونها غير متواترة (لم يزل نسخه الثلاث) التي بأيدى العنابية والتي بأيدى السامرية والتي بأيدى النصاري وقيل هي السامرية والعبرية واليونانية (مختلفة في أعمار الدنيا) في نسخ السامرية زيادة ألف وكثير على مافي العنابية والتي في أيدي النصاري زيادة ألف وثلثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح عليه السلام وبخروج العربي صاحب الجمل وهو سيد العالم محمد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وارتفاع تحريم السبب عند خروجهما كذا في الحاشية ناقلاً عن التقرير (كذا في التحرير) * مسألة * شريعتنا نسخة للشرائع السابقة فيما يخالفها (قيل) ليست نسخة بل (مخصصة) وكان أحكامهم مقيدة (لنا نسخ التوجه الى البيت المقدس الذي كان في شريعة موسى عليه السلام بالحجج التوجه الى الكعبة حين فرضت الصلاة في مكة فإنه روى في معالم التنزيل أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وأصحابه كانوا يصلون بمكة الى الكعبة فلما هاجر الى المدينة العظيمة أمر الله تعالى أن يصلي نحو صخرة بيت المقدس ولم يرد به نسخه بعد ما صلى اليه ستة عشر أو سبعة عشر شهراً في المدينة بعد الهجرة فإنه ليس من الباب في شيء لان هذا نسخ لما نزل أولاً في هذه الشريعة المظهر من التوجه الى بيت المقدس الا أن ابن أبي شيبة وأبو داود في نسخه والبيهقي في سننه وواعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وبعد ما تحول الى المدينة ستة عشر شهراً ثم صرفه الله تعالى الى الكعبة فهذه تبدل على أن كليهما كانا قبله يجب التوجه اليها فلا يضر كثيراً وحيث تبدل بالتساخ التوجه الى البيت المقدس فقط بالتوجه اليهما وليس معنى الأثر ما ظن أن القبلة كانت هي بيت المقدس وانما كان يجعل الكعبة بين يديه تعظيماً لها لكونها قبلته أيه باراهيم

من أظفر في نهار رمضان أعتق رقبة لأنه يجب عن السؤال فلا يكون الجواب الامطابق للسؤال أو أعم منه فأمّا أخص منه فلا أما لو قال السائل أظفر زبد في نهار رمضان فقال عليه عتق رقبة أو قال طلق ابن عمر زوجته فقال مره فلما راجعها فهذا لا عموم له فلهذا عرف من حاله ما يوجب العتق والمراجعة عليه خاصة ولا تعرف ما تلك الحال ومن الذي يساوي فيها ولا يدري أنه أظفر عدا أو سموا أو بأكل أو جاع فان قيل ترك الاستفصال مع تعارض الاحوال يدل على عموم الحكم وهذا من كلام الشافعي قلنا من أين تحقق ذلك ولعله عليه السلام عرف خصوص الحال فأجاب بناء على معرفته ولم يستفصل فهذا تقرير عموم بالوهم المجد (مسئلة) وروى العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم كقوله صلى الله عليه وسلم حيث مر بشاة ميمونة أعيماها بدبغ فقد طهر وقال قوم يسقط عموم وهو خطأ نعم بصير احتمال التخصيص أقرب ويقع فيه دليل أخف وأضعف وقد يعرف بقريضة اختصاصه بالواقعة كما اذا قيل كلم فلان في واقعة فقال والله لا أكلمه أبدا فإنه يفهم بالقريضة أنه يريد ترك الكلام في تلك الواقعة لا على الإطلاق والدليل على بقاء العموم أن الحجة في لفظ الشارع لا في السؤال والسبب ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولا عن سنن السؤال حتى لو قال السائل أيجب شرب الماء أو كل الطعام والاصطيد فيقول الاكل واجب والشرب مندوب والصيد حرام فيجب اتباع هذه الاحكام وان كان فيه خطر وجوب والسؤال وقع عن الاباحة فقط وكيف ينكر هذا أو أكثر أصول الشرع خرجت على أسباب كقوله تعالى والسارق والسارقة نزل في سرقة الخن أو رداء صفوان ونزلت آية الظهار في سلة بن صخر وآية اللعان في هلال بن أمية وكل ذلك على العموم (وشبهه المخالفين ثلاث) الأولى أنه لو لم يكن السبب تأثير والتطرق إلى اللفظ خاصة فينبغي أن يجوز اخراج السبب بحكم التخصيص عن

لان هذا النحوم التعظيم غير مشروع لا يليق بجنازة صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم التوهم به فافهم ثم بقى ههنا شيء وهو أن التوجه إلى البيت المقدس انتسخ في شرع عيسى عليه السلام فان قبلته جهة الشرق فلا صوب أن يستدل بانتساخ التوجه إلى جهة الشرق بالتوجه إلى الكعبة بمكة أو إلى البيت المقدس بشرط أن تكون الكعبة بين يديه على اختلاف الرواية فافهم * واعلم أن المشهور الاستدلال بأمر القبلة لوقوع النسخ في شريعة واحدة وهذا يصح بالانتساخ الذي هو بعد الهجرة بمئة عشر وأربعة عشر شهرا بالتوجه إلى الصخرة بالتوجه إلى الكعبة فافهم (و) لنا أيضا نسخ (تحرير السبب) بتجليله وقد وقع غزوه أحذ فيه (وكثير) كحل الاختصاص للربانية واستحباب العزلة بترك النكاح الذين كانوا في شريعة عيسى عليه السلام إلى الحرمة وسنة النكاح وغير ذلك وبالجملة قد تواتر عنه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام دعوى انتساخ بعض أحكام الشرائع السابقة بشريعة الخفيفة المطهرة البيضاء وانعقد عليه إجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعلم بالتواتر المعنوي وليس علينا إلا حل شبه المخالفين المخصصون (قالوا أخبر الكل) من الرسل السابقين عليهم الصلاة والسلام (عن وجود نبينا) سيد العالم (صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم فتقيد) شرائعهم إلى زمان مجيئه (أقول) لا يوجب الاخبار المذكور تقييد جميع أحكام الشرائع السابقة بل إن أوجب فائما وجب عدم بقاء حكم ما جالا و (الاجال لا ينافي نسخ الخصوص) بعينه (لأنه) لم يقيد و (لا ينافي دوامه) وظنه لولا الرفع (والا) يكن كذلك بل ينافي نسخ الخصوص ووجب التقييد (لم تكن شرائع من قبلنا حجة) فإنه وجب حينئذ تقييد الكل إلى زمان مجيء سيد العالم صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يبقى حجة بعده الحاصل أن هذا الاخبار لا يوجب تقييد الاحكام فإنه يجوز العقل حين الخبر أن تكون شريعة خاتم الرسل موافقة للشريعة السابقة وأيضا يجوز أن يكون الاخبار اخبارا بالانتساخ فلا يوجب وأيضا لو أوجب فائما يوجب التقييد إلى زمان بعثه صلى الله عليه وسلم وحينئذ يبطل وجوب العمل بالشرائع المتقدمة ويرد أنه وجب التخصيص الاجمالي في الاجكام وهو لا ينافي النسخ كيف وأنه خلاف الواقع فإنه ينتهي الحكم بانتهاء الغاية التي علت الآن وهذا ليس من النسخ في شيء (فتدبر) وأحسن التدبر (مسئلة) النسخ واقع في شريعة واحدة وفي القرآن وعزى إلى أي مسلم الجاحظ المعتزلي (خلافه) وهذا أحد التأويلات المذكورة لقوله (لنا نسخ ثبات الواحد للعشرة) عند المقابلة (بثبات الواحد للثنتين) عند هاروي البخاري عن ابن دينار عن ابن عباس قال لما نزلت ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا فكتب عليهم أن لا يفر واحد من عشرة وأن لا يفر عشرون من مائتين ثم أن خفف الله عنكم الآية فكتب أن لا يفر مائة من

عموم المسلمات كإلزامه على سبب قلنا الاختلاف في أن كلامه بيان للواقعة لكن الكلام في أنه بيان له خاصة أو له وغيره واللفظ يعبر به ويم غيره وتناوله لم مقطوع به وتناوله لغيره ظاهر فلا يجوز أن يسئل عن شيء فيجب عن غيره نعم يجوز أن يجيب عنه وعن غيره ويجوز أيضاً أن يجيب عن غيره بما ينه على محل السؤال كما قال المهرأرأيت لو تمحضت وقسأله عن القبلة وقال للغميمة أرايت لو كان على أبيبيل دين ففضيته **(الشبهة الثانية)** أنه لو لم يكن السبب مدخل لما نقله الراوي اذ لا فائدة فيه قلنا فائدة معرفة أسباب التنزيل والسير والقصص واتساع علم الشريعة وأيضاً امتناع إخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد ولذلك غلط أبو حنيفة رحمه الله في إخراج الأمة المستفردة من قوله الولد للفراس والخبر انما ورد في ولدة معة اذ قال عبد بن زمعة هو أخي وابن وليدة أبي فراسه فقال عليه السلام الولد للفراس والعاهر الحجر فأنبت للأمة فراشا وأوحى حنيفة لم يبلغه السبب فانخرج الأمة من العموم **(الشبهة الثالثة)** أنه لو كان المراد بيان السبب لما أخر البيان الى وقوع الواقعة فان الغرض اذا كان تعهد قاعدة عامة فلم أخرها الى وقوع واقعة قلنا ولم قلتم لا فائدة في تأخير والله تعالى أعلم بفائدته ولم طلبتم لأفعال الله فائدة بل لله تعالى أن ينشئ التكليف في أي وقت شاء ولا يسئل عما يفعل ثم نقول لعله علم أن تأخيرها الى الواقعة لطف ومصلحة للعباد داعية الى الانقياد ولا يحصل ذلك بالتقديم والتأخير ثم نقول يلزم لهذه العلة اختصاص بالرحم بما عاز والظهار واللعان وقطع السرقة بالشخص الذين ورد فيهم لان الله تعالى أخر البيان الى وقوع وقائعهم وذلك خلاف الإجماع **(مسئلة)** المقضي لا عموم له وانما العموم للألفاظ لا المعاني فتضمنها من ضرورة الألفاظ بيانه أن قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام ظاهره ينفي صورة الصوم حسالكن وجب رده الى الحكم وهو نفي الاجزاء والكامل وقد قيل انه متردد بينهما فافهم

مائتين (و) لنا (نسخ الاعتداد بالحوال) قال الله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير إخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف **(بأية الأشهر)** وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يترصدن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فالآية الأولى تفيد وجوب الاعتداد على المتوفى عنها زوجها وحاشنة والوصية على الزوج بالنفقة والسكنى فنسخ عدة السنة بالعدة بالأشهر والوصية بالميراث روى البيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله والذين يتوفون منكم الآية قال كان الرجل اذا مات وترك امرأته اعتدت سنة في بيته بنفق عليها من ماله ثم أنزل الله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يترصدن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فهذه عدة المتوفى عنها الآن تكون حاملا فعدتها أن تضع ما في بطنها وقال في ميراثها ولهن الربع مما تركن فتم ميراث المرأة وترك الوصية والنفقة فإذا بطن أجلهن فلا جناح عليهن أن يترصدن وتتصنع وتعرض للزواج فذلك المعروف كذا في الدرر المنشورة وفي صحيح البخاري قال ابن الزبير قلت لعثمان والذين يتوفون منكم الآية قد نسختها الآية الأخرى وهي والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يترصدن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فلم تكتبها فقال يا ابن أخي لا غير شيء من مكانه وهذا اخبار بأجله الصحابة بالنسخ وقول الصحابي فيه مقبول فلا يعارضه قول مجاهد ان الآية ثابتة غير منسوخة ومعناه ان تمام السنة على أربعة أشهر وعشرا انما هو بالوصية ان شئت سكنت في وصيتها وان شئت خرجت وهو تأويل قوله تعالى غير إخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فالعدة كإجابه عليها ثم جاء الميراث فنسخ السكنى فتعديت شاعت فلا سكنى لها هذا خلاصة ما في صحيح البخاري (قيل) لانسلم ان الاعتداد بالسنة منسوخ فانه قد يعمل به اذ (قد عكث الحبل حولاً) وعدة الحامل وضع الحبل (والجواب أن العبرة) ههنا (لوضع وخصوص السنة لاغ) فليس فيه عمل بالنسخ ولو سلم أن العبرة ههنا لخصوص السنة فلا يوجب ذلك بقاء حكم الآية لان حكمها كان الاعتداد بالسنة مطلقاً وهو منسوخ قطعاً الجاحظ (احتج بقوله) تعالى في صفة القرآن (لا يأتيه الباطل من بين يديه) فلا يبطل شيء منه بالنسخ (قلنا النسخ ليس بباطل) بل المنسوخ والناسخ كلاهما حقان من عند الله تعالى لان العمل بأحدهما ينقطع بالآخر (على أن الضمير للمجموع) أي مجموع القرآن والمجموع لا ينسخ أصلاً فافهم **(مسئلة)** يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد وعليه الشيخان الامامان نفي الاسلام وشمس الأئمة فان قلت فأى فائدة في التكليف ثم النسخ قبل التمكن قال (وهو) أي الاعتقاد (رأس الطاعات وأساس العبادات) وهو حاصل فأى فائدة تكون فوقها وهذا غير واف عند هذا العبد فانه هب أن الاعتقاد عمل القلب ورأس الطاعات لكن اذا كان مطابقاً للواقع وههنا المفروض ان لا وجوب وقت

يحمل وقيل أنه عام لنفي الأجزاء والكال وهو غلط نعم لو قال لاحكم لصوم بغير تبين لكان الحكم لقطاعا في الأجزاء والكال أما إذا قال لأصيام فالحكم غير منطوق به وإنما أثبت ذلك من طريق الضرورة وكذلك قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان معناه حكم الخطأ والنسيان ولا عموم له ولو قال لاحكم للخطأ لم يكن حله على نفي الأثم والقرم وغير ذلك لا على العموم في الأجزاء والكال لأن الأجزاء والصحة إذا انتفيا كان انتفاء الكال ضرورة وإنما العموم ما يشتمل على معينين يمكن انتفاء كل واحد منهم مادون الآخر (مسئلة) الفعل المتعدي إلى مفعول يختلفو في أنه بالإضافة إلى مفعولاته هل يجري مجرى العموم فقال أصحاب أبي حنيفة لا عموم له حتى لو قال والله لا آكل ونوى طعاما بعينه أو قال إن آكلت فأنت طالق ونوى طعاما بعينه لم يقبل وكذلك إذا نوى بالضرب آلة بعينها واستدل أصحاب أبي حنيفة بأن هذا من قبيل المقضي فلا عموم له لأن الآلة كل يستدعي ما كولا بالضرورة لأن اللفظ تعرض له فباليس منطوقا لا عموم له فالمكان للزوج والطعام للآلة والضرب كالوقت للفعل والحال للفاعل ولو قال أنت طالق ثم قال أردت به أن تدخل الدار وأردت به يوم الجمعة لم يقبل وكذلك قالوا لو نوى بقوله أنت طالق عددا لم يجزه وجوز أصحاب الشافعي ذلك والانصاف أن هذا ليس من قبيل المقضي ولا هو من قبيل الوقت والحال فان اللفظ المتعدي إلى المفعول يدل على المفعول بصيغته ووضعه فأما الحال والوقت فن ضرورة وجود الأشياء لكن لا تتعلق لها بالألفاظ والمقضي هو ضرورة صدق الكلام كقوله لأصيام وأضرورة وجود المذكور كقوله أعتق غني فإنه يدل على حصول الملك قبله لا من حيث اللفظ لكن من حيث كون الملك شرطا لتصور العتق شرعا أما الأكل فيدل على المأكول والضرب على الآلة والخروج على المكان وتشابهه بنسبته إلى الجميع فهو بالعموم أشبه فان قيل لا خلاف

التمكن كيف وهو أن كان حسنانيه فلا يصح تعلق النهي الناسخ هذا خلاف فلا بد أن يكون قبيحا فلا وجوب فيه وقيله لا وجوب أيضا لأن التمكن شرط التكليف والوجوب لا يتعلق إلا بما هو حسن والنهي لا يتعلق إلا بما هو قبيح في ذاته مع قطع النظر عن ورود الشرع كما بين في المبادئ الأحكامية فإذ ليس في الواقع وجوب فلا عتقاده قبيح فلا يكون طاعة فضلا عن كونه رأس الطاعات ومن ههنا ظهر فساد ما قرر أن المقصود قد يكون الاعتقاد فقط دون العمل وههنا من هذا القبيل فافهم (خلافا للجمهور المعتزلة وبعض الحنفية) بل رؤسائهم كالشيخ الإمام أبي الحسن الكرخي وشيخ الإمام علم الهدى أبي منصور الماتريدي والشيخ الإمام الجصاص أبي بكر الرازي والقاضي الإمام أبي زيد الدنوبي رحمهم الله تعالى وقولهم هو الحق المتلقى بالقبول (و) خلافا للجمهور (الحنابلة والصيرفي) من الشافعية (لنا التكليف قبل الفعل كما مر) في المبادئ الأحكامية (وهو يمكن يقبل الرفع) ولا يلزم من ارتفاعه محال (ولا مانع فيجوز) وجوابه أن ارتفاع التكليف قبل التمكن من المحالات وإن كان ممكنا في الجملة فان الامكان لا ينافي استحالة نفي عدمه لاستانامه محذورا وكيف لا يكون محالا وإن وجود التكليف ينادى أعلى نداء على حسن الفعل زمان التمكن فيستحيل على الحكيم رفعه والنهي عماليس بفتح مستحيل ودفع بأن المقصود من التكليف الابتلاء بالإيمان به والعزم على الفعل ليصيب به حسنة لا الابتلاء بإيقاع الفعل وهو فاسد لأن الفعل هل أتصف بالوجوب قبل التمكن وهو تكليف بغير المقدور أو بعد التمكن فلا بد من حسنة فيه كما مر في باب الحالك فلا يتصور ارتفاعه لأن الحسن لا ينهي من الحكيم أول يتصف بالوجوب أصلا فلا ابتلاء بالإيمان به ابتلاء بخلاف الواقع وطلب الجهل المركب فافهم وقد دفع بأنه يجوز أن يكون الفعل المنسوخ على حسنة والنهي لغلبة قبح من غيره كالكذب لا نجاء يرى وهو أيضا فاسد فان غلبة جهة القبح هل هي مانعة عن إيجابه فلا يصح به التكليف بالوجوب المنسوخ أم لا فلا ينسخ بل يكون من وجه واجبا ومن وجه حراما كالصلاة في الأرض المنصوبة فافهم وقد دفع أيضا بأن المقصود من الخطب فوائد أخرى متعلقة بالنظم كالقراءة في الصلاة وغيرها وهذه فوائد عظيمة وبه يظهر الجواب عن الأشكال المتقدم أيضا وهذا في غاية السخافة فإنا لا ننكر هذه الفوائد ونقول هل يفيد تعلق التكليف بالفعل فيكون حسنا فلا ينسخ بالنهي عنه أولا يفيد تعلق التكليف بأي شيء ينسخ فافهم (وقياس) الشيخ (ابن الحاجب على الموت) فإنه رفع للتكليف قبل التمكن فكذا الناسخ (مندفع لانه مختص عقلا) فالتكليف مقيد بشرط السلامة فليس هناك ارتفاع بخلاف النسخ فان التكليف فيه مطلق والام بصح النسخ (على أنه بعد مضي بعض الأفراد) أفراد الفعل من المكلف الميت وقد كان الكلام في النسخ قبل التمكن من أحد من المكلفين فافهم والحق في الجواب أن موت المكلف

في أنه لو أمر بالأكل والضرب والخروج كان ممثلاً بكل طعام وبكل آلة وكل مكان ولو علق العتق حصل بالجميع فهذا يدل على العموم قلنا ليس ذلك لأجل العموم ولكن لأجل أن ما علق عليه وجد والآلة والمكان والمأكل غير متعرض له أصلاً حتى لو تصور هذه الأفعال دون الطعام والآلة والمكان والمأكل كقول يحصل الامتثال وهو كالوقت والحال فإنه إن أكل وهو داخل في الدار وأخرج وراكب أو راجل حنث وكان ممثلاً للعموم اللفظ لكن لحصول الملقوط في الأحوال كلها وانما تظهر فائدة العموم في إرادة بعض هذه الأمور والأظهر عندنا جوازنية البعض وأنه جار مجرى العموم ومفارق للمقتضى كما ذكرنا (مسألة) لا يمكن دعوى العموم في الفعل لأن الفعل لا يقع الأعلى وجه معين فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه لأن سائر

لا ينافي حسن الفعل بخلاف النهي التام فافترقا ولعل ابن الحاجب لم يقصد القياس بل تمثيل النسخ بالموت في ارتفاع التكليف فتدبر في المختصر (واستدل) على الجواز (أو لا ينسخ ما زاد على) الصلوات (الحسب ليلة المعراج) فإنه أمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ليلة المعراج بخمسين صلاة فرجع إلى موسى عليه السلام فقال سل التخفيف فإن أمتك لا تطيق فسأل فخط عشر ثم رجع فقال موسى مثل ذلك إلى أن بقي خمسة ففقد وقع النسخ قبل التمكن من الفعل فإن قلت المعتزلة يشكرون المعراج فلا يقوم حجة عليهم قال (وانكار المعتزلة إياه مردود) فإن ذلك من حقايقهم الكبرى (لحجة النقل كما في الصحيحين وغيرهما) واشتهره كالشمس على نصف النهار لكن من لم يجعل الله له نورا فإنه من نور (واعترض) عليه (بأنه قبل التمكن من الاعتقاد) فهذا كما يضرنا يضر كم أيضاً (وأجيب بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم) وعلى آله وأصحابه (وسلم هو الأصل) في التكليف (فاعتقاده كاعتقاد الكل وفيه ما فيه) لأنه سيجي أنه لا يثبت حكم بعد وصول الخطاب إليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل تبليغه إلى الأمة فلم تصدر الأمة مكلفه حتى يصح الانبلاء بالاعتقاد بل الجواب أن المقصود أن الرسول صار مكلفاً به قبل الأمة واعتقدتم نسخ قبل تمكنه من العمل فكذلك يجوز في الأمة أن تؤمر ويبلغ الأمر إليها ثم ينسخ بعد الاعتقاد قبل التمكن من الفعل هذا والجواب عن هذا الاستدلال أن التكليف بما زاد على الحسين لم يتعلق بالأنبياء صلى الله عليه وآله وأصحابه وأزواجه وسلم دون الأمة لأنه لم يبلغ إليهم هو صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه وسلم وقد نسخ بعد المراجعة إلى موسى عليه السلام في الفلك الخامس فكأنه كان متمكناً على الاعتقاد كان متمكناً على الاتيان بالحسين بل أزيد فإن قلت وقت المعراج كان أقل من ساعة كما روى والعروج كان على خرق العادة ولو كان متمكناً على الفعل فتركه معصية وهو صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم برى عنها قلت كما كان متمكناً على العروج على سبيل خرق العادة كذلك على أداء الحسين ومن آمن بقبض الزمان وبسطه لطاعة الأنبياء والأولياء فلا يشك في تمكنه عليه الصلاة والسلام لأداء الحسين كيف وأحاد الأولياء من أمته قد صلوا ثلثمائة ركعة في بعض الليل ولا عصيان لأن الوجوب كان موسعاً في اليوم بلبثته أذ ليس في حديث المعراج ما يدل على تعيين الاوقات فافهم ولا تزل فإنه منزلة (و) استدلال (ثانياً كل نسخ قبل الفعل) لأنه لو لم يكن قبل لكان بعده أو معه وهو باطل (لأن الفعل في وقته وبعده ووقته يمتنع نسخه) اذ لا وجوب حين وجود الفعل وبعده حتى ينسخ (ورداً أولاً كما أقول) غايته ما لزمنه الانتساخ قبل وجود الفعل و (لا يلزم منه قبل التمكن) والمدعى هذا دون ذلك (و) رد (ثانياً الكلام) ههنا (فيما لم يفعل) المكلف (شيأ من الأفراد) للفعل (وليس كل نسخ كذلك) فالاستدلال خارج عن المتنازع فيه وحاصل هذا الجواب أناسلنا أن المدعى النسخ قبل الفعل وهو غير لازم فإن المقصود منه القلبية بحيث لم يفعل شيء من أفرادها وهذا غير لازم من الدليل فقد بان افتراقه من الأول فافهم وتأمل فيه (أقول لو قيل) في تقرير الدليل (التكليف بالتأني) في الفعل (تكليف آخر ولهذا يطبع) بالامتثال به (أو يعصى) بتركه (فتجوز رفعه دون الأول تحكم) مع كون كل منهما قابل التمكن (لتوجه) والجواب أن التكليف فيما نحن فيه بوجوب حسنة ونسخه بوجوب قبيحة في زمان واحد وههنا ما كان بعدم مضي زمان يمكن المكلف على اتيانه فلا شناعة في أن فيه حسناً فيؤمر به ويصير بعد قبيحاً فينهى عنه فلا تحكم بل هو الأصوب الواجب القبول فاحفظه (الآن يقال النسخ عندهم بيان مدة العمل بالبدن) وهذا لا يتصور قبل التمكن من العمل بخلاف الموت فإنه يصح تقييد المدة للعمل به (وعلى هذا فالنزاع لفظي) لأن المجوزين أرادوا بالنسخ قبل التمكن رفع الحكم والمالعون أرادوا بيان مدة العمل بالبدن وفيه أن المصنف قديماً سابقاً أن النزاع في أن النسخ هل هو بيان مدة العمل أو رفعه له معنوي وبناء النزاع على

الوجه متساوية بالنسبة الى محملاته والعموم ما يتساوى بالنسبة الى دلالة اللفظ عليه بل الفعل كاللفظ المجمل المتردد بين معان متساوية في صلاح اللفظ ومثاله ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى بعد غيبوبة الشفق فقال قائل الشفق شفقان الحجرة والياض وأنا حله على وقوع صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدهما جميعا وكذلك صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة فليس لقائل أن يستدل به على جواز الفرض في البيت مصيرًا الى أن الصلاة تعم النفل والفرض لانه انما يعم لفظ الصلاة لا فعل الصلاة أما الفعل فاما أن يكون فرضا فلا يكون نفلا أو يكون نفلا فلا يكون فرضا (مسئلة) فعل النبي عليه السلام كالأعموم له بالإضافة الى أحوال الفعل فلا عموم له بالإضافة الى غيره بل يكون خاصا في حقه إلا أن يقول أريد بالفعل بيان حكم الشرع في حكمه كإلزام صلاته كإلزامه صلى الله عليه وسلم بل يزيد ونقول قوله تعالى يا أيها النبي اتق الله وقوله لئن أشركت ليحبطن

النزاع المعنوي لا يوجب اللفظية وتفصيله ان النسخ بيان للذة المقدرة لتعلق الحكم بعمل البدن فلا يصح الانتساخ قبل التمكن اذ لا مدح في تقدر وعلى هذا فلا وجه للفظية النزاع فان قلت لم يدل دليل على كون النسخ بيانًا لا مدًا المقيد به الحكم قلت نعم لم يدل لكن يكفي للاستناد فافهم (و) استدلت (ثالثا) أمرا إبراهيم) على نبينا وعلى آله وأصحابه و (عليه) الصلاة و (السلام) بذبح ولده اسمعيل) وهو منقول عن أمير المؤمنين و امام الصديقين أبي بكر الصديق الأكبر وابن عمر وأبي هريرة وعبد الله بن سلام وابن عباس في رواية الحاكم وبه قال الشعبي ومجاهد والحسن ويوسف بن مهران ومحمد بن كعب القرظي وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير (أو اسحق) وهو قول أمير المؤمنين على كرم الله وجهه و ام عبد الرزاق وذهب إليه ابن مسعود كما روى الطبراني وعبد الرزاق والحاكم وصححه جابر بن عبد الله على ما رواه الحاكم وابن عباس في رواية الحاكم عن عطاء والعباس بن عبد المطلب واه البخاري في تاريخه وبه قال مسروق واه ابن جرير وسعيد بن جبير واه ابن عبد الله بن أحمد وكعب الأحمري واه عبد الرزاق والحاكم وصححه في قصة طويلة والحسن البصري في رواية ابن أبي حاتم ومجاهد في رواية عبد بن جند وقناد واه ابن جرير وابن أبي حاتم والشعبي في رواية ابن أبي حاتم والبيهقي الشيخ الأكبر حاتم الولاية المحمدية رضي الله تعالى عنه وحكي ان أهل الكنايين اتفقوا على أنه نص في التوراة ان الذبيح اسحق لكن اختيار عبد الله بن سلام كونه اسمعيل بأبي عنه وروى في ذلك الحديث المرفوع أيضا بطرق كثيرة روى الدارقطني عن أبي مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم من أكرم الناس قال يوسف بن يعقوب بن اسحق ذبيح الله هذا كله خلاصة ما في الدرر النيرة والذي يهدي الى الذبيح أن الولد والبشارة بعد الهجرة حال الكبر وقد نص الله تعالى في سورة هود أن الم بشر به اسحق فوجب كونه ذبيحا اللهم إلا أن يقال ان الذبيح انما بشر به إبراهيم والذي نص في سورة هود انما الم بشر به لا مر أنه اسحق فيجوز أن تكون البشارة ان متغايرتين والذي رشده اليه أيضا القصة الطويلة المروية في صحيح البخاري لبناء الكعبة فانها تدل دلالة واضحة على أن إبراهيم لم يلق اسمعيل عليهما السلام الا بعد بلوغه وتر وجه مرتين حين بنى الكعبة والذبيح انما هم بذبحه حين كان غلاما فلا يصح كونه اسمعيل فافهم وانما طنبت الكلام في هذا لاني وجدت البعض طاعنين على الشيخ في قوله الذبيح اسحق وليعلم الناظر ان الطعن من غاية جهلهم ومن لم يجعل الله له نورا فانه من نور فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول ان إبراهيم رأى في المنام ذبيح ابنه ورؤيا الانبياء وحى فامر به (ولم يفعل) فتركه ان كان مع بقاء الوجوب حين التزم العصيان (ولا عصيان) لانه يرى عنه مع أن الله سبحانه أنى عليه في هذا الامر فعمل أنه لم يبق الوجوب حين التمكن (فالنسخ لازم) وقام الذبيح العظيم مقامه (وأورد) أولا (لانسلم الامر) بذبح ولده (بل رأى رؤيا فظننه) أمرا فان قلت رؤيا الانبياء وحى وقد رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس مرفوعا قلت نعم وحى لكن لانسلم انه وحى بما رأى مطلقا بل يجوز أن يكون وحيا بما يعبر به أو نقول انه وحى بعد التفرع عليه وههنا لم يتقرر عليه بل أمر بذبح الكعبش (و) أوردنا (لوسلم) الامر (في المقدمات) من الاضجاع وامرار السكين وقد عمل به (لا بالذبح) فسقط الوجوب فلا نسخ (و) أوردنا (لوسلم) الامر بالذبح (فدبح والتحم) فارتفع الوجوب فلا نسخ وقد وردنا به ضرب صفحة من نحاس على الحلق عند ذبحه فذبحه ولم يقطع الحلقوم لما نفع فامتثل وسقط الوجوب فلا نسخ وفيه أن هذا تكليف بالحال فيمتنع أو لا يقع وقد يجاب بأنه كان قادرا قبل ضرب الصفحة وعلى هذا أيضا يتم المطلوب من عدم لزوم جواز النسخ قبل

الواحد حكمي على الجماعة أو ما جرى مجراه (مسئلة) قول الصحابي نهى النبي عليه السلام عن كذا كبيع الغرر ونكاح الشغار وغيره لا عموم له لان الجملة في المحكي لافي قول الحاكى ولفظه وما رواه الصحابي من حكمي يحتمل أن يكون فعلا لا عموم له نهى عنه النبي عليه السلام ويحتمل أن يكون افظا خاصا ويحتمل أن يكون افظا عاما فاذا تعارض الاحتمالات لم يكن اثبات العموم بالتوهم فاذا قال الصحابي نهى عن بيع الرطب بالتمر فيحتمل أن يكون قد رآى شخصا باع رطبا بتمر فنهاه فقال الراوى ما قال ويحتمل أن يكون قد سمع الرسول عليه السلام ينهى عنه ويقول أنها كم عن بيع الرطب بالتمر ويحتمل أن يكون قد سئل عن واقعة معينة فنهى عنها فالتمسك بهوم هذا تمسك بتوهم العموم باللفظ عرف عمومهم بالقطع وهذا على مذهب

النسخ لكنه الى بدل ثم لو كان خصوصية المحل ملغاة وهو الولد ويكون الوجوب لاحد الامرين ذبح الولد وذبح الكبش لكن له وجه وجوابه أناسلمان ذبح الولد شي وذبح الكبش شي الا أن الثاني خلف عنه وقام مقامه وجوب الخلف وجوب الاصل الا ترى أن الموضوع واجب على المريض والتميم خلفه لأن وجوب الموضوع قد ارتفع فانه لو أقي بالوضع وحصل الطهارة وسقط التيميم وان الظاهر على المعذور واجب والجمعة خلف ولو تركها وصل الظاهر لم يعص البتة لكن ان أدى يسقط عنه الظهور وان الظاهر لا ياتم بتركه فقد علم أن وجوب الخلف لا ينافي وجوب الاصل فكذا ههنا والسرفه أن الخلف مما يحصل به المصلحة المتوسطة بالأصل فيجعل مسقطا له فكذا ههنا وجب الذبح على الذمة كما كان وانما ذبح الكبش خلفا عنه وانحصار ارتقاع الوجوب في الاتيان به أو ارتفاعه من الاصل ممنوع بل وجه ثالث هو اتيان خلفه هذا غاية الكلام الذي حصل لهذا العبد الى الآن تأمل فيه والحق لا يجاوز عن التوجيه الاول فههم (و) أو رد خامسا (ولسلم) انتساخ الوجوب (قالا مر موسع) فلا يلزم العصيان لان التأخير كان جائزا الى حين التضيق والنسخ قبله وانما يلزم لو كان مضيقا فان قيل المبادرة دليل التضيق قال (والمبادرة لدفع مظنة المداهنة) من المسافة من سمي الاعتقاد لتسلاية قولوا هو لا يمتثل أمر الله حبالا بنسبه والاولى أن يقال المبادرة للسرعة لاداء الواجب واجيب بان الواجب الموسع واجب في كل جزء وفي وقت الانتساخ كان واجبا وقد انتسخ فهو نسخ قبل التمكن وهو غير راف فان الوقت في الموسع اذ قد فضل على الواجب ففي بعضه الوجوب والتمكن من العمل وفي الآخر النسخ والتحرير ونحن انما منع الانتساخ قبل التمكن على الفعل أصلا فان قيل قد مر عن المصنف ان التكليف في كل جزء متجدد قلت قد أجبت عنه سابقا فتذكر (و) أو رد سادسا (ولسلم) أنه مضيق (فلا نسلم أنه قبل التمكن) لان الفداء بعد الشروع في الفعل لكن لم يتم من غير تقصير منه فتأمل فيه واعلم ان هذه الارادات أكثرها متباينة بالسند (ويدفع الثلاثة الاول بالفداء) فان الفداء يقتضى سبق الوجوب فيندفع الأولان وكذا يقتضى عدم وقوع المقدى عنه وقد يدفع الاول بقول الابن عليه السلام يا أبت افعل ما تؤمر واعلم أن الاراد الاول هو الحق المتلقى بالقبول واجب الاطاعة والانعان وقد مر تقريره في أثناء تقرير كلام الامام نضر الاسلام والآن نزيدك ايضا فانقول رأى ابراهيم عليه وعلى نينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام في المنام أن يذبح ابنه وهذا المنام كان معبرا للبتة والالوقع الذبح فانه رأى الذبح منه واقعا لا أنه رأى انه يؤمر به فعرض على الابن طلبا للمشورة فقال انى أرى في المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى فظنه الابن أمر ابناء على ان رؤيا الانبياء وحى أو على أمر آخر فقد أصاب في ظنه أمر الكن اخطأ في ظنه امر ابراهيم الذبح الولد كما يخطئ المجتهد في الاجتهاد فقال يا أبت افعل ما تؤمر سجدنى ان شاء الله من الصابرين وتقرر هذا في رأى ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما كان غالب على عادته حينئذ عدم كون رؤياه معبرة ولما وصل اجتهاده اليه وجب الامتثال الى أن يظهر اخطأ فهم بالذبح فلم ينقطع حلقومه اما بصفحة ضربت كما قيل أو بغيره ولتأخى الى قول من يقول ان الانبياء كيف يخطئون في أحكام الله تعالى فان هذا القول قد صدر من شياطين اهل البدع كالروافض وغيرهم لم تر اهل الحق من أهل السنة والجماعة القامعين للبدعة كثرهم الله تعالى يجوزون على الانبياء اخطأ كما ظهروا في اسارى بدر من سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه أجعين كيف وقد وقع من داود عليه السلام في الحرب وفي الحكم لاحدى المراتين مع كونه الاخرى كما هو مشروح في الصحاحين كيف وقد وقع من موسى عليه السلام حين فعل باخيه هرون عليه السلام ما فعل وحين قال لمن سأل هل أحد أعلم منك لأحد أعلم منى فآوى الله تعالى بلى عبدا خضر كما أخرجه الشيخان وكيف وقع لنوح عليه السلام حيث سأل نوحا ابنه من الغرق على ما هو المشهور ثم ان في اراءه الرؤيا على هذا الوجه وعدم الاعلام بالتعبير ابتلاء غفيا

من يرى هذا حاجة في أصل التهي وقد قال قوم لا بد أن يحكي الصحابي قول الرسول ولفظه والافر بما سمع ما يعتقدونه بما اجتهداه ولا يكون نهياً فان قوله لا تفعل فيه خلاف أنه لا نهى أم لا وكذلك في ألفاظ آخر وكذلك اذا قال نسخ فلا يحج به ما لم يقل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول نسخت آية كذا لانه رجماري ما ليس بنسخ نسخا وهذا قد ذكرناه في باب الاخبار وهو أصل السنة في القطب الثاني (مسئلة) قول الصحابي قضي النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار وبالشاهد والعين كقوله نهى في أنه لا عومله لانه حكاية والحجة في المحكي ولعله حكم في عين أو بخطاب خاص مع شخص فكيف يتسلك بعومه فيقال مثلاً يقضي بالشاهد والعين في البضع أو في الدم لان الراوي أطلق مع أن الراوي أن يطلق هذا اذا رآه قد قضى في مال أو في

لهم اعلمهم بالسلام ونيل المرتبة الرفيعة لكن لما لم يكن الانبياء مقرين على الخطأ أعله الله تعالى وناداه أن ابراهيم قد صدقت الرؤيا واختر صيغة التفعيل ولم يقل صدقت في الرؤيا لانه لم يصدق فيه وانما صدقه ان هذا هو البلاء المبين وأرسل الذبح العظيم وسماه قد اعلى حسب ظن ابراهيم والا كان هذا أصل الواجب وفي هذا الخطا والعزم على ذبح الولد سر آخر مذكور في شرح فصوص الحكم للشيخ العلامة السامعي عبد الرحمن الجاهي قدس سره فليطلب منه ولنذكر من كلام الشيخ الا كبر تبركاً قال رضى الله عنه في فصوص الحكم اعلم أيدينا الله وبالك أن ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه اني أرى في المنام أني أذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان كبشاً ظهر في صورة ابن ابراهيم في المثال فصدق ابراهيم الرؤيا ففقداه به من وهم ابراهيم بالذبح العظيم وهو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر بالتجلي الصوري في حضرة الخيال يحتاج الى علم آخر يدرك به ما أراد الله بتلك الصورة ألا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا مير المؤمنين أي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه في تعبير الرؤيا ما أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً فأسأله أبو بكر أن يعرفه ما أصاب منه وما أخطأ فلم يفعل عليه السلام قال تعالى لابراهيم حين ناداه أن ابراهيم قد صدقت الرؤيا وما قال قد صدقت في الرؤيا لانه ما عبرها بل أخذ بظاهر ما رأى والرؤيا تطلب التعبير انتهى كلماته الشريفة المتكررون للنسخ قبل التمكن (قالوا) لو جاز النسخ لزمن صيرورة الشخص الواحد حال التمكن ما موراً ومنها والمكف (الواحد بالواحد) من الفعل (في الواحد) من الزمان (لا يؤمر ولا نهى) عنه (قلنا لا معية في التكليف) لحكم المنسوخ والناسخ (ولا في التعلق) أي تعلق الحكمين به (بل يرفع أحدهما الآخر) فلا يلزم صيرورة شيء واحد ما موراً ومنها في زمان واحد وقد مر مناماني لدفع هذا الجواب ولا بأس بالاعادة ليرد ادو ضوحاً فاعلم أنه تعلق التكليف وقت التمكن بالامر المنسوخ أم لا وعلى الثاني لا تكليف فلا ينسخ ادلا تكليف قبل التمكن لانه من شرط التكليف وعلى الاول صار الفعل واجبا في الذمة ثم صار حراماً في ذلك الوقت أيضاً بالناسخ فلزم اجتماعهما قطعاً فان قيل المقصود من أمر المنسوخ الا تيان بعقد القلب وبالنهي الكف عنه وقت التمكن قلت عقد القلب بأي شيء ان كان هنالك وجوب فيلزم المحذور فحقرى وان لم يكن هنالك وجوب صار المقصود عقد القلب خلاف الواقع والمطلوب جهلاً لمر كبا فتدبر ولا تغلط (قيل هذا الدليل منقوض بجميع صور النسخ) فانه يلزم أن يكون شيء واحد ما موراً بالمنسوخ ومنها بالناسخ أقول (الانتقاض) (ممنوع فان الوقت في غير محل النزاع متعدد) فيصح ان يبقى الوجوب بالامر المنسوخ الى أبد ويكون النسخ بيانه (فيصح بيان الامد فتأمل) ولك أن تطرح حديث بيان الامد من العين وتقول لما كان الوقت في غير محل النزاع متعدد فيجوز تعلق الوجوب به في وقت وارتفاعه في وقت آخر فلا محذور أصلاً سواء كان النسخ نفس بيان مدة بقا المنسوخ أو الرفع فافهم نعم لو قرر الدليل هكذا يلزم في النسخ قبل التمكن تعلق الوجوب والحرمة وقت النسخ لتوجه النقض البتة ولا يفيد الجواب بتعدد زمان الوجوب والرفع فان الوجوب قبل الرفع لانه يعود الى أصل الدليل فان الوجوب هنالك أيضاً قبل الارتفاع لكن المقصود هنا الا تيان بعقد القلب وفي سائر الصور الا تيان بالفعل لكن ليس المقصود هذا بل زوم توارد التكليف بالفعل وقت التمكن وبالاتهاء فيه وهو لا يلزم من غير مرد وكذا اجتماع الحسن والقبح أيضاً كما مر فتذكر فقد بان لك عدم جواز نسخ التكليف قبل تمكن الفعل كاذب اليه أكثر محقق الخفية (مسئلة) لا يجوز عند الخفية والمعتزلة نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه أو وقبه السقوط كوجوب الايمان وحرمة الكفر (وسائر العقائد الباطلة وقد مر من قبل ان قلت الكل عند المعتزلة غير الجبائية كذلك) لان حسن كل فعل وقبه عندهم لذات الفعل وبالمذاة لا يتخلف (قلت ما يغبره قيد يلزم) على ما بذاته فيختلف عنه مآلاته كما في برودة الماء (وقد مر) في مبادئ الاحكامية (ويجوز) نسخ وجوب الايمان وحرمة الكفر

يضع بل لو قال الصحابي سمعته يقول قضيت بالشفعة الجار فهذا يحتمل الحكاية عن قضاء الجار معروف ويكون الالف واللام للتعريف وقوله قضيت حكاية فعل ماض فأما لو قال قضيت بان الشفعة الجار فهذا أظهر في الدلالة على التعريف للحكم دون الحكاية ولو قال الراوي قضى النبي عليه السلام بان الشفعة الجار اختلفوا فيه فمنهم من جعله عاما ومنهم من قال بخو زان يكون قد قضى في واقعة بان الشفعة الجار فدعوى العموم فيه حكم بالتوهم (مسئلة) لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين قضى فيها النبي عليه السلام بحكمه وذكره حكمه أيضا اذا أمكن اختصاص العلة بصاحب الواقعة مثاله حكمه في أعرابي محرم وقصته بانه لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فإنه يحشر يوم القيامة مليا فإنه يحتمل أن يقال اما لانه وقصته بانه محرم

(عند الاشاعة) التابعين الشيخ أبي الحسن الأشعري (ومنهم الشافعية اذا لحسن ولا فجع عندهم الاشاعة) فلايمان والكفر سيات عندهم وما أوجب الشرع فهو حسن وما حرم فهو حرام (ومن ثمة جوزوا نسخ جميع التكليف عقلا لا الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس الله سره (قال يجب معرفة النسخ والناسخ وهو تكليف قيل) في جوابه سألناه انه لا بد من تلك المعرفة (ولا يجب على المكلف تحصيل تلك المعرفة بل) يجب (على الله تعالى عقلا) على أصول أهل الاعتزال (أو عادة) على ما تقتضيه أصول أهل السنة القامعين للبدعة كرههم الله تعالى (تعريف الناسخ) للعباد تفضلا منه تعالى على عباده وإذالم يجب على المكلف فلا تكليف به (أقول يجب) على المكلف (اعتقاد أن الناسخ خطاب من الله تعالى) (والا) أي وان لم يجب فهو يميل بالنسوخ (ولو عمل به لاثم قطعاً) فان العمل بالنسوخ حرام (فهذا العقد مطلوب منه) وهو تكليف (فتدبر) واعترض عليه مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره أما أولاً فلا نعلم ما فرض وجوب اعلام الله تعالى انتساخ الحكم فلا يقرب الى العمل به فلا يثم وان عمل به مع هذا العلم فلا ينفع الوجوب عليه دفع هذا الاثم وأما ثانياً فلان الفرض انتفاء التكليف رأساً لا بالاحباب ولا بالتحرير فلو فرض انتفاء هذه المعرفة والعمل بالنسوخ حيث لا يلزم الاثم كيف ما رز هذا الحال حال انتفاء البعثة فالأفعال كلها على الاناحة فالعمل بالنسوخ والناسخ سيات فلا ثم نعم لو لم تكن هذه المعرفة وقع في تعب العمل بالاحكام المنسوخة من غير فائدة فيلزم العبث لكن لا يلزم منه وجوب هذه المعرفة اذا استحالة عند الاشعية في إيقاع الله تعالى عبده في العبث فافهم (والجواب) عن كلام الامام (أولاً كما قالوا اذا علم ما يرتفع التكليف به ما لا يقطع بعد القهلا اتفاقاً) بيننا وبينه (وقدارت رفع) التكليف (بغيرهما) بالنسخ (فلا تكليف) أصلاً (قيل الا ارتفاع الفعل) أي ارتفاع التكليف باتيان الفعل (لا يسمى نسخاً) فان ارتفاع هذا التكليف ليس بنسخ فلم يلزم نسخ جميع التكليفات بل نسخ البعض وارتفاع البعض بالامتنال (وأجيب بان النسخ) انما هو (للتكليف المستمر وهذه المعرفة غير مستمرة لانها ضرورة معرفة النسخ) والضروريات تتقدر بقدرها ولا يذهب عليها ان هذا انما يتم لو أرادوا بنسخ الجميع نسخ المستمرة منها واصلح حيث نزل النزاع لفظياً فان الامام غيره شكر اياه بل جوزوا منع نسخ وجوب معرفة النسخ والناسخ فاذن الجواب ما قدم من منع الوجوب لا غير (وثانياً كما أقول ان النسخ يحدث بعد التكليف) لانه عدم طار (ونسخ الجميع كما رفع تكليفاً متقدماً) على النسخ (أو جب تكليفاً آخر) وهو معرفة ان الناسخ خطاب لله ومعرفة النسخ (فوجد) هذا التكليف (ثم ارتفع لانه من الجميع) التي نسخت (ولهذا لا يلزم التسلسل) فانه ان لم يرتفع هذا التكليف بنسخ الجميع واحتاج الى ناسخ آخر وجب معرفة هذا الناسخ فلا بد لنسخه من ناسخ آخر وهكذا واما اذا كان نسخ بنسخ الجميع فلا محذور (فتأمل) وهذا أيضاً غير وافي لانه قد سلم أن نسخ الجميع أوجب تكليفاً آخر لا بد من امتثاله ولا يصح انتساخه قبل الامتنال والا لما حصل المقصود من التكليف وبعد الامتنال لا يبقى على النعمة شئ حتى ينسخ فلا يصح ان يكون ارتفاعه لانه من الجميع فافهم (مسئلة الجمهور) من أهل الأصول (على جواز نسخ نحو صوموا أبداً) أي الحكم القيد بالتأبيد (لانه كصم غداً) في تناول جميع اجزاء القيد الا أن القيد في القيس يتناول كل الابد وفي القيس عليه البعض المعين ونسخ نحو صم غداً جائز قبل انتهاء القيد فكذا نسخ صم أبداً (بمخلاف الصوم واجب مستمر أبداً) اذا قيل لانشاء الوجوب واما اذا كان خبر افلا كلام فيه ههنا (لانه نص مؤكد) لاحتمال فيه لغيره وهو المفسر في اصطلاحنا فلا يصح انتساخه (وفيه أن النصومية والتأبيد لا يمنع النسخ نص) آخر هو (أقوى منه) فان النص المؤكد قصارى أمره ظهور الدلالة على المراد بحيث لا يبقى احتمال غيره وأما عدم احتمال ارتفاعه فكلا فافهم (وقيل هما سواء في عدم الجواز) وعليه الشيخ الامام علم الهدى أبو منصور المارديني والشيخ الامام أبو بكر الجصاص

لا يجوز احرامه أو لانه علم من نيته انه كان مختصا في عبادته وانه مات مسلما وغيره لا يعلم موته على الاسلام فضلا عن الاخلاص وكذلك قال عليه السلام في قتلى أحد زملاهم بكومهم ومائهم فانهم يحسرونه أو واجهم تشعب دما يجوز أن يكون لقتلى أحد خاصة لعلود جنتهم أو لعله أنهم أخلصوا لله فهم شهداء حقا ولو صرح بان ذلك خاصيتهم قبل ذلك فاللفظ خاص والتعظيم وهم والشافعي رحمه الله تعالى عم هذا الحكم نظرا الى العلة وان ذلك كان بسبب الجهاد والاحرام وأن العلة حشرهم على هذه الصفات وعلة حشرهم الجهاد أو الاحرام وقد وقعت الشبهة في العلة وهذا أسبق الى الفهم لكن خلافه وهو الذي اختاره القاضي يمكن والاحتمال متعارض والحكم بأحد الاحتمالين لانه أسبق الى الفهم فيه نظرا أن الحكم بالعموم انما

والشعبان الامامان نجس الأئمة والامام نفي الاسلام كذا قالوا لكن عبارة نفي الاسلام وأما الذي ينافي النسخ من الاحكام التي في الاصل محتملة للوجود والعدم فثلاثة تأييد ثبت نصا وتأيد ثبت دلالة وتوقيت أما التأيد صريحا فمثل قوله تعالى خالدين فيها أبدا وقوله تعالى وجاعل الذين اتبعوا فوق الذين كفروا الى يوم القيامة يريد بهم الذين صدقوا به وعلمد عليه الصلاة والسلام من الملائكة والقدم الثاني مثل سائر شرائع محمد التي قبض على اقرارها فانما مؤبدة لا تختمل النسخ بدلالة ان محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا نسخ الا بوحى على لسان نبي والثالث وهو التوقيت انتهى كماله الشريعة وهذا يحتمل أن يراد بالتأيد الاخبار بالتأيد كإيدل عليه غنيله بالاخبارات وأخبار ختم النبوة (لان التأيد والنسخ متناقض) وان التأيد يقتضي بقاء الحكم أبدا والنسخ ينافي فانه مقتضى الارتفاع (قلنا لا نسلم) التناقض بينهما (بل أحدهما يرفع الآخر كطريان الضد لانهما انشاء) ليس لهما محكي عنه حتى يتصور الصدق والكذب وأما لزوم اخبار بقاءه الى الابد فنوع بل لا بديهة للحكم حتى يصح الاخبار عنه ولقائل أن يقول ان الإيجاب مؤبدا يقتضي حسن المأمور به أبدا والنسخ يقتضي قبحه ولو في بعض الاحيان فيلزم اجتماع الحسن والقبح في وقت واحد وما جابوا به في انتساخ الحكم قبل التمكن قد أبطلنا سابقا والجواب ان الوجوب الابدى انما يقتضي الحسن ولو في بعض الاحيان فانه من الجائز أن يأمر بالحكمة أمر بعله حسنا في بعض الاوقات ان يفعله دائما انما لا على أن يرفعه عند ارتفاع الحسن من المين وليس فيه ايقاع المكلف في المهلكة بخلاف النسخ قبل التمكن اذا الإيجاب يقتضي الحسن ولو في الجملة لكن حال التمكن ان اذ لا تكلف قبله والنسخ يقتضي ان لا يكون له حسن وقت التمكن فتدبر * اعلم ان المستدلين اسندوا ايضا بالنصوصية فانهم قالوا ليس من شأن الحكمين أن ينص قبله بالتأيد ويريد معناه من غير تجوز ثم يرفعه لتأيد عندهم تأيد للبقاء ودفع احتمال النسخ كما أن التأيد بكل واجع لدفع احتمال النصيص وعلى هذا لا يرد عليهم انتساع النسخ مع كونه للتأيد اذ ليس مؤكدا بذكر التأيد لكن لا يبدلهم من البيان على أن النصيص على هذا التأيد لدفع هذا الاحتمال فافهم وقد يجب عن لزوم التناقض بان الابدية قيد للمكلف به لا للتكليف والتكليف مطلق ولم يرض به المصنف وقال (وأما جعل الابدية قيد للمطلوب لا للطلب فيعيد) لانه لا ينساق اليه الذهن أصلا مع أنه قد سبق أن النهي للتأيد وليس هنالك الاقيد للطلب ثم ان هذا الجواب لا صحة له اذ لا كلام في جواز انتساخ الحكم المطلق عن التأيد والتوقيت واذا كان الابدية قيد للمطلوب صار الحكم مطلقا لا مقيدا بالتأيد وهو خلاف الفرض ومن ههنا ظهر فساد فتح برشواخ المختصر فانه جعل النزاع فيما اذا كان قيد للمطلوب فانه لا نزاع فيه لأحد (وقيل هما) أي صوموا أبدا والصوم واجب مستمر انشاء (سواء في الجواز) أي جواز الانتساخ (وهو الحق والوجه قد فهم) فيما تقدم كيف لا والتكليف ممكن بجواز ارتفاعه والذي يجبل مانع ليس مانع فافهم ثم قيل انه لم يقع في الشرع تكليف بهذا النمط ثم انتسخ فليس لهذه المسئلة كثير فائدة وبعضهم جعلوا الفائدتين تجوز بنسخ صوموا أبدا والصوم واجب أبدا قلع شبهة بعض الاحكام التوراتية التي يدعون أنها مقيدة بالدوام فافهم * مسألة الجاهل (قالوا) يجوز النسخ الى بدل من حكم شرعي) أما البديل الاعم منه ومن الاباحة الاصلية فضروري بالاتفاق (خلافا لقوم) والمقصود أنه هل يدل النسخ على البديل أم لا ما ثبت البديل بدليل منفصل فلهذا لازم لان الشريعة المصطفوية لم تدع حكما من الاحكام الاينتها ولا قبل من الاباحة (لنا) لو لم يجز لم يقع و(قد وقع) فان ايجاب تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول نسخ بلا بدل) روى ابن أبي شيبة والحاكم ومصححه وابن راغويه عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوده أله الكرام قال ان في كتاب الله لا آية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدي آية النجوى يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة كان

أخضع من العادة ومن وضع اللسان ولم يثبت ههنا في مثل هذه الصورة لا وضع ولا عادة فلا يكون في معنى العموم (مسئلة) من يقول بالعموم قد ينظر في اللفظ عمومًا ويتسلبه وفيه نظر لأن العموم لفظ تنشبه دلالاته بالاضافة الى التسميات والتسميات بالعموم والفحوى ليس متمسكا باللفظ بل بسكوت فاذا قال عليه السلام في سائمة الغنم زكاة فني الزكاة في المعروفة ليس باللفظ حتى يتم اللفظ ويخص وقوله تعالى ولا تقل لهما أف دل على تحريم الضرب باللفظ المنطوق به حتى يتسلب بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للعاني ولا للافعال (مسئلة) ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه وهو غلط اذ المختلفان قد تجمع العرب بينهما فيجوز أن يعطف الواجب على النسيب والعام على الخاص فقوله تعالى والمطلقات يتربصن

عندي دينار فبعتة بعشرة دراهم فكنت كما نأجيت النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قدمت بين يدي بنحو اى درهمائهم نسخت فلم يعمل بها احداً أشفقتم أن تقدم موا بين يدي بنحو اكم صدقات الآيات وروى عبد الرزاق عن أمير المؤمنين وامام الأشعبيين على كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام قال ما عمل بها أحد غيري حتى نسخت وما كانت الاساعة يعني آية النجوى كذا في الدرر المنثورة والآية الناسخة لا تدل على حكم شرعي بل على ارتفاع الحكم الاول فقط لكن لا بد منها من دليل على جواز الصدقة بل استحبابه بعد هذا النسخ والعمومات السابقة لا تكفي فان آية النجوى ناسخة لها فقد ارتفعت من البين فلا بد من دليل بعد النسخ ولعله سهل ولنا أيضاً انتساخ تحريم الافطار بعد العشاء والنوم قد انتسخ وفيه أن الناسخ قوله تعالى علم الله أنكم كنتم تحتانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكواواشر بواحتي يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أعوا الصيام الى الليل وفيه اباحية المباشرة والاكل والشرب منصوفة فليس من الباب في شئ فافهم * ما نعو النسخ الى بدل (قالوا) قال الله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها أنأت بخير منها أو منسها فلا بد من حكم خيرا ومثل وهو البديل (قلنا المراد) من الخير والمثل (اللفظ) يعني في الفصاحة والبلاغة والاعجاز (والنزاع في الحكم) يحتمل وجهين أحدهما نسخ التلاوة والمعنى لا ننسخ تلاوة آية إلا أن تأتي بها ما هو خير منها أو مثلها وعلى هذا قالوا لانسأ أى شئ هو وكلة أو مانعة عن كونه تفسير النسخ والثاني النسخ نسخ الحكم والمعنى كلما ننسخ من حكم آية أو ننسها يعني ننسخ تلاوتها أو ننسخ خير منها أو مثلها في الفصاحة والبلاغة وعلى هذا لا بد من التخصيص يعني ما ننسخ من آية بأية أو الامتناع انتساخ الآية بالسنة (ولس) ان ليس المراد اللفظ في الفصاحة والبلاغة (فلعله) أى النسخ (بلا بديل خير المكلف لمصلحة فيه) فلا يلزم البديل وفيه أن الاتيان لا يساعده فان ذلك لا يكون الا لفظ أو الحكم وان لم يرد عدم ارادة الاول تعين الثاني ولعل هذا امر ادما في التحريم أو ما ادعاء أن من البديل على التزلزل البديل فليس يصح ان ليس ترك البديل حكماً شرعياً والنزاع فيه ولك أن تقول الاتيان الأثرال للحكم بازال اللفاظ له عليه ولا يلزم منه أن يكون هو حكماً شرعياً بل يجوز أن يكون حكماً آخر والناسخ الذي لا يدل على اقامة حكم شرعي بديل المنسوخ بديل على حكم ما أو أقل من رفع الشارع حكمه الاول ويكون هذا الرفع خيراً المكلف في المعاش فقد أتى بحكم ولو غير شرعي خيراً فقد بان مساعده الاتيان وسقط اليراد فافهم وقد يجاب بالتخصيص بما لا يكون لا الى بدل لا يتجوز التخصيص واحتماله فقط حتى يرد عليه ما في التعرير أن احتمال التخصيص لا يستلزم وقوعه بل الدلالة من مخصص وهو وقوع النسخ لا الى بدل كما تقدم وقد يجاب أيضاً بان غاية ما لم يرد منه عدم الوقوع والمدعى عدم الجواز فقام التعرير وتعب عليه في التعرير أن مدعاهم نفي الوقوع وأما الجواز فضروري فلا ينبغي أن يتكره عاقل فتأمل (واعلم أن شارح المختصر حرر النزاع في نسخ التكليف من غير تكليف آخر) وان كان عبارة المختصر الجهور على جواز النسخ من غير بدل وتعمال عدم مطابقة المتن فقيل أراد بالتكليف حكماً من الاحكام الخمسة فان التكليف قد يطلق مقابل الوضع أيضاً وقيل فرض المسئلة في جزمي من جزئياته والظاهر أنه حمل البديل في المختصر على التكليف لما أن استدلاله قرينة عليه كما قال (ودل عليه كلام ابن الحاجب فانه استدلل) عليه بالنهي عن ادخال لحوم الاضاحي محرماً ثم نسخه مبيحاً وهو الأشبه بدليل الخصم فان المماثلة أقل الدرجتين ولا مماثلة بين الاباحية والتكليف فهو قرينة على ذلك الحمل وفيه أن المماثلة من جميع الوجوه غير لازمة (وهو المنصوص) من الامام الشافعي في رسالة الام كافي بعض شروح النهاج (قال لا ينسخ فرض أبداً الا وثبت مكانه فرض هذا) وقد تأولوا الفرض بالحكم وهو كجاري

بأنفسهن عام وقوله بعدو بعولتهن أحق بردهن في ذلك خاص وقوله تعالى كما ومن ثمه باباحة وقوله بعده وآتوا حقه يوم حصاده إيجاب وقوله تعالى فكاتبوههم استحباب وقوله وآتوه من مال الله الذي آتاكم إيجاب (مسئلة) الاسم المشترك بين مسمين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا خلافا للقاضي والشافعي لأن المشترك لم يوضع للجمع مثاله القرع للطهر والحلي والخارية للسفينة والامة والمشتري للكوكب السعد وقابل البيع والعرب ما وضعت هذه الالفاظ وضعا يستعمل في مسمياتها الاعلى سبيل البدل أما على سبيل الجمع فلا نعم نسبة المشترك الى مسمياته متشابهة ونسبة العموم الى آحاد المسميات متشابهة لكن تشابه نسبة كل واحد من آحاد العموم على الجمع ونسبة كل واحد من آحاد المشترك على البدل وتشابه نسبة المفهوم في السكوت

(مسئلة يجوز النسخ باخفاً أو مساو اتفاقاً أو ما بالانقل فكذلك) يجوز عند الجمهور خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى لئان اعتبر المصلحة في الاحكام كما هو الحق (فلعلها فيه) أي في الانتقال من الاخف الى الاثقل (والا) تعتبر المصلحة فيها (في فعل الله ما يريد) فيجوز الانتقال من الاخف الى الاثقل (ولنا أيضاً الوقوع) ولولم يجوز لم يقع (ففسخ عاشوراء رمضان) وقدم تخرجه والظاهر ان انتساخه بالتخيير بين صيام شهر رمضان كله وبين فدية كل صوم ولاشك ان هذا التخيير أشق على الانسان من صوم يوم واحد وانكاره مكابرة وأما على قول من يقول لم يشرع تخيير قط بل أوجب الصوم في شهر رمضان كله ابتداء ببدل هذا الصوم الواحد والآية في حق الشيخ الفائي فالامر أظهر (والجس في البيوت) الثابت بقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أويجعل الله لهن سبيلاً (بالحد) وهو الجلد والرجم روى البيهقي في سننه عن ابن عباس في الآية قال كانت المرأة اذا زنت حبست في البيت حتى تموت فانزل الله بعد ذلك الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان كانا حصنين رجماً فهذا السبيل الذي جعل لها كذا في الدر المنثور وقد روي هذا بطرق كثيرة ان شئت فارجع اليه ولاشك ان الحبس أهون من الرجم الذي يموت فيه يمين والجلد الذي قلباً يبرأ وقول العصامي في أخبار النسخ حجة فلا يعتد بما قاله البيضاوي ويحتمل أن يكون المراد التوصية بما ساء كونه بعد الجلد كي لا يجزى عليهن ما جرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يترك الحد استغناء بقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة نعم رد عليه أن الحكم وقت يجعل السبيل فانتفاؤه فيها بعد الغاية لا يكون من النسخ في شيء الآن يقال المراد بالسبيل نسخ هذا الحكم بمعنى عليكم أيها الحكماء حبسهن الى الموت الى أن ينسخ هذا الحكم ويجعل سبيل آخر فافهم ولنا أيضاً انتساخ التخيير بين الصوم والفدية روى الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي والداري والحاكم والبيهقي عن سلمة بن الأكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من شاء مناصم ومن شاء يفطرو ويتدى قال حتى نزلت الآية التي بعدها فتختها فن شهد منكم الشهر فليصمه وروى البخاري عن ابن أبي ليلى حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نزل رمضان فشق عليهم فكان من أطعم كل يوم مسكيناً ترك الصوم ممن يطيقه ورضي عنهم في ذلك فتسخها وان تصوموا خير لكم ولهم بالصوم وروى ابن أبي شيبة والبخاري عن ابن عمر أنه كان يقرأ طعام مسكيناً في نزلت الآية التي بعدها فن شهد منكم الشهر فليصمه وأخبار العجوبة لا سيما مثل ابن عمر في الانتساح مقبولة فان قلت روى البخاري وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي من طرق عن ابن عباس أنه كان يقرأ على الذين يطوقونه مشددة يكلفونه ولا يطيقونه ويقول ليست بمنسوخة وهو الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة يطعمون لكل يوم مسكيناً ولا يقضون قلت أو لا قد ثبت عن ابن عباس معارضة فانه روى أبو داود عنه وعلى الذين يطيقونه فدية فكان من شاء منكم أن يفندي بطعام مسكيناً فتدى وتم له صومه فقال من تطوع خيراً فهو خير له وأن تصوموا خير لكم وقال فن شهد منكم الشهر فليصمه الآية وفي رواية أخرى لابي داود والبيهقي عنه كان رخصة للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة وهما يطيقان الصوم أن يفطرا ويطعاما كان كل يوم مسكيناً ثم نسخت بعد ذلك فقال الله فن شهد منكم الشهر فليصمه وأثبت للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة اذا كانا لا يطيقان الصوم أن يفطرا ويطعاما للعليل والمرضع اذا خافا فطرا أو أطعما كل يوم مسكيناً ولا قضاء عليهما وثانياً أنه رضى الله تعالى عنه انما حكم بأحكام القراءة المشددة ولست ادعى أيضاً انتساخه وانما ادعى انتساخ قراءة التخفيف

عن الجمع لافي الدلالة وتشابه نسبة الفعل في امكان وقوعه على كل وجه اذا الصلاة المعينة اذا تلقيت من فعل النبي عليه السلام
 أمكن أن تكون فرضاً ونفلاً وأداء وقضاء وظهوراً وعصراً والامكان شامل بالاضافة الى علنا أما الواقع في نفسه وفي علم الله تعالى
 واحد متعين لا يحتمل غيره فهذه أنواع التشابه والوهم سابق الى التسوية بين التشابهات وأنواع هذا التشابه متناهية من وجه
 فرعي يسبق الى بعض الاوهام ان العموم كان دليلاً لتشابه نسبة اللفظ الى المسميات والتشابه ههنا موجود فيثبت حكم العموم وهو
 غفلة عن تفصيل هذا التشابه وان تشابه نسبة العموم الى مسمياته في دلالة على الجمع بخلاف هذه الأنواع احتج القاضي بانه لو ذكر
 اللفظ مرتين وأراد في كل مرة معنى آخر جاز فأى بعد في أن يقتصر على مرة واحدة ويريد به كلا المعنيين مع صلاح اللفظ

الذي الآن يقرأ في القرآن غاية ما في الباب أن قراءة التشديد يكون من متقوله آحاد ليست باقية على القرآنية بل من جملة منسوخ
 التلاوة وثالث بعد التزل ان سلمة رضى الله عنه أخبر أن الناس كانوا يفترون ويقتدون فيس هناك محل الاجتهاد بخلاف الحل
 على نبي الطائفة والحكيم بقائهما فانه مما يسوغ أن يكون بالاجتهاد فلا يصلح معارضاً فتدبر المانعون (قالوا أولاً النقل) من الاخف
 (الى الانقل) بعد من المصلحة فلا يصح (قلنا) هذا منقوض بالنقل الى التكليف من البراءة الاصلية فان هذا أيضاً نقل من
 الاخف الى الانقل فيكون بعد من المصلحة (أقول) في الدفع (البراءة) الاصلية (ليس) والتذكير لعله لرعاية الخبر (حكماً شرعياً)
 حتى يكون التكليف قلاماً (وانما الكلام فيه) فان قلت ليس في النقل شناعة الا لاجل ايقاعه في العسر بعدما كان في اليسر
 وهو متحقق ههنا فينبغي أن لا يصح وانقض دليلهم قلت لم يكن هنالك اليسر من الشارع وانما كان البراءة للهول من المصالح وذا قد
 تغفل الحكم فكيف على حسب المصالح فلا نقل من اليسر الثابت منه بخلاف ما نحن فيه فان اليسر كان من الشارع الحكيم
 فتدبر (والحق) في الدفع (منع البعد) في النقل من الايسر الى الانقل (فقد يكون الانقل بعد الاخف أصح) للمكلف
 والحكيم يكلف على حسب المصالح تفضلاً منه علينا لوجوب ما حتى يرجع الى الاعتزال (و) قالوا (ثانياً) قال تعالى (يريد الله
 أن يخفف عنكم ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وظاهر أنه ليس في النقل من الايسر الى الانقل يسر (قلنا سافهما) أي
 الكريمتين (المال) والاخرة (فالتخفيف تخفيف الحساب) في الاولى والعسر العقاب (واليسر تكثر الثواب) في
 الثانية ولوسلم أن المراد التخفيف الديني وكذا العسر واليسر فلا نسلم ان هنالك عموماً فافهم من البين أن ليس العسر يريد الله
 جميع أنواع التخفيف واليسر كيف وحينئذ لا يصح تكليف أصلاً ولا الوقوع في الشدائد بل تخفيف أمر نسى وكذا العسر واليسر
 ف لم ير العسر الذي يؤدي الى تلف النفس أو زيادة المرض وأراد اليسر والتخفيف فاحسب ما لا يوجبها في غلظة كما في الصوم بل
 تقول قال الله تعالى ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وظاهر ان الام
 للعهد فاليسر اليسر الاقطار في السفر والمرض والعسر عسر الصوم ففهموا يؤيده ما روى البيهقي وابن أبي حاتم وابن جرير عن ابن
 عباس في قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قال اليسر الاقطار في السفر والعسر الصوم في السفر وبما قررنا ظهر
 لنا أن لا وجه لما في الحاشية ولا ينبغي ضعف هذا الايراد وسقط توجيهه بان الام ليست عاهدة قوي للعموم فافهم (ولوسلم) العموم
 أيضاً (فخصوص بنقل التكليف بالاتفاق) فيخص بالتكليف الناسخ أيضاً لدلالة الدليل والعقل قرينة التخصيص (أقول ولو
 سلم) أن الكريمتين غير مخصصتين بنقل التكليف (فعناء) أي معنى ذلك القول الكريم (يريد التخفيف واليسر مهما أمكن) في
 نفس الامر (ولما تقيرت المصلحة لا يمكن) منه تعالى لانه فيجب تنزيهه تعالى عنه وتحقيقه أن نسبة الشرع الى الافعال
 نسبة الطب الى الابدان كما في المبادئ الاحكامية فلا يحكم الشرع الاجمافيه حسن أو قبح فرعاية المصلحة واجبة بالنظر الى
 الحكمة ولا يمكن بالنظر الى الحكمة حكم الاجمافيه افضاء الى الثواب وتخفيف عن العقاب فلما تفسير الفعل الاخف من الافضاء
 المذكور وصار الفعل الانقل مضياً مثل افضائه في نفس الامر لم يمكن الحكم بالاخف وتعين الانقل بالحكم فافهم (و) قالوا (ثالثاً)
 قال تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها (ثالث بخبر منها أو نلها) وظاهر أن اليسر خير في حقه دون الانقل (والجواب أنه خير
 عاقبة) لان النسخ إنما يريد هو اذا صار الامور المنسوخ قبيحاً فاللهي عنه أو ايجاب ما هو حسن مقامه ولو انقل خيراً في العاقبة
 وهذه الخيرية هي المرادة في الآية فان قلت قدروى عن ابن عباس حله على الخيرية الدينية في المشقة وعدمها قلنا لو سلم حصته
 فتأويل الراوى لا يكون حجة لاسيما اذا قام الدليل على خلافه فتدبر (أو المراد) الخيرية (لفظاً) في الاجمافيه الفصل والبالغة

للكل بخلاف ما إذا قصد بلفظ المؤمنين الدلالة على المؤمنين والمشركون جميعاً فان لفظ المؤمنين لا يصلح للمشركون بخلاف اللفظ المشترك فنقول ان قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعاً للمرة الواحدة فهذا ممكن لكن يكون قد خالف الوضع كما في لفظ المؤمنين فان العرب وضعت اسم العين للذهب والعضو الباصر على سبيل البدل لا على سبيل الجمع فان قيل اللفظ الذي هو حقيقة في شيء

وقد مر من قبل (مسألة) نسخ جميع القرآن ممنوع اجماعاً وذلك لان فيه الاخبار والقصص والاحكام التي لا يقبل حسنها أو قبحها السقوط (ونسخ التلاوة والحكم معاً اتفاق) ولا حاجة الى الاستدلال عليه واستدل بما في صحيح مسلم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات بحج من ثم نسخن بخمس رضعات معلومات بحج من فتوفي النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن لكن فيه انقطاع باطن فانه ليس في القرآن خمس رضعات ولو قيل انه كان قرأنا لكن القوم تركوه لكان هذا قول شياطين الروافض انه ذهب من القرآن شيء كثير وكيف يصح هذا وقد قال الله تعالى وإن الله لحافظون وإن علينا جمعه وقرآنه الآن يقال معناه كان فيما يقرأ عند من لا يعلم نسخته (الاماسلف) من خلاف (١) أبي مسلم الجاحظ وقوله أن لا نسخ في القرآن ولا اعتد ادب قوله للاجماع السابق على ظهور خلافه بخلاف قوله (وأما نسخ أحدهما) فقط من الحكم فقط أو التلاوة فقط (فيجوز عند الجمهور) جوازاً ووعياً (خلاف البعض المعتزلة لتلاوة التلازم بين جواز التلاوة وحكم المدلول) فان جواز التلاوة وحكم المدلول حكم آخر (فيجوز الانفكاك) بينهما فيجوز أن يبقى أحدهما ويرفع الآخر فقد ثبت الجواز (وأيضاً الوقوع روى عن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه (كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذ اذنيا فارجوهما البتة نكالا من الله والحكم ثابت) وهو الراجح روى الامام مالك والشيخان عن ابن عباس أن عمر قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد أيها الناس إن الله بعث محمداً بالحق وأنزل عليه الكتاب وكان فيما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعيناها الشيخ والشيخة اذ اذنيا فارجوهما البتة ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجناب بعد فأخشي أن يطول بالناس زمان أن يقول قائل لا نجد آية الرجم في كتاب الله فيضاً ولا ينزل فريضة أنزلها الله وروى عبد الرزاق والحاكم وصححه عن أبي بن كعب بكم تقدراً أيها يعني سورة الاحزاب وانما التعادل سورة البقرة أو أكثر من سورة البقرة ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة اذ اذنيا فارجوهما البتة نكالا من الله والله عز وجل يحكم فرفع فيما رفع وهذا ثابت بطرق لا يعد أن يدعى التواتر فاندفع ما أشار اليه بقوله (قيل) هذه الآية منقولة أحياناً (و ما نقل آحاد الس يقرآن) واذا لم يكن قرأنا لا يكون منسوخ التلاوة (أقول) على التنزيل لأسلم أن ما نقل آحاد الس قرأنا مطلقاً وانما المسلم ليس باقياً على القرآنية حال نقله آحاداً وهذه الآية كانت متواترة حين كونها قرأنا (والنسخ لم يبق متواتراً) لارتفاع قرأتها (على ما دل عليه قول أبي) بن كعب رضي الله تعالى عنه (كأنقرأ) في بعض روايات الحديث المتقدم وفيها ولقد قرأنا بصيغة الجمع ثم الوقوع مروى في آيات أخرى فانه روى عبد الرزاق وأحمد وابن حبان عن أمير المؤمنين وامام الاعديلين عمر رضي الله تعالى عنه قال ان الله بعث محمداً بالحق وأنزل معه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فرجم ورجناب بعد ثم قال قد كأنقرأ ولا ترغبوا عن آياتكم فانه كفر بكم أن ترغبوا عن آياتكم وفي رواية الطبراني عنه قال يزيداً كذلك يا زيد قال نعم وزاد في رواية ابن عبد البر ثم قال أوليس كأنقرأ الولد للفراس وللعاشر الحجر فيما فقدنا من كتاب الله فقال أبي تلي والحكم ثابتان الى يوم القيامة حرمة الرغبة عن الآباء وثبوت الولد للفراس الصحيح دون السفاح (ومنه) أي من منسوخ التلاوة (عند الخنفية القراءة المشهورة لابن مسعود) في كفارة البين ثلاثة أيام (متابعات) ونحوها كقراءتين مسعود وأفطر فعدت من أيام أخرى قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدت من أيام أخر فانه قد ثبت من العصاة العادل ذي المناقب الرفيعة رواية شهيرة أنه أخبر بقرأتها فلا بد أن يكون قرأنا لان التسهيل والنسيان والخطأ في مثل هذا بعيد عنه غاية البعد لئلا يكاد يصح ثم انه لما كان لم يقل وتواتر اعلم انه لم يبق على القرآنية وقد انتسخ غاية ما في الباب أنه لم

(١) قوله أبي مسلم الجاحظ كتاب الاصل هنا وفيما مر في المتن والذي في ابن خلكان وغيره أبو عثمان الجاحظ المعتزلي كتبه مصححه

مجاز في غيره هل يطلق لارادته معنييه جميعا مثل النكاح للوطء والعقد والمس للعيس والوطء حتى يحتمل قوله ولا تنكحوا ما نكح
آباؤكم من النساء على وطء الاب وعقد جمعا وقوله تعالى ولا مستم النساء على الوطء والمس جميعا قلنا هذا عندنا كاللفظ المشترك
وان كان التعميم فيه اقرب قليلا وقد نقل عن الشافعي رحمه الله أنه قال أجل آية المس على المس والوطء جميعا وانما قلنا هذا

طلع على الانتساح فقرأ هامة العمر (وفيه ما فيه) فان غاية ما لم يثبت كونها منسوخة حتى التلاوة وأما بقاء حكمها فكلما قيل روى
الدارقطني عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت نزلت فصيام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات وقال اسنده
صحيح وهذا يدل على انتساحها مطلقا وهذا السند ليس في موضعه لان الظاهر منه سقوط هذا اللفظ لالحكم المفاد وربما يستند
بما قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير في جواب استدلال الشافعية بحديث جس رضعات المتقدم من الاصل في انتساح التلاوة
انتساح الحكم معه الا اذا دل دليل على بقاءه فان الاصل من انتفاء الدال انتفاء المدلول وهو ايضا غير وافي فان الاصل لا يمنع
كيف ولم ينتف الدال من الدين بل هو كلام منزل من الله تعالى دال على حكمه كما كان قبل الانتساح وانما ارتفع أحكامها من
جواز الصلاة بها وحرمة مس المحدث وغير ذلك ومن انتفاء هذه الاحكام لا يلزم ظاهرا ولا عقلا انتفاء الدلالة والمدلول ولا حل
تدبر أحسن التدبر سقوط المنع أيضا فانه بعدما ثبت نزوله واذا ثبت للحكم ولم يطل بانتساح التلاوة شيء منها موجب بقاء حكمه
كما كان ما لم يظهر رافعه فالظاهر بقاء الحكم فافهم ولا تغلط وأما الجواب عن حديث جس رضعات بما مر فانه ضعيف كما تقدم
(أما نسخ الحكم فقط) مع بقاء التلاوة (فأية الاعتدال لا متلاوة) ارتفع حكمها بآية التبرص بأربعة أشهر وعشر) وقد تقدم
اثبات النسخ فتذكر المعتزلة (قالوا أولا النص) جي (الحكم والحكم) ثابت (بالنص) فلا يوجد أحدهما بدون الآخر
(فيبينهما تلزم كالعلم مع العالمية) فلا يتصور ارتفاع أحدهما مع بقاء الآخر (والجواب بمنع ثبوت الاحوال) التي هي واسطة بين
الموجود والمعدوم فلا يتحقق للعالمية فأنها حال (كما في شرح المختصر) والمختصر (غير متوجه لانه نظير) للتلازم وليس مقبسا
عليه حتى يضره وأيضاً الاحوال عندهم أموراً مترابطة متحققة بتحقيق الناشئ وجعلهم واسطة لتفسيرهم الموجود بالتحقق
حقيقة وبالذات والمعدوم بغير التحقيق مطلقا وهذا ليس مما ينكره أحد وليس ريب في كون العالم بمنع هذا القبيل فتدبر (بل
الحق) في الجواب (أن ذلك التلازم ابتداء) أي ابتداء ثبوت الحكم فان النص له وثبوت الحكم ابتداء به (لا بقاء) أي
لا تلازم في البقاء فيجوز بقاء أحدهما بدون الآخر فتدبر والاصوب في الجواب أن يقال ان منسوخ الا لا يرفع قطعه من
الدين ولا دلالة بل هو كلام منزل من الله تعالى مفيد لعناء كما كان قبل وانما ارتفع أحكامها من جواز الصلاة وغيرها وليس الحكم
من ملزم ما ثبت هذه الاحكام لا بقاء ولا ابتداء وكذا انتساح الحكم انه لم يبق الحكم متعلقا بآية المكلف وهو لا ينافي بقاء الاحكام
المتعلقة بالنظم من جواز الصلاة وغيرها وهو المعنى ببقاء التلاوة فافهم (قيل) في حواشي ميرزا جان (وأيضاً الدلالة الوضعية
يمكن التخلف فيها) اذ لا تلازم بين الدال والمدلول بحسب الخارج بخلاف العقلية والنص انما يدل على الحكم وضعاً (فيجوز بقاء
التلاوة) والدال (دون الحكم) المدلول وأما بقاء الحكم بدون التلاوة فقطاهم لانه لا يلزم من انتفاء دليل خاص انتفاء المدلول
(أقول الدلائل الشرعية كالعقل) العقلية في ايجاب الحكم) فلا يصح تخلفها عن الحكم (الأنرى الى قولهم ان قول
افعل هو الايجاب) فلا يصح لتجوز التخلف الا باعتبار البقاء وهو عود الى الجواب الحق وكان هذا القائل في صدد الاجابة
بجواب آخر وأما قوله وأما بقاء الحكم الخ فافهم فانه لا كلام في بقاء حكمه بدليل آخر انما الكلام في بقاءه بمنسوخ التلاوة
(فتدبر) ولا تحبط (و) قالوا (انما بقاء التلاوة فقط) من غير بقاء الحكم (البقاء في الجهل لانه مظنة بقاء الحكم) وهو جهل
على هذا التقدير (و) أيضاً هو (عبث لان فائدة) أي فائدة بقاء التلاوة (الافادة) للحكم وقد انتفت على ما فرضت والايقاع
في الجهل والعبث كلاهما محالان على الله تعالى وأما عكسه فهو أيضاً ايقاع في الجهل لان ارتفاع التلاوة مظنة ارتفاع الحكم
وأما رفعه حينئذ عبث اذ لا فائدة في الرفع (قلنا) هذا مبني على التحسين والتقبيح العقليين وهما ممنوعان عندنا لاشعرية
(ولسنا التحسين والتقبيح) العقليان كما هو الحق عندنا (فلا تجهيل مع الدليل) الدال على ارتفاع الحكم دون التلاوة وبالعكس

أقرب لأن المس مقدمة الوطء والنكاح أيضا راد للوطء فهو مقدمته ولا جله استعير العقد اسم النكاح الذي وضعه للوطء واستعير للوطء اسم اللبس فلتعلق أحدهما بالآخر بما لا يبعد أن يقصدا جميعا باللفظ المذكور مرة واحدة لكن لا ظهر عندنا أن ذلك أيضا على خلاف عادة العرب فان قيل فقد قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن

(والاجاز والتلاوة وجواز الصلاة من الفوائد) فلا عبث في ابقائها وكذا ارتفاع هذه الاحكام من الفوائد فلا عبث في العكس فافهم (مسئلة) جاز نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشارع بالخبر بشئ ثم ينهيه عنه (اتفاقا) وقد وقع أيضا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أباه بآية رضى الله تعالى عنه بالخبر من لا قام عن قال لا اله الا الله دخل الجنة فبعد بشارته لأمير المؤمنين وإمام الأعداء عمر رضى الله عنه نهاه عنه كافي صحيح مسلم والمصلحة في النهي أن لا يتكلموا فانه يصل الى المتكاسلين فيتكونون وأما ابتداء فاعلم أمره علماته بانه يخبر أولا أمير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه ومثله لا يتكلم بل يجهد غاية الجهد أداء للشكر (وأما نسخه بايقاع نقيضه فنعمة الحنفية والمعتزلة مطلقا) سواء كان الاول مما يتغير أم لا واعلم انه لم يوجد من الحنفية نص صريح في منع هذا النسخ بل المعتزلة قالوا به على أن فيه تجوز الكذب القبيح وفي التحرير وينبغي أن يكون قول الحنفية مثله لكن يرد عليه أن قبح الكذب ليس مما لم يقبل السقوط بعروض جهة محسنة حتى يمنع نسخه بل يجوز أن يأمر الشارع بالأخبار عن شئ وهو صدق لكونه حسنا ثم يعرضه بعد حين مفسدة ويكون في الكذب مصلحة غالبية على قبحه فيأمر بالأخبار عن النقيض والحنفية قد صرحوا بجواز انتساخ كل ما حسنه وقبحه يقبل السقوط والله أعلم بمراده (وقيل) في التحرير تبعاً للعلامة امتناع النسخ بايقاع النقيض انما هو (فيما لا يتغير) وأما فيما يتغير فيجوز ايقاع الأخبار بسلبه بعد تنبيهه من غير لزوم كذب (وفيه) أن اتحاد الزمان يجب في التناقض) لانه كون الخبر بن بحيث يلزم من صدق كل كذب الآخر وبالعكس ولا يبعد أن يراد التناقض ولا شأن أن هذا انما يتحقق عند اتحاد زمانيهما فاذا كان الخبر الأول صدقا فالثاني كذب وبالعكس فلو نسخ الأمر بايقاع الخبر بالأمر بايقاع نقيضه ولو كان متغيرا يلزم الأمر بالكذب في أحد الحالتين (فالتغير وغيره سواء) فلا وجه للتخصيص بما لا يتغير وقد يقرر كلام التحرير بأنه أريد بالتناقضين ما يكونان متناقضين في ظاهر الأمر ولا يكون ذلك إلا بان يختلفا في الجاه وسلبا طاهرا وحيث إذا كان فيما لا يتغير يكون أحدهما كاذبا بالبنية فلا يصح التكليف بالأخبار بأحدهما ثم نسخه بايجاب الأخبار بالآخر وأما إذا كان فيما يتغير فيجوز صدقهما باختلاف الزمان فيجوز وأما التكليف فيما يتغير بايقاع أحدهما ثم بايقاع سلبه مرأيا للشرائط التناقض فلم يذ كر اتكالا على قياسه بما ذكر فيما لا يتغير فان حكمهما واحد ولا يخفى أن هذا اتكاف مستغنى عنه (هل يجوز نسخ مدلول الخبر فان كان) مدلوله (بما لا يتغير كوجود الصانع فلا يجوز) انتساخه (اتفاقا أو) كان (بما يتغير فالجمهور) يقولون هو (مثله) في عدم الجواز وهو الحق (وقيل يجوز مطلقا) ماضيا كان الخبر أو مستقبلا (وعليه) الإمام فخر الدين (الرازي) الشافعي (والأمدى وقيل يجوز) إذا كان الخبر (في المستقبل) دون الماضي (واختاره البيضاوي لنا كما أقول) النسخ ما رفع أو بيان للامد وكلاهما باطلان (أما عدم الرفع فلان الواقع لا يرفع) ولو ارتفع الخبر ارتفع مصداقه الذي هو الواقع وقد يقال النسخ عبارة عن العدم الطارئ وهو لا يوجب رفع ما هو واقع بل انتهاء الوجود والتقرير الأول في أن الخبر حكاية عن أمر واقع في زمان فارتفع هذا المحكي عنه في زمان آخر لا يوجب ارتفاع الخبر لتحقق ما حكى به عنه فليس هذا من انتساخ الخبر وارتفاعه في شئ بل الخبر انما لا يرتفع الا اذا ارتفع من الزمان الذي حكى في الخبر عن تحققه فيه فلا بد من أن يتحدد زمان الرفع والمرفوع ليتعارضا فيرفع الرفع مصداق المرفوع ليرتفع الخبر المرفوع من البين فيلزم رفع الواقع البتة وهو محال (وأما عدم البيان) للامد (فلان من شرطه لو لا دام الحكم وهذا لا يتصور الا في الانشأ حقيقة) كصيغ الانشآت (أو حكم) نحو كتب عليكم الصيام (لان اللفظ هناك موجب ان لم يمنع مانع) فيتصور فيه الدوام لولا هذا البيان وأما الخبر فلا يوجب شيئا بل يتحقق المحكي عنه سابق عليه موجود في زمانه معدوم بعده ولا دخل للأخبار فيه ولا يخسر أن يقال ان النسخ سواء كان رفعا أو بياناً للامد لا بد فيه من كون الحكم بحيث لو لا انتساخ لدام وهذا لا يتصور في الأخبار لان تحقق حكمه

اللائكة استغفار وهم معنيان مختلفان والاسم مشترك وقد ذكر مرة واحدة وأربده المعنيان جميعا وكذلك قوله تعالى
 ألم تر أن الله يجعله من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجلال والشجر والوداب وسجود الناس غير
 سجود الشجر والوداب بل هو في الشجر مجاز قلنا هذا يعضد ما ذكره الشافعي رحمه الله ويفتح هذا الباب في معنيين يتعلق

يعتمد على وجود المحكي عنه ولا يدخل في وجوده وعدمه لاخبار كالايجز فافهم (واستدل بلزوم الكذب) يعني لو حاز انتساخ
 الخبر لم يزد كذبه لارتفاع مصداقه بالناسخ (وما قيل) في الجواب (إن الكذب لا يتعلق بالمستقبل فليس بشئ) فإنه من البين أن الاخبار
 عن المستقبل إن كان بحيث مصداقه فيه فصدق والا فكذب ألم تر كيف نسب الله تعالى إلى الكفار تكذيب خبر الحشر والنشر
 (أقول في لزوم) الخبر (الكذب) عند انتساخ الخبر (على تقدير البيان) أي على تقدير كون النسخ بيان الامد (نظر) فان انتهاء
 وجود المحكي عنه إلى زمان لا يوجب الكذب في الحكاية قد برر ولأن تقرير الكلام بان النسخ يجب فيه أن يبين الناسخ أمد
 الحكم بالمعارضة فلا بد حينئذ من وحدة زمان الحكم فان تحقق مصداقهما فاجتماع النقيضين والافالكذب وهذا بخلاف الانشاء
 فان الاول يرتفع بالمعارضة أو يظهر أمد معها وتجوز ان انتهاء الامد بانتهاء مصداقه لا انتهاء علته فليس من النسخ في شئ قدس
 المجوزون (قالوا) أولا لو قيل أتم ما موزون بصوم كذا ثم ينسخ لكان اتفاقا مع أنه خبر (قلنا) ههنا أمران الاخبار يتعلق
 الأمر بالمخاطبين والأمر المتعلق بهم الموجب (لم ينسخ الخبر) يتعلق الأمر (لأن وقوع الأمر واقع) ولم يرتفع (وانما نسخ الأمر)
 المتعلق (الخبر عنه) وهو ليس خبرا فهو خبر لم ينسخ وما انتسخ ليس بخبر وان أريد الاخبار المقيدة بالوام فهو كاذب من الأصل عند
 فرض انتساخ الأمر فهذا ليس من النسخ في شئ بل بعد هذا الاخبار عن الشارع لا يصح الانتساخ أصلا (و) قالوا ثانيا يجوز
 اتفاقا أنا أفعل كذا باداءهم يقول أردت سنة) فقد انتهت حكم الاول بهذا وهو النسخ (قلنا) انه تخصيص لا نسخ فليس من الباب
 في شئ (كذا في شرح المختصر قيل) في حواشي ميرزا جان هذا متراخو (المتراخي لا يكون تخصيصا بل نسخا أقول انه دفع) للحكم
 من الأصل (لارتفاع) له بعد ثبوته (والا) يكن دفعا (لزم تغليب الواقع وكل دفع ولو متراخا فتخصيص) غاية ما في الباب أنه ان لم تقم
 قرينة على هذا الدفع عند التسليم بالاول كان الثاني هدرًا عندنا ويحكم بكذب القول من الأصل أما كونه نسخا فلا بل هو
 تخصيص غير مطابق لمحاورة العرب ولهذا يكون هدرًا (وفي الانشام لا كان اللفظ محذورا) للعنى ومشتبا الحكم (كان المتراخي موجبا
 للرفع) من وقت وجوده (عندنا) لما لا يتصور الدفع فانه يصير غير مطابق للعربية ويكون هدرًا من الكلام والأعمال خير من الاهدار
 فان العاقل لا يتكلم بكلام هدر (فافهم) فقد اوضح الفرق بما لا مرد له (مسئلة) يجوز نسخ الكتاب بالكتاب كالم (و) نسخ
 (التواتر) من السنة (بالتواتر) نسخ (الأحاد بالاحاد) أحاد بالتواتر اتفاقا أما نسخ (التواتر) بالاحاد فمعه الجمهور خلافا
 لشرذمة (قليلة) (يعكس التخصيص) فانه جائز بخبر الواحد عند الجمهور ولكن عند صيرورة التواتر مختصا ظنيا والشرذمة القليلة
 على المنع (لأنه) أي التخصيص (جمع) بين الدليلين (وهذا) أي النسخ (ابطال) الاول وابطال القاطع بالظني لا يجوز
 وفيه شئ فانه هب أن التخصيص جمع لكن مع تغيير في الاول وتغيير القاطع بالظنون لا يجوز وأما اذا خصص أولا بقاطع فيصير
 مظنونًا فيجوز التخصيص لكونه تغييرا بمثله فينبغي أن يجوز النسخ أيضا لانه ابطال بمثله فتدبر لنا المقطوع لا يقابله المظنون فلا
 يصلح رافعا ولا ميئنا لمد الحكم الاول (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه نظر لأن التواتر وإن كان قطعا محدوتا) لكنه ظني
 بقاء لانه قابل للارتفاع والنسخ لأن الكلام فيه وانما البقاء بالاستصحاب (كلامه) فانه لا يدل على الدوام والبقاء (والنسخ)
 انما هو (باعتبار الدوام) فالناسخ يزول دوامه فالزم الارتفاع المظنون بالمظنون وجوابه أن حكم التواتر مقطوع على ظهور
 ما يعارضه ويرفعه والاحاد ان ليس يصلح للمعارضة لا يرفع بقاء المقطوع وهذا ظاهر جدا (أقول) على التبرز (التواتر قطعي حدونا
 ظني بقاء) كذا كرم (والاحاد ظني حدونا شكى بقاء) أي ظنون ظنا ضعيفا من ظن بقاء التواتر لأن البقاء مشكوك والالم
 يصير خبر الواحد حجة في البقاء (فلا مساواة فلا تعارض) لأن الضعيف لا يعارض القوى فلا يصلح ناسخا قول شارح المختصر بعد
 الاشتراك بين الظنية لا يعتبر القوة والضعف في قدر الظن خلاف المعقول اللهم الا ان يقال اعتباره نوع عسر فسقط وفيه ما فيه

أحدهما بالآخر فإن طلب المغفرة يتعلق بالمغفرة لكن لا يظهر عندنا أن هذا إنما أطلق على المعينين بالإنعاش واحد مشترك بين المعينين وهو العناية بأمر النبي لشرفه وحرمة. والعناية من الله بمغفرة ومن الملائكة استغفار ودعاء ومن الأمة دعا وصلوات وكذلك العذر عن السجود (مسألة) ما ورد من الخطاب مضافاً إلى الناس والمؤمنين يدخل تحته العبد كقوله تعالى والله على الناس

(الآن يكون له قوة ما) قريية إلى اليقين (كالشهور وعند الحنفية) فيعارض المتواتر ويجوز به النسخ بالزيادة ولنا فيه تحقيق سنن كرم الله تعالى (قالوا أولاً ثبت التوجه إلى البيت) أي الكعبة (بعد قطعه) أي بعدم مقطوعة التوجه (إلى البيت المقدس بخبر المنادي) الواحد (لاهل) مسجد (قباة) فدار وإلى البيت بعدما كانوا متوجهين إلى بيت المقدس ولم ينكروا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم روى مالك والشيخان والنسائي عن ابن عمر قال بينما الناس بقباة في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال إن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد أنزل عليه السبلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة فقصه قباة كانت في صلاة الصبح وأخرج الشيخان عن البراء أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده أو قال على أخواله من الأنصار وأنه قد صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً وكان يحبه أن تكون قبلته قبل البيت وأنه صلى أول صلاة صلاه صلاة العصر وصلى معه قوم فخرج من صلى معه فرعى مسجد وهم راكعون فقال أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل القبلة فداروا إلى الكعبة قبل البيت وهذه قصة أخرى والمسجد غير مسجد قباة كما صرح به القسطلاني في شرح صحيح البخاري وقد وقعت في صلاة الفجر ومن ظن أن المسجد مسجد قباة فقد غلط وسها وبالحجة أن أهل مسجد قباة أو هذا المسجد قد علموا بخبر الواحد عند معارضة القاطع وحكموا بانتسابه ولا يتوجه إليه ما في الخبر الرأى أن التوجه إلى الكعبة ثابت بالكتاب وهو متواتر لأنه ثبت أنه بالكتاب لكن لم يكن متواتراً حين الأخبار بل إنما وصل اليهم بخبر الواحد فافهم (و) قالوا (ثانياً كان عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) بعث الأحاد لتبليغ الأحكام مطلقاً مبتدأً كانت أو ناسخة) فعلم أن النسخ كان ثبت بخبر الواحد (والجواب عنهما) خبر الواحد قد يفتقر بما يفيد القطع من القرآن محفوق (وسأقي) في السنة ونحن إنما ندعي عدم انتساح المقتطوع بالخبر الغير المحفوف وخبر القبلة من هذا القبيل لأن الأخبار في هذا الأمر العظيم محضرة صاحب الشرع صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مع علم الخبرين رجا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم التحول كما في قوله تعالى قدرى قلب وجهك في السماء فقلنا ليس قلباً ترها وكذا في المعنوي فتأمل فيه وإن أن تجيب عن الأول بأن أهل قباة وغيرهم قد تفرسوا بنو الفراسة أن القبلة قد تحولت وقد اتفق أخبارهم عما تفرسوا فعملوا به وقد أخرج الطبراني في خبر التحول أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال أولئك رجال آمنوا بالغيب فلم يعتبر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أخبار الواحد خبراً وحكموا بإيمانهم بالغيب وهذا انكار للطريق فلا يقوم حجة ويحجب في الخبر عن الثاني أن بعث الأحاد لتبليغ نواسخ القاطع ممنوع ومن ادعى فعله البيان فافهم (و) قالوا (ثالثاً) قال الله تعالى (قل لا أحد قبما أوحى) التي محرماً على طاعم بطعه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير (الآية) نسخ بغير كل ذي ناب من السباع) مع أن التحريم إنما ثبت بخبر الواحد (وجله على التخصيص) دون النسخ (كما قيل بعيد) لكونه متراخياعته فإن الآية مكينة وهذا التحريم كان بالمدينة والتراخي في التخصيص باطل عندنا مطلقاً وعند غيرنا عن وقت الحاجة (قلنا) لأنسخ إذ (المعنى لا أحد الآن) انما المضارع ظاهر في الحال ولو نزل فعلم له فيعمل عليه (فلا رفع بغير الاستقبال) لعدم المعارضة (ولو سلم) الارتفاع فعدم الوجدان انما يوجب الإباحة أصلية فإن لم يرفع هذه الإباحة (فرفع الإباحة الأصلية ليس بنسخ فتدبر) قال في الحاشية الفرق بين هذا والتقرير بمشكلة في إثبات حكم شرعي والجواب عنه أن ههنا أخباراً بعدم وجدان النص وهو انما يوجب عدم تعلق الخطاب بالتحريم وأما تعلقه بالإباحة فكلا بخلاف التقرير فإنه دال على تعلق الخطاب بالإباحة فافهم (ومنع ابن الحاجب التحريم) أي تحريم السباع من البهائم

يج البيت وأمثاله وقال قوم لا يدخل تحته لأنه مملوك لا آدمي بتسليط الله تعالى فلا يتناول له الا خطاب خاص به وهذا هو س لانه لم يخرج عن معظم التكليف وخروجه عن بعضها كخروج المريض والحائض والمسافر وذلك لا يوجب رفع العموم فلا يجوز اخراجه الا بدليل خاص (مسئلة) يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام لا يثبت أن خطابه برفع العبادات يمكن

فلا نسخ انما هو (لانه مالم يكن) والسابع من الهام سوى الخنزير مباحة عنده (مسئلة) يجوز نسخ السنة بالقرآن (جواز او وقوعا (وأصح قول الشافعي المنع عقلا) كما نقل عن عبد الله بن سعيد (أو جمعا) كما قال أبو حامد وأبو اسحق وأبو الطيب الصنعوني وقيل ليس بمنع لا عقلا ولا سمعا لكنه لم يقع قال السبكي نص الشافعي رحمه الله تعالى لا يدل على أكثر من هذا وفي كلام المصنف اعياء الآن للشافعي قولين كما قال الأمدى وإمام الحرمين (لنا التوجه الى بيت المقدس ليس في القرآن) وقد كان ثابتا (فكان) ثبوته (بالسنة ونسخ الآية التحويل) فقد ثبت الوقوع وما قيل ان التوجه الى بيت المقدس لعله كان عملا بالشريعة السابقة فان شرائع من قبلنا كانت حجة فليس فيه نسخ السنة بالكتاب ساقط فان التوجه الى بيت المقدس كان بعد الهجرة بعد ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتوجه في مكة الى الكعبة فليس هذا من العمل بالشريعة المتقدم أصلا وعلى التنزل ان العمل بالشريعة المتقدم انما يكون اذا لم يعلم نسخه أصلا وههنا قد اتسخ التوجه الى بيت المقدس في شرعية عيسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه السلام فان قبلة النصارى الى الشرق (وكذا) لنا حرمة المباشرة) بالنساء (في ليالي) شهر (رمضان نسخ بقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم (الآية) مع أن الحرمة ثابتة بالسنة دون الكتاب) وتجويز كون النسخ سنة تعاضدت بالكتاب فصار من قبيل انتساخ السنة بالسنة فلم يكن من الباب (أو كون المنسوخ) كتابا (من منسوخ التلاوة) فيكون نسخ الكتاب بالكتاب ولم يكن من الباب (فمع بعده جدا) لانه لو كان الامر كذلك لنقل ولو أحادا (متدفع بان معلوم التقدم أو التأخر يحكموم عليه بالنسخة أو بالمنسوخية أجمعا) وقد يقال الاجماع انما هو فيما يصلح المؤخر ناسخا وههنا لا يصلح لان الكلام في جواز انتساخ السنة بالكتاب وهو لا يتناول عن شوب مكابرة فانه لو جوز مثل هذه الاحتمالات لبطل باب الحكم بالنسخ فانه يصح أن يقول في كل نسخ هذا النسخ وان كان معلوم التأخر لا يصلح ناسخا عندي فههنا نسخ آخر هذا معاضده كيف وقد صرح وثبت قطعا واجماعا أن توجه بيت المقدس كان فرضا ثم نسخ ولم ينقل نسخ سوى القرآن ويحصل بهذا القطع بان القرآن ناسخ له فافهم ولا تخبط الشافعية (قالوا أولا) قال الله تعالى وأزلنا اليك الذكر (لتبين للناس) ما نزل اليهم (فهو مبين) بالكسرة أي ما به البيان لكل ما نزل اليهم ومنه السنة (والبيان لا يرفع) مبينه بالفتح وسقط ما قال ميرزا جان ان غاية ما لزمنه انه صلى الله عليه وسلم مبين للقرآن فلا يلزم منه الاعداء انتساخ القرآن بكلامه لا عدم انتساخ كلامه بما هو ناقل من الله تعالى فهذا الوجه وجه للمسئلة الثانية وإيراد ههنا تحريف الكلم عن مواضعه وذلك لانه قد لزمنه أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مبين بالقرآن فهو البيان فم ينقض بانتساخ القرآن بالقرآن فانه أيضا مما نزل اليهم فيكون بياننا فلا نسخ به فتأمل فيه (قلنا) أولا (البيان) ههنا بمعنى التبليغ والمعنى وأزلنا اليك الكتاب لتبلغ الناس ما نزل اليهم فليس هو بيان للحكم حتى لا يكون رافعا (و) ثانيا (لوسلم) أن البيان بيان الحكم (فانما لا يرفع) السنة (عيني) بالكسرة من القرآن (لا بغيره) بل يجوز أن تكون مبينة بآية ومنسوخة باخرى (و) قالوا (ثانيا فيه) أي في نسخ الكتاب السنة (تغير للناس) فانه يوهم أن الله يكذب رسوله ويرفع حكمه (قلنا) لانسلم أن فيه تنفيذا كيف (و) اذا علم انه مبلغ فقط (لا يخترع من عند نفسه) فلا نفرة (لان ما جرى على لسانه الشريف حكم الله تعالى فلا وهم للنفرة فافهم (مسئلة) يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى (قطعا) فان له قولا واحدا فيه لا كما يوهم المهاج أن فيه أيضا قولين (لنا) هذا النسخ (يمكن لذاته) فانه اذا نظرنا الى مفهومه لا يابى الوقوع (وليس بمنع بالغير لان الاصل عدمه) لكن أصحاب الشافعي لا يقتنعون عليه بل يمتنعون الامكان فان رب شيء لا يمنع العقل ويظهر استعالتهم ولعله يشبه المكابرة وتفصيل الدليل أن الكتاب لا يزيد على السنة الا بالنظم وأما الحكم فتحكم كل منهما حكم الله تعالى فلا يستحيل أن يرفع أحدهما الآخر وكذا لا يستحيل أن يبين أحدهما الآخر وانكاره

وانما خرج عن بعضها بدليل خاص ومن الناس من أنكروا ذلك وهو باطل لما قررناه في أحكام التكليف (مسئلة) يدخل النساء تحت الحكم المضاف الى الناس فاما المؤمنون والمسلمون وصيغ جمع الذكور واختلفوا فيه فقال قوم تدخل النساء تحته لان الذكور والاناث اذا اجتمعوا غلبت العرب التذكير واختار القاضى أنها لا تدخل وهو الاظهر لان الله تعالى ذكر المسلمين

مكافرة (واستدل بان) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقرابين) الثابت بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرابين (وقول جماعة) منهم الشيخ أبو بكر الجصاص والامام غير الاسلام وتبعهما كثير منهم صدر الشريعة ليس النسخ الحديث (بل النسخ آية الموارث) فليس من الباب (مرجوح فانها) أى آية الموارث (لا تعارضه) أى وجوب الوصية للاقرباء لان الميراث بعد الوصية فيجوز أن تكون من الثلث والميراث في الباقي وفي الحاشية وبه قال الفقيه أبو الليث اعلم أن الامام غير الاسلام أثبت المعارضة والنسخ بوجهين وقال بيانه أنه قال من بعد وصية يوصي بها أو دين فرب الميراث على وصية منكورة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتيبه على المعهودة فصارا الاطلاق نسخا القيد كما يكون القيد نسخا للاطلاق انتهت كلماته الشريفة واعترض الشيخ الهدا في شرحه أن ليس معنى بعد وصية مطلقة أى وصية كانت حتى يلزم ثبوت الميراث بعد الوصية الواحدة من غير انفاذ وصية الوالدين والاقرابين بل المعنى ان الميراث بعد كل وصية من الوصايا كما تقتضيه النكرة الموصوفة ودخل فيه الوصية المفروضة فلا ينافي في شرع الميراث حكم الوصية المفروضة ويقول هذا العبد مع الاعتراف بدخول الحال عن الاعتراض على أمثال هؤلاء الرجال ان حكم آية الوصية وجوبها عند الموت وترك المال اذا وجبت الوصية بالمال للوارث لم يبق محالا للوصية للاجنبي وآية الميراث تدل على لزوم الميراث بعد نفاذ جميع الوصايا الصادرة عن الميت فلزم منه شرع الوصية المطلقة عن الافتراض ولا شك أن هذا الاطلاق رافع للوجوب البتة كما كان التقيد رافع للاطلاق وهذا ظاهر جدا وقرر في شرح البديع بان الوصية المذكورة ههنا نكرة وههنا نكرة ومعهودة والشئ اذا أعيد نكرة كان الثاني غير الاول فتدل آية الميراث أن الميراث مفروض بعد الوصية النافذة وهو منافق لاقراض الوصية لكونها مبطله للميراث فلزم النسخ واعترض عليه الشيخ الهدا وأبان ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة ثابت بدلالة النص فلا تعارض وثانيان مغايرة للعادل الاول ليس كما يبال قد يختلف في كثير من المواضع فلا يبطل به وجوب الوصية الثابتة قطعاً ويقول هذا العبد غفر الله له هذا مما لا توجه له فان حقيقة الكلام المغايرة للصارف وليس هناك صارف فيحصل عليه وان ضراحيتمال المجاز النسخ لبطل مطلقاً واذا ثبت فقد ثبت ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة وصار المال مشغولاً بالميراث فابطل تصرفاً آخر غيره وغير وصية النافذة فرفع الوصية المفروضة قطعاً فافهم فانه دقيق وبين الوجه الثاني بقوله وبيانه أن الله تعالى فوض الايصاء في الاقرابين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقرابين بالمعروف ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصر على حد ود لا زمة تقرر بها ذلك الحق بعينه فتقول من جهة الايصاء الى الايصاء الى الميراث والى هذا أشار بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم أى الذى فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره ألا ترى الى قوله لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله وقال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أى بهذا الغرض نسخ الحكم الاول انتهت كلماته الشريفة واعترض عليه الشيخ الهدا بان الآية ليست محكمة في هذا المعنى بل يجوز أن يكون المعنى الله يوصيكم بقسمة التركة على هذا النمط ولم يفوض اليكم القسمة قط لانكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فليست هذه الوصية هو الذى فوض اليهم بل المفوض اليهم باق كما كان وحينئذ لا تعارض فلانسخ وأنت خير بان الاحكام لا يشترط في النسخ بل الظهور كاف كيف وآية الوصية ليست محكمة في ايجاب الوصية لاحتمالها معنى آخر كما سيجيء انما أمرها بالظهور في ايجاب الوصية فلا بد في ان نسخها بظاهر آخر واعلم أنه روى البخاري والبيهقي عن ابن عباس قال كان المال للولد والوصية للوالدين والاقرابين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين وجعل لكل واحد

والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات فجمع الذكور متميز نعم اذا اجتمعوا في الحكم وأراد الاخبار بتجوز العرب الاقتصار على لفظ التذكير أما ما ينشأ على سبيل الابتداء ويخصه بلفظ المؤمنين فالحاق المؤمنات انما يكون بدليل آخر من قياس أو كونه في معنى المنصوص أو ما جرى مجراه (مسئلة) كما لا تدخل الأمة تحت خطاب النبي صلى الله عليه وسلم في قوله يا أيها النبي لا يدخل النبي

منهما السدس مع الولد وجعل للزوجة الثمن والرابع وللزوج الشطر والرابع وقول الصحابي في الاخبار عن النسخ حجة فلا بد من حمل آية الميراث على أحد الوجوه المذكورة ولو جعل قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ناسخا كما روى عن ابن عباس لكان أدفع للشغب لانه يفيد أن الرجال والنساء نصيبا في جميع ما ترك فليس فيه الوصية المفروضة فتدبر (واعترض) على هذا الدليل (بأنه) أي الخبر (من الأحاد فلا يجوز) النسخ به (اتفاقا) لهم فهذا الدليل لو تم فيضربنا ويضركم (الآن يدعى الشهرة وهو) أي الانعاء المذكور (الأقرب) إلى الحق (لتلق الأمة لها بالقبول فيجوز النسخ به حينئذ على مذهب الحنفية) القائمين بمحو انتساخ الكتاب المشهور من الخبر وهذا غير واف لان الحنفية لا يجوزون نسخ المقتطوع بالخبر المشهور الا بالنسخ بالزيادة (لكن قال) الامام (أبو زيد) القاضي (لم يوجد في كتاب الله ما ينسخ بالسنة الا من طريق الزيادة) فعلى هذا لا يصح التزام انتساخ آية الوصية بهذا الخبر ولو بلغ حد القطع (قيل) في تقرير الكلام (الوجه) أن يقال الاجماع على الحكم المتأخر دليل وجود النسخ لان الاجماع لا يكون خطأ فلا بد من انتساخ الحكم المتقدم وهذا قد أجمع على بطلان الوصية لو ائث فلا بد من انتساخ الوصية المفروضة (وليس) النسخ (بقرآن فهو سنة) فبتم المطلوب (أقول) لو تم (هذا) (لعل على جواز النسخ بالأحاد بان يقال) الاجماع دال على وجود النسخ وليس قرآن فهو سنة (وليس بتواتر) (والا) أي أن كانت متواترة (علت) متواترة ولم يعلم التواتر وهو ظاهر (فهو) أي النسخ (من الأحاد) لأن يقال لعله كان متواترا عند المجتهدين الحاشا كمن بالنسخ لقرب زمانهم) وهو الظاهر فانه لو لا التواتر لما حكموا بخلاف القاطع هذا لو ثبت أن أهل الاجماع تمسكوا بهذا الخبر فصار مقطوعا كالتواتر بل فوقه اذ لا توهم في الاجماع للخطا وانما منع نسخ خبر الواحد للتواتر اذ لم يعتد بما يفيد القطع وهنا قد اعتضد بالاجماع المصير اياه قطع عمالهم الكلام من غير كلفة وان لم يثبت فاما مناقشة مجال ثم اعترض على أصل الدليل بوجه آخر وهو أنه لا نسخ أصلا ومعنى آية الوصية كتب الله عليكم الوصية للوالدين والأقربين في اللوح المحفوظ أي وصية تلزم عليكم بتقسيم مال الميت عليهم بالسهم المقدرة عند الله تعالى ولم تبين هذه الوصية فصارت الآية مجملة وآية الميراث نزلت بها نالها الاجال فلا نسخ وهذا التأويل وان كان محتملا من حيث اللفظ ولا يبيح عنه الذهن السليم لكن يناق في ما روى البخاري عن ابن عباس وما روى أبو داود والبيهقي عنه في قوله ان ترك خيرا الوصية للوالدين قال فكانت الوصية كذلك حتى نسختها آية الميراث بظاهره يدل على أنهم كانوا يوصون لهم امثالا بهذه الآية فلا جال أصلا الشافعية (قالوا) قال الله تعالى (ما ننسخ من آية ولا آية والسنة ليست بخير) من القرآن (ولامثل) له فلا تكون ناسخة للآية (ولأن الله أت بها) فلا تكون ناسخة أيضا لان نسخ الآية ما في به من الله وهذا انما يتم لو كان النسخ نسخ الحكم ولو كان نسخ التلاوة فليس من الباب في شيء (قلنا) النسخ نسخ الحكم و (ربما يكون) الحكم (الثابت بالسنة خيرا للكلف) من الحكم الثابت بالكتاب مثلا وهو ظاهر اذ لا فرق بين الكتاب والسنة بالانظم (والله الأتق) للسنة (والمبدل) للحكم فلان سلم أن الله ليس آتيا بها (لقوله) تعالى (قل ما يكون لي أن أبده من تلقاء نفسي ان أتبع الامايوشي الى) واعلم أنه روى الدارقطني أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا ينسخ كلامي كلام الله وكلام الله ينسخ كلامي وكلام الله ينسخ بعضه بعضا فهذا بظاهره يدل على أن السنة لا تنسخ الكتاب وأجاب الشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله تعالى بان المراد كلامي الذي استخرج بالراي والاجتهاد فلا ينسخ كلام الله الذي هو الوحي ويؤيد هذا قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فكل ما صدر عن اللسان الشريف من الكتاب والسنة وحى وكشف عما في الكلام الا لى فلا تنتسخ بالسنة في الحقيقة انتساخ حكم ثابت بكلامه وقال يحتمل أن يكون هذا الحديث منسوخا وهو بظاهره غير صحيح لانه خبر

تحت الخطاب الخاص بالأمة أما الخطاب بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا يا أيها الناس فيدخل النبي تحت عموم هذا اللفاظ وقال قوم لا يدخل لانه قد خص بالخطاب في أحكام فلا يلزمه الا الخطاب الذي يخصه وهو فاسد لانه قد خص المسافر والعبد والحائض والمرضى بأحكام ولا يمنع ذلك دخولهم تحت العموم حيث يعم الخطاب كذلك ههنا (مسئلة) الخطاب شفاها لا يمكن دعوى

فلا يعمل النسخ الا أن يقال انه انشاء لوجوب العمل بالكتاب عند معارضة الحديث اياه في صورة الخبر لعدم الانتساح به فافهم وتدبر (مسئلة الاجماع لا يكون منسوخا ولا ناسخا عند الجمهور) خلافا للبعض (أما الاول فلما أقول اتفاق الكل على حكم من غير تأقيت يدل على أنه حسن أو قبيح) لذاته (لا يحتمل السقوط) فلا ينسخ لما رآه الحسن الذي لا يحتمل السقوط وكذا القبيح كذلك لا يقبل النسخ (والا) يكن حسنا أو قبيحا كذلك (لجواز الاختلاف عادة) فلا يصح انعقاد الاجماع فالحكم المجمع عليه الغير الموقت لا ينسخ وأما الموقت فظاهر أنه ينتفي بانتفاء الوقت وهو ليس من النسخ في شيء قال مطلع الاسرار الالهية والذى قد سره العزيز لا حد أن يمنع الملازمة لانه من الجائز أن يكون أهل الاجماع الثلاثة أو اثنين فيجوز أن لا يختلف فيه والعادة غير محيلة وأيضا يجوز أن يكون المستند خبرا من أخبار الأئمة فلا يختلف أصلا وإن كان أهل الاجماع جاعفيا ثم هذا انما يتم اذا وجب الاجماع المستند وأما اذا جاز الاجماع من الهام الله تعالى الغير المكذوب فلا يحتمل الاختلاف أصلا هذا (واستدل بان) انتساح الاجماع بظني أو قطعي والاول باطل لان (نسخه بالتظني خلاف المعقول) لان الاجماع قطعي والثاني ما نقل أو اجماع لثالث والاول باطل لانه ما تأخر عن الاجماع (ويقتل قاطع متأخر لا يتصور) الانتساح (اذلا جاعا بعده عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) اذا اعتد بالفتوى أحد بمحضرة الشريفة ولا اعتد بالاجماع من غير دخوله صلاة الله عليه وعلى آله وأصحابه والسلام ومن تقدم على الاجماع (و) ينقل (متقدم) قاطع (يجعله خطأ) لان الفتوى على خلاف النص القاطع الغير المنسوخ باطل وأيضا النسخ يجب تأخيره والثاني أيضا باطل لانه لا بد حينئذ من اجماع قاطع لدوام الاول (وباجماع آخر يمنع اذلا ولاية لا معنى لقطع الدوام) للحكم (وادراك) الانتهاء ثم الاول أن يحذف الشق الاول من البين فانه يختص حينئذ اليان بالاجماع المقطوع دون السكوتي والمنقول أحادا بل يقال ان انتساحه بنقل أو اجماع الى الآخر ثم بما يناقش بان النقل القاطع المتقدم اذا كان ناسخا لا يجعل الاجماع خطأ فان النسخ يزفع به المنسوخ بعد ثبوته لانه يبطل به من بدء الامر والمصنف يجوز كون النسخ مقدما فاعلم فيه فانه موضع التأمل والمذكور في بعض الكتب في ابطال انتساحه باجماع آخر أنه يستلزم أن يكون أحد الاجماعين خطأ والمنع عليه أظهر (وفيه نظر) ظاهر فانا لانسلم أن لا ولاية على قطع الدوام (اذ زمان نسخ ما ثبت بالوحى وان انتهى لوفاته صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه وأزواجه (وسلم لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع لم ينته بقاء انعقاده) بعده (فلا يمنع ظهور انتهاء مدة حكمه للجهتين الراخين) في العلم المنتهين على أسرار الشريعة (ببديل المصلحة فيجوز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه سابقا) لاحتمال تجديد مصلحة أخرى (الا أن يكون) الاجماع الاول (اجماع الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (فانه أقوى) من سائر الاجماع (لا ينسخ باجماع من بعدهم) فان ابطال القوى بالضعف لا يجوز (وبه) أى يكون الاجماع منسوخا باجماع (صرح) الامام (نفر الاسلام) رحمه الله تعالى في باب الاجماع لكنه قال في باب النسخ ان الاجماع لا يكون ناسخا لان النسخ لا يكون الا في زمانه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم. والاجماع لا يكون الا بعده صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ففي ظاهر كلامي هذا الخبر الهام تدافع لكن دفع بأن مراده منع انتساح الكتاب والسنة بالاجماع كما يفصح عنه دليله فلا ينافي انتساح الاجماع بالاجماع ثم قال مطلع الاسرار الالهية قد سره ان الاجماع إما عن مستند أو لا يشترط الاستناد بدليل وعلى الاول فالحكم الثابت بالاجماع الاول ثابت من قبل وكذا الحكم الاجماع الثاني فالنسخ ان كان فبالمستندين والاجماع انما هو دليل النسخ كعمل العصاة على خلاف النص المفسر ثم ان كان المستند القياس فالاجماع دليل الدليل وأيضا الاجماع الاول حينئذ جاعا على المنسوخ فهو خطأ في نفس الامر وان لم يعلم لعدم ظهور منسوخته وعلى

العموم فيها بالاضافة الى جميع الحاضرين فاذا قال لجميع نساءه الحاضرات طلقتهن ولجميع عبيده اعقتكم فانما يكون مخاطبا من جملتهم من أقبل عليه بوجهه وقصد خطابه وذلك يعرف بصورته وشماله والتفاتة ونظره فقد يحضره جماعة من الغلمان من الباغين والصبيان فيقولون ار كبري واربك اهل الر كبر منهم دون من ليس أهله فلا يتناول خطابه الا من

الثاني فالاجماع بالهام من الله تعالى وحيث يصح أن يكون منسوخا وناسخا لكن كما أنه يصلح ناسخا للاجماع كذلك يصلح ناسخا للكتاب والسنة فان الالهام لا يكون باطلا فلا بد من أن يكون رافعا لكن على هذا يلغوا الاجماع ويكون الهام الواحد أيضا ناسخا ولا يجترئ على هذا أحد فان الفتوى من غير حجة شرعية بعد ظهور ختم النبوة صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مما لا يجوز أصلا هذا كلام متين غاية المثانة وليس لقائل أن يقول فرق بين الهام الواحد والالهام الكل مخالف لما ثبت بالشريعة المطهرة فان الهام الواحد الرفع لما ثبت بها وجب عدم الفرق بينه وبين انبياء بني اسرائيل في فقد فائدة الختم بخلاف الهام أهل الاجماع فانه لا يوجب الاستحالة وذلك لان الاحكام قد كتبت والشرعية قد ثبتت بظهور الختم المحدث صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كما يشير اليه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديني فلا يظهر بعد وفاة الخاتم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه حكم لم يكن ثابتا فلا يصح الالهام الصحيح لا الواحد ولا الكل بما لم يثبت بالشريعة الغراء فالاجماع ان جوزه من غير مستند بل بالهام فقط لا يكون هذا الالهام الاموفا للدليل ما وانكار هذا عسى أن يكون مكابرة وبعيدا عن أن يجترئ عليه أحد فافهم والمجيزون لكون الاجماع منسوخا (قالوا واختلفت الامة على قولين فالاجماع) منهم (على أن المسئلة اجتهدية) يجوزوا الاخذ فيها بكل من القولين (فاذا أجمعوا على أحد هما بطل جواز الاخذ بكل) منهم (واجب اتباع هذا الاجماع فقد انتسخ الاجماع الاول بهذا الاجماع وهذا الدليل لا ينتهض حجة الاعلى من يجوز ان انعقاد الاجماع بعد استقرار الخلاف في الصدر الاول وبعده وقوعه حجة واجبة العمل (قلنا) لان سلم أن اختلاف الامة على قولين اجماع منهم على الاخذ بكل بل كل فريق يحكم بان الاخذ بقول فريق آخر لا يجوز نعم هو اجماع على ان الحق لا يخرج عن القولين وليس الاجماع الا الحق مناقضارافعا ياه حتى يكون منسوخا بل مقرره بتعيين أحد القولين فان قلت يجوز ان ينقصد الاجماع على قول ثالث فحينئذ يرفع به حكم الاجماع الاول أعني عدم خروج الحق عنهما قلت هذا احتمال عقلي يمتنع وقوعه شرعا بل العادة محتملة بطمس دليل دال على قول ثالث قد خفي على الفاحصين الاولين فافهم وتثبت (ولسنا الاجماع) عليه (فلا نسسخ) أيضا (لان الاول مشروط بعدم القاطع وانتفاء المشر وطبائفة الشرط ليس من النسخ) في شيء فان القضية وضعية ومعناه المسئلة اجتهدية يجوزوا الاخذ بكل مادامت اجتهدية وذلك لان كل فريق لا يقطع بما يقول بل يجوز القول الآخر فحكمهم بأخذ ما يقولون أو ما يقول الفريق الآخر انما هو مادام الظن لا غير (فتأمل وأما الثاني) وهو أن الاجماع لا يكون ناسخا (فلا تنقصة أنه لا مدخل للرأي في انتهاء مدة الحكم في علمه تعالى بل) يعرف (بالوحي) يعني ان النسخ ليس الارتفاع الحكم بعد وجوده أو بانه مدة الحكم وعلى التقديرين لاشكائه لا بد للنسخ من معرفة عمر الحكم ولا مدخل للرأي فيه فاهل الاجماع لا يعرفونه فلا ينسخونه بل انما يعرف بالوحي فهو النسخ حقيقة (أقول) مسلم ان الرأي المحض لا يعرف مدة الحكم لكن لا يلزم منه عدم ناسخية الاجماع بل (لعل المستند معرفي) لهم فبعد معرفة مدة الحكم بالمستند يحكمون بالحكم المخالف الاول ويعرفونه (فافهم) وهذا ليس بشيء لان هذا المستند اما رأي محض أو وحي والاول لا يصلح معر فاعلى الثاني هو النسخ دون الاجماع وقد ينفع عدم دخيلة الراء في معرفة مدة الحكم ويقال انما لا يعرف مددا أحكام الوحي دون أحكام الاجماع وجوابه انه لا دخل للرأي المحض في معرفة الاحكام بل لا بد من مستند شرعي والقياس منه لا يفيد معرفة المدة والنص هو النسخ فتدبر ثم يتوجه اليه أنه يجوز ان يكون الاجماع بلا مستند بل بالهام منه تعالى لاهل الاجماع فيجوز أن يلهموا مدة الحكم وقد عرفت ما ينبغي لدفع هذا (ولغيرهم) أي لغير الخنفية في هذا المطلب أنه (ان كان) الاجماع الناسخ (عن نص فهو الناسخ) حقيقة دون الاجماع (والاجماع كاشف) عن وجود هذا النص (والا) يكن الاجماع الناسخ عن نص بل عن قياس أو الهام لوجوز (فان كان الاول) المنسوخ نصا

قصده ولا يعرف قصده الابلغته أو شمائله الظاهرة فلا يمكن دعوى العموم فيها فنقول على هذا كل حكم يدل بصيغة المخاطبة كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا يا أيها المؤمنون يا أيها الناس فهو خطاب مع الموجودين في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وثباته في حق من يحدث بعده بدليل زائد دل على أن كل حكم ثبت في زمانه فهو دائم إلى يوم القيامة على كل مكاف ولولاه لم يقتض

كان أو اجاعا (قطعيًا فالاجاع) الناسخ (خطأ) لأن خلاف القاطع خطأ (وان كان) الاول المنسوخ (ظنيًا لم يبق مع الاجاع لزوال شرط العمل) به (وهو الراجح بالقطع) الذي هو الاجاع واذا لم يبق معه لم يعارض الاجاع اياه فلا ينسخه (وفيه) (أولاً) أن كون النسخ بالنص دونه (كما قلتم في الشق الاول) (يطل بحجته) لانه حينئذ النص هو الحجة دون الاجاع فحينئذ لاتصح تلك المقدمة والجواب عنه ظاهر لان المدعى عدم اثباته للحكم بل انه حجة بمعنى انه كاشف وانما ثبت النص المستند لكانا لانتظر في معرفة الحكم المجمع عليه الى معرفة المستند لكونه قاطعاً في اباته للحكم فتأمل (و) فيه ثانياً (انه ربما كان النص المستند (غير معلوم التأخر) فلا يصلح ناسخاً (بخلاف الاجاع) فانه معلوم التأخر فحينئذ لانسلم انه ان كان عن نص فهو النسخ والجواب عنه ظاهر فان عدم العلم بالتأخر انما يستلزم عدم العلم بالنسخ لاعدام تأخره في الواقع ولا عدم صلوحة ناسخا اذا اجمع به وجب أن لا يكون منسوخا والواقع الاجاع على المنسوخ فيكون خطأ فوجب تأخره ونسخه والاجاع انما هو كاشف عن التأخر والنسخ لا أنه ناسخ فافهم (و) فيه ثالثاً (أن النسخ لا يوجب الخطأ في الاجاع) (كافي) التصيين (المؤثرين) يكون أحدهما ناسخاً الآخر غير خطافي أحدهما فينبذ لانسلم ان المنسوخ ان كان قاطعاً فالاجاع خطأ بل هو قاطع رافع للقاطع الاول (و) فيه رابعاً (أنه يستلزم عدم جواز نسخ الآحاد بالتواتر) لان الآحاد يتقاعدهن التواتر فلا تعارض فلانسخ كما قلتم في الشق الاخير من التريديد الثاني (أقول لو) أسقط الشق الأول من اللين (وقيل) لو كان الاجاع ناسخاً فحينئذ (الاول) المنسوخ (اماطعي أو ظني) الى الآخر (لكفي) في المطلوب (وحيثئذ اندفع) اليراد ان (الأولان) لانهما كانا على قوله ان كان عن نص فهو النسخ دون الاجاع وقد ارتفع من البين (ثم المتناسخان هما) الدليلان (التعارضان) لو اتحد زمانهما) أي زمان المتعارضين (والقطعي والظني لا يتعارضان فلانسخ بينهما) والاجاع اذ هو قطعي لا ينسخ المظنون (ونسخ الآحاد بالتواتر) كإحدى (انما هو بمعنى عدم البقاء) عنده وفيه انه لو كان هذا المعنى لما كان لتقييد كون الآحاد متقدما فائدة بل التواتر ناسخ بهذا المعنى تقدم أو تأخر بل الحق أن المتناسخين يجب ان يكون المتقدم واجب العمل وموجب الحكم الشرعي لولا التأخر والظني المتقدم كذلك فانه الحكم الشرعي ولو ظنا وجب العمل ما لم يمتد التأخر ولو سلم انه يجب التعارض بين المتناسخين فمعناه يجب كونهما بحيث لولا عارض لكانا متعارضين واذا كان المتقدم خبرا فهو بحيث لولم يروم الواحد كان هو والقاطع متعارضين فافهم (وكذلك الاجاع متلاش في زمان) وجود (القطعي) اذ لا مساع لرأي أحد ولا لقواء عند معارضة التواتر (فلا يعارضه) الاجاع (فلانسخ وحيثئذ اندفع الاخيران) الثالث بالاخير والرابع بالاول (فافهم) وفيه نظر ظاهر أما في الجواب عن الرابع فاعرفت وأما في الجواب عن الثالث فانا لانسلم ان الاجاع متلاش في زمان القاطع ولا نسلم انه لا مساع للرأي عند اجتماعه مع آراء أخرى وان لم يكن لرأي واحد مساع كيف والآراء المجتمعة حجة قاطعة كالنص القاطع فافهم ولو جاز الاجاع من الالهام من غير مستند لكان هذا المنع في غاية القوة فافهم فالحق في الاستدلال ما مر من أن الاجاع النسخ ان كان عن مستند فهو طابت من الزمان الشرعي فاذا النسخ هو وان كان عن الهام فهذا الالهام لا يكون مخالفا لما ثبت في الشريعة القراء فان الشريعة الحميدة لم تدع مصلحة الآت بحكمها ولا تختلف هذه المصلحة ولا الحكم وقدرضى الله تعالى به والمنع مكابرة لا يلتفت اليه صاحب أدب بالحق المحدث فافهم (مميز ناسخية الاجاع) (قالوا) (أولاً) حين سأل ابن عباس قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وأتم ردون الامن الثلث الى السدس باخوين مع انهم بالسادس اخوة (أجاب) أمير المؤمنين وامام الأئمة (عبدان) رضى الله تعالى عنه (جميعا قومك يا غلام) يعني من الثلث الى السدس باخوين وقد مر تحريجه فقد نسخ القوم الكتاب بالجماعهم (قلنا) أولان الآية ساكتة عن حال الام مع الاخوين وكان

مجرد اللفظ ذلك ولم يثبت ذلك أفاد مثل هذه الالفاظ فائدة العموم لاقتراح الدليل الآخر بها لا بمجرد الخطاب فان قيل فاذا كان الخطاب خاصا مع شخص مشافهة أو مع جمع فهل يدل على العموم مثل قوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلام بعثنا الى الناس كافة وبعثنا الى الاجر والاسود وقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة وقوله تعالى واتقون يا اولي الابصار ويا ايها الناس وامثاله قلنا لا بل عرف الصحابة عموم الحكم الثابت في عصره ولا عصا كلهم

أمير المؤمنين ردها في هذا الحال من الثلث الى السدس فسأل ابن عباس ان الآية لا تتناولها فاستدل أمير المؤمنين بالاجماع فيما سكت عنه الكتاب وهذا ليس من النسخ في شيء وهو ظاهر جدا وقلنا ثانيا (معناه) أي معنى قول أمير المؤمنين الاخوة (بجاء) عما فوق الواحد (بالاجماع وهو) أي التحوز (ليس نسخا بالاجماع) فليس من الباب أصلا (و) قلنا ثالثا (لوسلم) أن القوم نسخوا بالاحل لهم من الدليل وهو النسخ حقيقة (فهو) أي الاجماع (دليل) على النسخ كعمل الصحابي خلاف النص المفسر فانه دليل (على النسخ) فافهم (و) قالوا (ثانيا سقط سهم المؤلف) من الزكاة (بالجماع الصحابة في زمن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أبي بكر الصديق) رضى الله تعالى عنه وعنهم وروى الطبراني عن أمير المؤمنين وامام الاعلدين عمر رضى الله تعالى عنه لما أتاه عينيه بن حصن قال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني اليوم ليس مؤثفة ولم ينكره أحد من الصحابة فصار اجماعا كذا في التيسير (قلنا) هذا (من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء العلة) المعلومة للصحابة بالاشارات النبوية وفي التعبير عنهم بالمؤلفة القلوب اشارة أيضا الى ذلك فانهم انما كانوا يعطون لأعراس الذين بهم والآن صار عزير من غير معوتهم (حتى قيل الاعراض الآن في عدم الدفع اليهم) وهو ظاهر (وهذا) أي انتهاء الحكم لانتهاء العلة (لا يسمى نسخا لانه انتهاء مجلي) معلوم قبل وجود ما يتوهم ناسخا بل الحكم موقت به فسقط ما يتوهم أن كل نسخ كذلك فانه انتهاء الحكم لانتهاء العلة لاستحالة ارتفاع الحكم مع بقاء العلة وقد يتوهم أيضا أنه كما أنهم عملوا انتهاء الحكم في هذه الصورة يمكن أن يعلموا في صورة أخرى بعد زمان انتهاء العلة فيحكمون بانتهاء الحكم وهو النسخ بالاجماع ولا تصح اليه فانا قد بينا أن الله تعالى أكمل الشريعة المحمدية حتى لم يبق حكم يطع عليه بعدد عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا يعلم انتهاء حكمه الا باعلامه بالوحي صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلامه ولا يجترأ على منعه مسلم وقد بينه الشيخ الاكبر قدس سره في مواضع عديدة من كتبه الكرام (مسئلة القياس لا يكون ناسخا) لشيء من الأدلة (ولا منسوخا) بها (عند الجمهور) خلافا لبعض الغير المعتد بهم (أما الاول) وهو عدم ناسخيته (فلانه لا ولاية للامة) على ابطال حكم من أحكام الله تعالى (ولا بمجال للرأي) في ادراك مدد الاحكام (ولهذا) أي لاجل أن لا ولاية للامة (لا يعلل النسخ) حتى يتعدى في المسكوت بجامع وفيه نظر ظاهر فانه سلمنا ان لا ولاية للامة لكن القياس حجة من حجج الله تعالى فرفع الحكم ليس من باب ولاية الامة بل هو رفع من الله تعالى باقامة دليل عليه ولا يلزم منه المجال للعقل في معرفة مدة الحكم بل ظهور رها بدلالة دليل شرعي غايته أن العقل عرفه ولا شناعة فيه فتأمل (وأما الثاني) وهو أن القياس لا يكون منسوخا (فلان شرط العمل به رجائه وقد زال بوجود المعارض) وهو الذي يتوهم ناسخا واذا انتفى شرط العمل فلا حجة فيه (فلا رفع) به وهذا لو تم لدل على المطلوب الاول أيضا وحاصله انه لا بد للنسخ ان يكون الدليلان بحيث لو فرض اتحاد زمانهما كأنهما تعارضين والقياس يضعحل عند معارضة الدليل فلا يصح منسوخا من دليل ولا ناسخا له فلا بد ان كل نسخ لا بد فيه من معارضة وشرط العمل عدمها فلا يصح نسخ أصلا وكذا لا بد ان يجوز أن يكون القياس من فوقا بدليل معارض أو رافعا له فلا يتنى شرط العمل لعدم بقاء المعارضة ثم انه بقي ههنا بحث هو أنه لا نسلم اضعلال القياس عند معارضة الدليل بل القياس حجة شرعية كالدليل الآخر فاذا لم يضعحل ويتقدم على الدليل الآخر يكون من فوقا منه وان تأخر يكون رافعا له على أنه يجوز ان يكون قياس متقدم الاصل منسوخا بقياس متأخره والقياس لا يضعحل في مقابلة القياس الآخر قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره الاشبه أن القياس المستتب العلة طن العلة فيه ضعيف لكونها بالرأي ثم الحكم الثابت في الفرع بوجوده فانه أشد ضعفا فلا يبقى عند مقابلة نص دال على خلافه فلا تتحقق

بقرائن كثيرة وعرفنا ذلك من الصحابة ضرورة ومجرد هذه الالفاظ ليست قاطعة فانه وان كان مبعوثا الى الكافة فلا يلزم تساويهم في الاحكام فهو مبعوث الى الحر والعبد والحائض والطاهر والمريض والصحيح ليعرفهم احكامهم المختلفة وكذلك قوله تعالى لا تؤذركم به ومن بلغ أي يشذركم كل قوم بل كل شخص بحكمه فيكون شرعه عاما وقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لا يتناول الاعصره فان الجماعة عبارة عن الموجودين فلا يتناول من بعده فان قيل فهل يدل على عموم الحكم أنه كان اذا اراد التخصيص

المعارضة لو فرض اتحاد الزمان فلا ناسخية ولا منسوخية أما عدم منسوخيته من قياس مثله وعدم ناسخيته فلا نقياسين لا يتعارضان كما بين في بحث التعارض بل يجب الترجيح وان لم يتفق فالمتجهدان يعمل بأيهما شاء والنسخ فرع التعارض واما منصوص العلة فثله مثل مفهوم الموافقة انتهى كلماته الشريفة وهذا بناء على ان القياس المستنبط العلة ترجوح عن النص ولا يعتد به عند المقابلة وهو في حيز الخفاء فان العام المخصوص يجوز تخصيصه به عندنا وتخصيص العام مطلقا عند الشافعية ومن القطريات أن المرجوح لا يغير الترجيح واذا قد صلح مغير النص فليصلح رافعا لما ثبت به ويكون مرتفعاً بنص مثله في الدلالة ولا محذور فيه أصلا وأما القياس عند مقابلة آخر مثله فهما أيضا متعارضان لكون كل منهما متجاذبا في ما يتجبه الآخر وهو التعارض وانما لا يهدران لانه ليس دليل دونهما حتى يصار اليه بل يصار الى الترجيح وان لم يوجد يحكم القلب لثلا يلزم العمل من غير دليل وأما اذا كان أحدهما متأخرا لاصل فله ترجيح فيكون رافعا لمقدم العلة وأما منصوص العلة فقد قال ابن الحاجب انه يجوز نسخ القياس المقطوع للقطوع في حياته صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وبعده صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لا يجوز لانه لا مجال للرأي وأورد أن القياس لا يكون مقطوعا وان كانت العلة مقطوعة لجواز ان يكون الفرع مانعا أو الاصل شرطاً ولو فرض مقطوعا لكان كالنص في نسخ وينسخ ولعله أراد به مقطوع العلة فلا ور ولسا ذكر نعم رده عليه أن الفرق تحكم فان القياس في زمانه الشريف وبعده سواسيان في الخفية وافادة الحكم فإذا علم الآن قياس على أصل ثم علم قياس آخر على أصل آخر متاخر عنه ويكون هذا القياس معارضا لايحكم بانتساخ الأول من الثاني لوجود دليلين مفيدتين للحكمين فيرفع المتأخر المقدم وليس هذا مجال للرأي المحض في نصب الاحكام بل انما هو نصب من الشارع دليلان عنده موجبا لانتفاء عمر الحكم فان قلت لعل مقصوده أن القياس المستخرج الآن قياس معتبر من الزمان الشريف فناسخيته ومنسوخيته من ذلك الزمان وانما ظهر للجهل الآن وليس يمكن انتساخ حكم ثابت من الشرع بقياس اعتبره الشارع الآن فانه لو كان لزم المجال للرأي في معرفة مداه الحكم قلت هذا صحيح كيف لا ولو كان القياس معتبرا الآن ومفيدا للحكم جديلا لم نصب الشرع واثبات حكم جديد بخلافه شريعة الخاتم المطهرة المكملة لكن على هذا يكون هذا الفرق قليل الجدوى فان كل نسخ سواء كان القياس أو النص وبالقياس والنص كذلك لا يجوز الا في الزمان الشريف فافهم والحق أن هذا كله محدل والقياس لا يصلح ناسخا ولا منسوخا أصلا الا اذا اتفق ان تكون العلة منصوصة ويكون وجودها في الفرع مقطوعا وكذا عدم كونه مانعا وعدم كون الاصل شرطاً فانه حينئذ يكون كالنص وذلك لان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم انما يستعملون الرأي عند عدم وجدان نص ثابت الحكم ولو في حين ماعلم منه انهم لا يجعلون الرأي معارضا للحكم معول للنص وان كان ظنيا كيف ولم ينقل عنهم قط طلب القياس ليكون رافعا للحكم معول كما تدل عليه الوقائع الكثيرة وانكار هذا بعيد عن الأنصاف وهذا بخلاف القياس المخصص فانهم كانوا يؤيدون النصوص الظنية بالرأي ويجعلون الرأي قرينة على تفسير ظاهر النص ويؤيده ما قال الشيخ الا كبر خاتم الولاية المحمدية قدس سره الشريف ان القياس ليس بحجة مطلقة بل انما اعتبر عند عدم وجود نص واجماع لضرورة العمل لثلا تخالوا الواقعة عما يعمل به المكلف هذا مفعود في القياس والنص وأما القياسان المتعارضان فالظاهر أن متقدما لاصل منسوخ بمناخه كيف لا وأصل المتقدم كان دالا على حكم الفرع بواسطة العلة وكذا الاصل المتأخر دل على ضد ذلك الحكم فيه بواسطة علة غاية مافي الباب أن دلالاتهما ظنية والقياس انما هو كاشف عن هذه الدلالة فهذا بالحقيقة يرجع الى انتساخ النص المظنون بالنص الآخر مثله في بعض مدلوله لكن هذا الانتساخ كان من قبل في زمانه الشريف ولا يجوز العمل

خصص وقال تجزئ عنك ولا تجزئ عن أحد بعدك وحلل الحرير لعبد الرحمن بن عوف خاصة قلنا لأنه ذكره حيث قدم عموماً
أوحى توهم أنهم يلحقون غيره به للتعبد بالقياس وكذلك قوله تعالى خالصه لا من دون المؤمنين لا يدل على أن الخطاب معه خطاب
مع الأمة لئلا ماذكرناه (مسئلة) من الصيغ ما يظن عموماً وهي إلى الأجل أقرب مثل من يتسلف في الإيجاب أو يقره بقله وأفعلا
الخبر مصيراً إلى أن يظهر الأمر الوجوب والخير اسم عام وأخرج ما قام الدليل على نفي وجوبه لا يمنع التسلف به ولكن يستدل

بقياس منسوخ بحال لكونه منسوخاً من زمن الشارع وبقاء معارضه في نظر الشارع وانما علم هذا الانتساخ الآن وهذا
بعينه كما إذا انتسخ نص بنص فقد ارتفع حكم المنسوخ من الأصل وإن خفي على المجتهد به من الزمان ثم ظهر هذا كله
ظاهراً لأنه لم ينقل عن الصحابة في منازعاتهم ترجيح القياس بتقدم أصل أحد هما على الآخر فقد رتبوا رداً وأما الله أعلم
بأسرار أحكامه مجيزاً وناضية القياس (قالوا) النسخ تخصيص الأزمان فإنه بانه عمدة الحكم (والتخصيص في الأزمان
كالتخصيص في الأعيان) وتخصيص الأعيان به جائز فكذلك تخصيص الأزمان (قلنا) مماثلة تخصيص الأزمان والأعيان
(عمومته إذا جازى للراى في ذلك الانتهاء) لمدة الحكم فإن قلت يجوز أن تكون المصلحة في حكم موجوده إلى زمان من
الأزمان فينتهي الحكم إليه ويدرك فيه بالراى قال (ولو علم الحكم منوطاً بمصلحة ثم علم ارتفاعها فكسهم المؤلفة) أى فهو
انتفاء الحكم لا انتفاء العلة كما في سهم المؤلفة وهذا ليس من النسخ في شئ فإنه رفع من الشارع الحكم الثابت هذا وإن تقول
أن تخصيص الأزمان بالقياس ليس بالراى المحض حتى يكون ذلك الانتهاء به بل ينصب حجة من الشارع كما هو فهمنا سواء
فلا بد من الرجوع إلى ما قلنا فتدكر (مسئلة) إذا نسخ حكم الأصل للقياس (لا يبق حكم الفرع) الثابت بالقياس على
هذا الأصل (وهذا ليس نسخاً) عند الجمهور وقيل نسخ قالوا لأن انتفاء الحكم لا انتفاء العلة ليس من النسخ فإنه رفع من
الشارع ولم يوجد وأيضاً هذا الانتهاء جلي فإنه يعرف عند ملاحظة حكم الأصل وعلته أنه يزول بزوالها فهو واجب موقت وفيه
نظر ظاهر فإن الأول أعاد معين الدعوى والحكم قد كان ثابتاً من الشارع وانما زال بازالته والغاء علة فهو رفع من الشارع وهذا
هو النسخ وزوال العلة قد يكون خفياً أيضاً بحيث لا يعلم الا عند اعادة الشرع انتفاء الحكم المعلق بها عند وجودها كما في ما نحن
فيه والاشبه أن التراجع لفظي (وقيل يبق) حكم الفرع عند انتساخ حكم الأصل (ونسب) هذا (إلى الخفية) أشار إلى
أن هذه النسبة لم تثبت وكيف لا وقد صرحوا أن النص المنسوخ لا يصح عليه القياس وسيجى في شرط القياس أن من شرطه
أن لا يكون حكم الأصل منسوخاً (لنا أن نسخ الأصل الغاء للعلة) عن العلية وهو ظاهر (فیرفع الفرع) أى حكمه (والا)
أى وإن لم يرتفع حكم الفرع (لكان) ثبوته (عن غير دليل ولو بقاء) إذ غير القياس مفروض الانتفاء والقياس قد تقاعد
لعدم اعتبار الشارع علة وفيه نظر ظاهر فإن العلة ربما كانت في الفرع أقوى ومن ارتفاع الأصل لا يلزم الإعدام اعتباراً قدر
العلة الموجودة فيه ولا يلزم منه عدم اعتبارها مطلقاً فيجوز أن يبق القدر الموجود في الفرع معتبراً في الحكم المنوط بها
فيه الآن يقال المناط إذا كان أقوى في الفرع يكون دلالة لقياس أو القياس انما يكون فيما إذا كان الفرع مساوياً للأصل
في العلة وأضعف وحينئذ يلزم البتة من عدم اعتبار القدر الموجود في الأصل عدم اعتبار الموجود في الفرع لكن هذا اصطلاح
محض لا يغنى من الحق شيئاً فإن مناط الفرق بين الدلالة والقياس على كون المناط مفهوماً لغيره وعدمه فإذا لم يكن المناط مفهوماً لغيره
بل رأياً يعود الاشكال فقهري ثم ههنا بحث آخر هو أن انتساخ الأصل لا يوجب عدم اعتبار العلة بل يجوز أن تبقى العلة معتبرة
وانما رفع حكم العلة بطريقتين مفسدة مختصة بالأصل لا جملها ارتفع وبقى القدر الموجود في الفرع من العلة معتبراً سواء كان
مساوياً للأصل أو أضعف وبقى الحكم لوجود العلة وانتفاء المفسدة من الحكم ومما يؤيد ما قلنا أن نسخ الحكم عن بعض
أفراد العام مع بقاءه في البعض جائز من غير ريب كما صرح عن ابن مسعود فقد انتفى اعتبار العلة في البعض إما بالغاء القدر الموجود
فيه وإما بالغلبة مفسدة مختصة به مع أنه لم ينتف اعتبار العلة في البعض الآخر حتى يبق الحكم فليكن فيما نحن فيه كذلك
فتأمل فيه فائلاً بقاء حكم الفرع مع انتفاء حكم الأصل (قالوا) ألا الفرع تابع للدلالة) للأصل على الحكم (وهي باقية

على منع قتل المسلم بالذي بقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وإن ذلك يفيد منع السلطنة الامداد عليه الدليل من الدية والضمان والشركة وطلب النجى وغيره أو يستدل بقوله لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة وإن يجب القصاص تسوية وهذا كله مجمل ولفظ الأخير ولفظ السبيل ولفظ الاستواء الى الاجال أقرب وينضم اليه أن المستثنى من هذه العمومات ليس داخل تحت الحصر وليس مضبوطا بضابط واحد ولا بضوابط محصورة وإن لم ينحصر المستثنى كان المستثنى

لالحكم الاصل وهو المنتقى فقط والدلالة باقية كما كانت فيبقى تابعها (قلنا) حكم الفرع انما يتبع لدلالة الاصل بواسطة العلة المعترضة شرعا واذا نسخ الاصل (لزم من انتفاء الاصل انتفاء الحكمة المعترضة شرعا) فانتهى التابع وأيضا تعلق حكم الفرع بذمة المكلف تابع لتعلق حكم الاصل وقد زال التعلق فقد زال تابعه ولما ان تقول ان الموجب للحكم العلة والنص كان يدل عليه بواسطة العلة فالحكم الشرعي المستفاد من العلة انما فهم من النص بالتبعية والحكم من الشارع لا يرتفع الا بظهور رافع والرافع اما ناسخ فهو لم يرفع الحكم الاصل فقط وأما عدم اعتبار العلة والحكمة المعترضة فيها فكلا ولم يظهر عدم الاعتبار من انتساخ الاصل كما قررنا فلا بد من بقاء الحكم الى ظهور عدم اعتباره لدليل منفصل أو ظهور ناسخ آخر فعليك بالتأمل الصادق (و) قالوا (ثانيا) لو استلزم انتساخ حكم الاصل انتفاء حكم الفرع فليس القياس الانتفاء على الانتفاء (و رفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الاصل من غير جامع قلنا) لان الملازمة فان مناط انتفاء حكم الفرع ليس هو القياس (بل) انما يتسنى (بانتفاء العلة) الموجبة للحكم (المعالم بانتفاء حكم الاصل) بالنسخ ولما أن تقول ان انتفاء العلة الموجبة للحكم مطلقا من الاصل والفرع لم يظهر فلما ارتفع عن الفرع لا يرتفع بقياس ارتفاع حكم الفرع على ارتفاعه في الاصل وهو قياس من غير جامع فعليك بالتأمل الصادق فتأمل ﴿ (مسئلة المختار جواز نسخ الاصل) المنطوق (دون الفعوى) وهو دلالة النص (وبالعكس) أى جواز نسخ الفعوى دون الأصل (وقيل لا بالعكس) أى لا يجوز نسخ الفعوى دون الاصل (وقيل بغيرهما) أى لا يجوز انتساخ كل من الاصل والفعوى بدون الآخر (لنا ما الأول فرجا كان الفعوى أقوى) في الامر الذي لاجله الحكم (كالتضرب) انه أقوى (من التأفيف) في مناط الحرمة وهو الاذى واذا كان أقوى فلا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الأقوى وهذا عينه جار في القياس كما مر (واما الثاني) وهو انتساخ الفعوى دون الاصل (فجواز ظنية الزوم) بين الاصل والفعوى (فيجوز التخلف) أى تخلف الاصل عن الفعوى (ولهذا صرح اقله ولا تستحب به) مع ان النهى عن الاستغفاف كان يدل على التمسك بالقتل بجامع الاذى لكن لظنية التخلف عنه عند طلوع شمس العبارة الناطقة ثم يرد عليه أن ظنية الزوم انما تنفي انتفاء الفعوى رأسا عند وجود المعارض لا انتفاءه بعد التحقق والجواب ان الظنية مجوزة للتخلف ابتداء كان أو بقاء ثم لما ظهر المعارض متراخيا وجب التخلف متراخيا فتأمل فيه ثم لك أن تستدل بمثل ما استدلت به على المطلب الاول بان يقال قديكون المناط في الاصل أقوى من الفعوى ولا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الأقوى وهذا وان كان انتهاء الحكم لانتهاء العلة لكن لا يضر النسخ لانه انتهاء لا يظهر الا بالناسخ بخلاف سهم المؤلفاته فانه قد علم حين قدر لهم السهم انه حكم مؤقت برمان اعزاز الدين باعطائهم فانتفى عند عدم الحاجة في التأليف للاعزاز فافهم * مانع العكس (قالوا الاصل لازم للفعوى) (والفعوى لازم) للاصل (ويجوز انتفاء المزوم وبقاء اللازم) لجواز كون اللازم أعم (دون العكس) أى لا يجوز بقاء المزوم دون اللازم فلا يجوز بقاء الاصل دون الفعوى (قلنا ذلك) أى استحالة بقاء المزوم دون اللازم (اذا كان المزوم عقلا قطعاً وهو غير لازم) ههنا لانه قد مر ان المزوم قد يكون ظنياً وهو غير وافي لانه لا دخل للظن والقطع فافهم فنقول الفعوى لازم للاصل في الواقع سواء تعلق به الظن أو القطع أو لم يتعلق بشئ منهما ولا يجوز بقاء المزوم بدون بقاء اللازم في الواقع وانكاره مكابرة نعم لو كان المزوم ظنياً يكون عدم بقاء المزوم دون بقاء اللازم ظنياً أيضاً فيكون انتفاء الاصل بانتساخ الفعوى مطلقاً ولا ضير فيه فان قلت اذا كان المزوم مظنوناً فجاز انتفاء المزوم فجاز انتفاء الفعوى دون انتفاء الاصل بناء على انتفاء المزوم قلت ظنية الزوم انما توجب قيام احتمال انتفاء الزوم من الأصل لا انتفاءه بعد التحقق والكلام فيه بعد تحقق

مجهول وليس من هذا القبيل قوله فيما سقت السماء العشر وقد قال قوم لا يتسل بعومه لان المقصود ذكر الفصل بين العشر ونصف العشر وهذا فاسد لان صيغة ما صيغة شرط موضع للعموم بخلاف لفظ السيل والخير والاستواء نعم تردد الشافعي في قوله تعالى وأحل الله البيع في أنه عام ومجمل من حيث ان الالف واللام احتمل أن يكون فيه التعريف ومعناه وأحل الله البيع الذي عرف الشرع بشرطه (مسئلة) الخطاب يسدج تحت الخطاب العام وقال قوم لا يسدج تحت خطابه بدليل قوله تعالى وهو

الفحوى تحقق لزوم فلا يصح انتفاء اللازم دون المزموم فالصواب في الجواب ان يمنع اللزوم فان الفحوى انما ثبت بانفهام المناط لقة ويجوز أن يكون المناط في الفحوى أضعف فيه بدرجته اعتباره ويعتبر الا ان الاقوى الذي في الأصل حينئذ يجوز التخلف فلا لزوم الاماد المناط العام معتبرا فانهم منكر والمقامين (قالوا الفحوى لازم) للأصل كما قال منكر والعكس (والاصل متبوع) للفحوى (ولا مزموم بدون اللازم) فلا أصل بدون الفحوى (ولا تابع بدون المتبوع) فلا فحوى بدون الأصل وبعبارة أخرى الأصل والفحوى متساويان لكونهما لاجل مناط واحد فانتفاء كل يستلزم انتفاء الآخر (قلنا التبعية في الدلالة الباقية) بعد الانتساح (لا في الحكم) المنتقى فلا يلزم من انتفاء الأصل انتفاء الفحوى ولستدل ان يقول التبعية في تعلق الحكم بزمة المكلف لان المشاركة ليست الا في علة تعلق الحكم بزمة المكلف فادام العلة متحققة يجب تحقق الأصل والفحوى جميعا فاذا انتفى أحدهما انتفى الآخر لان انتفاء كل لا يكون الا باهدار العلة واذا أهدر العلة ارتفع كل فالصواب في الجواب ما مر من منع تبعية الفحوى وكذا من منع التلازم فان الكلام كأنه موضوع لافادة حكم الأصل كذلك لما هو مشار له في المناط المفهوم لغة وعرفا فلا يلزم من انتفاء تعلق أحدهما بالآخر وكذا يجوز الاختلاف فيما قووه وضعفا فيجوز التخلف من الجانبين فتأمل (وقد يقال) في التحرير (على تقدير) تحقق (المساواة بين الأصل والفحوى) في الشدة والضعف في المناط المفهوم لغة (كما هو محور) يراد منه في كثير من الشافعية) كما مر في بحث الدلالات (يكون) الفحوى (كالقياس) في عدم بقاء الفحوى دون الأصل وبالعكس وان كانا منفارقين في فهم المناط لقة وعدمه وذلك لان انتفاء كل يوجب اهدار قدر المناط الموجود فيه وهو بعينه موجود في الآخر فيقدر فيه أيضا ولبقاء الحكم عند انتفاء المناط (فلونسخ) فرضا (ايحباب الكفارة للجماع) في الصوم المنصوص (لا يبق) الايجاب المذكور (للا دل) فيه الثابت بالدلالة تساوى المناط فيهما وانما البقاء للأصل دون الفحوى اذا كان المناط فيه أشد وأما العكس فانما هو اذا كان المناط في الفحوى أشد * واعلم ان الفحوى والقياس متساويان في ثبوت الحكم في الفرع بواسطة المناط وانما الفرق يكون المناط في أحدهما متفهما لغة وعرفا وفي الآخر تأملا واحتجادا فتجوز بقاء الفحوى عند انتساح الأصل مع عدم تجوز بقاء حكم الفرع في القياس عند انتساح الأصل بحكم الا أن يقال النص دال على الفرع في الفحوى لغة والكلام مفيد للحكمين بالذات بوضع الواضع هيئة الترتيب لمشاركة المسكوت المشار في العلة في الحكم فبارتفاع حكم واحد لا يرتفع الحكم الآخر بخلاف القياس فان الحكم في الفرع فيه انما يثبت بايجاب العلة لا بايجاب الكلام من حيث الدلالة اللغوية فاذا ارتفع حكم الأصل ارتفع العلة فانتفى الحكم وعليك بالتأمل فيه فانه موضوع تأمل وأما الفرق بين الفحوى الذي يكون المناط فيه مساويا للأصل وبين ما يكون مختلفا فاسد فان المناط وان كان مساويا ولكنه يجوز أن يعرض في الأصل مقسدة تغلب على مصلحة المناط وتكون هذه المقسدة مختصة بالأصل المنطوق دون المسكوت المفهوم فيمنع الحكم فيه أي المنطوق ويبقى في المسكوت كما مر تقريره في القياس فتذكر هذا ما حصل لي الى هذا الآن ولعل الله تعالى يحدث بعد ذلك أمرا (ثم الفحوى يكون ناسخا وقد ادعى الامام الرازي والامدنى الاتفاق فيه) وجرى عليه بعض شروح المناهج (ونقل أبو اسحق الشيرازي وابن السمعاني الخلاف) كذا في كتب الشافعية والتحقيق فيه انه ان كان الدلالة على حكم الفرع بوضع الكلام له بان يقول الواضع وضعت هيئة تتركب لافادة حكم المنطوق وما هو مشار له في المناط المفهوم لغة من غير نظر ورأي فيصح كونه ناسخا ومنسوخا لكونه مدلول للكلام الشارع كالمنطوق وان لم يكن الكلام موضوعا له وانما يستفاد الحكم بوجود العلة الموجبة للحكم كما يقول به قائل كونه قياسا جليا فينبغي أن يكون حكمه كحكم القياس في النسخة والنسخية فان جاز هناك جاز هنا والا وكذا الحال في بقاء حكم أحدهما

كل شيء ولا يدخل هو محتج وبدليل قول القائل لغلامه من دخل الدار فأعطه درهماً فإنه لا يحسن أن يعطى السيد وهذا فاسد لان الخطاب عام والقرينة هي التي أخرجت المخاطب مما ذكره ويعارضه قوله وهو بكل شيء عليم وهو عالم بذاته ويتناوله اللفظ بمجرد كونه مخاطباً ليس قرينة قاضية بالخروج عن العموم في كل خطاب بل القرائن فيه تتعارض والاصل اتباع العموم في اللفظ (مسئلة) اسم الفرد وان لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع أحدها أن يدخل عليه الالف واللام كقوله لا تتبعوا البر

دون الآخر ثم اعلم أن القموى على ضوابط مشايخنا لا يصلح ناسخاً اللفموى آخر لا العبارة ولا الإشارة لانهما أو ما على ما بيننا من أنه لا يجب الدنو بل قد يكون مثلهما بل أعلى من الإشارة أيضاً يصلح ناسخاً لهم ما قد بر (وكذا الاختلاف في نسخ مفهوم المخالفة بدون الاصل وبالعكس) أي نسخ الاصل بدون مفهوم المخالفة (و) كذا الاختلاف (في كونه ناسخاً) والمختلفون هم القائلون به سوى الخفمية (كذا في التقرير) والاشبه حوازي بقوله كل بدون الآخر كونهما محكمين غير متلازمين فلا يلزم من انتفاء واحد انتفاء الآخر وفي كونه ناسخاً ومنسوخاً تأمل فإنه أدون من القياس عند قائله فلا يصلح معارضاً لشيء من الأدلة لو فرض اتحاد الزمانين ولا بد للنسخ من المعارضة كما قالوا في القياس وقد مر فافهم * (مسئلة مذهب الخفمية والحجالة واختار ما بين الحاجب لا يثبت حكم الناسخ بعد تبليغ جبريل) عليه السلام الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (قبل تبليغه عليه) وآله وأصحابه الصلاة (السلام الى الأمة) وقال بعض الشافعية يثبت وأما قبل تبليغ جبريل عليه السلام فلا يثبت اجاباً وكذا انقلوا أنه بعد تبليغ النبي عليه الصلاة والسلام الى الواحد من المكلف يثبت على الكل اجاباً ولا ينبغي أن يراد في المسئلة بالحكم تعلق الخطاب والطلب بالفعل فإنه ظاهر أن قبل بلوغ النسخ المكلف غافل عن الخطاب غير فاهم إياه فلا يمكن دعوى وقوع التكليف والطلب منه ولا يصح النزاع بعد شرط فهم المكلف وأيضاً لو كان المراد هذا المصاحف اتفاقهم على ثبوت الحكم على من لم يبلغه بعد بلوغه لواحد من الأمة مع قولهم بعدم ثبوت الحكم عليه قبل البلوغ الى واحد فإنه غافل مثله ولا يتأتى الفرق بالتمكن على الفهم في الاول دون الثاني لانه قد ثبت اشتراط الفهم للتكليف فيما مر لا اشتراط التمكن على الفهم بل الذي ينبغي أن يراد اشتغال الذمة بالحكم من غير وقوع الطلب من الشارع تنجيهاً كافي النائم وهو الذي يقال له في عرفنا نفس الوجوب لحاصل المسئلة أنه هل تشتغل الذمة قبل التبليغ بالحكم الناسخ أم لا لكن على هذا لا يصح الخلاف من الشافعية فإنه لا يقولون بافتراق وجوب الاداء عن نفس الوجوب فإن قلت ان حوزاً لا فتراق بينهم ما فتما يجوز في الامر وأما في النهي فلا يصح الافتراق قلت الذمة في النهي قد اشتغلت بلزوم الكف عنه ثم بعد الفهم يتوجه الطلب اليه وهذا غير بعيد فان قلت لا يجعل محل النزاع الحكم التعليقي دون التخييري والحكم التعليقي يتحقق قبل تحقق الطلب قلت الحكم التعليقي محال يختلف فيه أصلاً (لنا) أولاً (لو ثبت قبل التبليغ) على ذمة المكلف (كان التبليغ تأخيراً عن وقت الحاجة) والتزامه لا يتحول عن شناعة عظيمة وفيه أن الحاجة الى التبليغ انما تكون في وقت تعلق التكليف وما قبل ذلك وان كان اشتغال الذمة فلا محالة تأخير التبليغ ليس تأخيراً عن وقت الحاجة وثالث أن تقر الاستدلال بأنه لا يصح الطلب قبل البلوغ لكونه تكليف الغافل ولا اشتغال الذمة الذي هو نفس الوجوب فإنه لا فائدة فيه اذا فائدة صحة الاداء فلا صحة لحكم الناسخ قبل البلوغ بل انما يلزم عليه العمل بالنسخ أو وجوب القضاء بعد البلوغ وذلك لا يصح لان صاحبه معذور كالخطي في الاجتهاد وهذا بخلاف ما اذا بلغ واحد الان الجهل لقصوره منه لانه يمكنه الاطلاع عليه بالفحص اذا لم يمر وقت يمكن فيه طلب النسخ والاطلاع عليه كما وقع لأهل مسجد بني حارثة ومسجد قباء وعلى هذا فينبغي أن يشترط لتعلق الحكم التبليغ الى الواحد وفي زمان يمكن اطلاع الغير عليه فان قلت الحسن والقبح عقليان فاذا ورد النسخ فاعلم انما زال حسن المنسوخ وثبت الحسن في حكم الناسخ فيجسسه يتعلق بذمة المكلف ويسقط الحكم المنسوخ زوال حسنه قلت نعم الحسن والقبح عقليان وان انتقال صفة الحسن من الحكم المنسوخ الى الحكم الناسخ لازم للنسخ لكن الانتقال انما يكون عند الله تعالى عند التبليغ فإنه وقت التعلق لا عند النزول كيف ولو خور لا انتقال قبل التبليغ يلزم تأخير التبليغ عن وقت الحاجة على أن الحسن وان كان عقلياً لكن الحكم وتعلق الذمة به شرعي ولا شرع قبل التبليغ و(لنا) ثانياً

بالبر والثاني النفي في النكرة لان النكرة في النفي تم كقولك ما رأيت رجلا لان النفي لا خصوص له بل هو مطلق فاذا أضيف الى منكر لم يتخصص بخلاف قوله رأيت رجلا فإنه اثبات والاثبات يتخصص في الوجود فاذا أخبر عنه لم يتصور عمومه واذا أضيف الى مفرد اخص به (الثالث) أن يضاف اليه أمراً ومصدر والفعل بعد غير واقع بل منظر كقوله أعترق رقية وقوله تعالى قصير رقية فإنه مامن رقية الا وهو محتمل باعتاقها والاسم متناول لكل فنزل منزلة العموم بخلاف قوله أعترقت رقية فإنه اخبار عن ماض قد تم وجوده

(واقعة أهل قباء فانهم استداروا) حين علموا بالناسخ أثناء صلاة الفجر (وما أعادوا) وقد مر تخريجهم وكذا واقعة أهل مسجد بني حارثة فانهم أيضاً استداروا في صلاة العصر وما أعادوا كما هو في صحيح البخاري وغيره ولم يشكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه نظر ظاهر أما أولافلان هذا خارج عن محل النزاع لان بلوغ الحكم الى أهل المسجدين بعد صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ومن معه من الصحابة في المسجد الشريف فهذا من قبيل بلوغ الحكم اليه البعض الأمتة دون بعض وقد نقلاوا الاتفاق في ثبوت الحكم في هذه الحالة على الكل وأما ثانياً فلانه يجوز أن يكون عدم الاعادة بعفو من الشارع الشريف كيف وليس هذا بأدنى من الخطأ في الاحتياط كيف وهو معذور ويعتقد ثبوت حكم المنسوخ قطعاً وهو فوق الظن الاجتهادي واذا كان عدم الاعادة للعفو فيجب أن يكون الوجوب في الذمة وتسقط الاعادة فتأمل فيه ولنا ثالثاً ما في الصحابين أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقف في حجة الوداع عن الناس يسألونه بخاء رجل فقال لم أشعر فخلقت قبل أن أذبح فقال اذبح ولا حرج ففأخّر فقال لم أشعر ففحرت قبل أن أرمي فقال ارم ولا حرج فأسألت النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن شيء قدّم أو أخر الا قال افعل ولا حرج والمعنى لم أشعر بالناسخ فخلقت قبل أن أذبح ففني صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم المخرج وهذا انما يتم لو ثبت أنه لم يكن هذا الترتيب واجبا من قبل والافالمعني سهوت فخلقت قبل أن أذبح وكان هذا السائل فعل قبل البلوغ الى واحد والافيلزم أن لا يثبت الحكم بعد البلوغ الى واحد أيضاً مع أن الصحابين يقولان بعدم وجوب الترتيب في المنايا المتوهمات متمسكين بهذا الحديث فعلى هذا المعنى لم أشعر بالترتيب فخلقت قبل أن أذبح فقال عليه وآله وأصحابه والصلاة والسلام ليس الترتيب حتماً اذبح الآن لا حرج عليك أصلاً في الآخرة بالسؤال عنه ولا في الدنيا لعدم وجوب الدم فحينئذ ليس من الباب في شيء نعم ابتداء الاحتمال الاول يكتفي بالجواب عن تسكهما فقامل (واستدل أولاً بأنه) أي ثبوت حكم الناسخ قبل التبليغ الى الواحد من الأمة (بوجوب تخريم شيء ووجوبه في وقت واحد) والملازمة (لان حكمه) أي الناسخ (تخريم العمل بالأول) المنسوخ (والمنسوخ واجب العمل مالم يعتقد ناسخه حتى لو عمل به) أي يحكم السامع قبل العلم به (أعصى) ولا يكون عصياناً بترك غير الواجب فالعمل به واجب ولو ثبت حكم الناسخ يكون حراماً أيضاً (أقول) هذا الدليل (منقوض بما اذا بلغه واحداً دون غيره فإن العمل بالمنسوخ واجب الى العلم بالناسخ للعصيان بالترك ولو ثبت عليه حكم الناسخ حرم العمل به أيضاً فاجتمع هذا خلف اللهم إلا أن يمنع العصيان هناك بترك المنسوخ بل بالاخلال بطلبه معرفة الناسخ فإنه كان متمكناً بعد البلوغ واحداً ولا يمكن مثله فيما نحن فيه فإنه قبل البلوغ لا يمكن من طلبه (فتأمل) فيه فإنه موضع تأمل (وأيضاً النزاع) لاحد (في عدم وجوب الامتنال) بالناسخ قبل العلم لانه لا تكليف للغافل عند أحد (بل في الثبوت) لحكم الناسخ (في الذمة فيمكن التدارك) بالقضاء (كافي النائم) فإنه لا يجب عليه الامتنال مع شغل ذمته بالواجب (الصحة التمكن) من الفعل وان لم يكن التمكن حاصل بالفعل وحينئذ لا نسلم أن المنسوخ واجب ثابت في الذمة بل انما الثابت حكم الناسخ وان لم يكن واجب الاداء (والعصيان) بالاتباع بحكم الناسخ وترك حكم المنسوخ (لقصد المخالفة) للحكم الالهي الثابت عنده وان لم يكن ثابتاً في نفس الامر (كافي وطء الزوجة بقصد الاجنبية) فإنه بعضي لقصد المخالفة في زعمه وان كانت زوجته في نفس الامر وهذا يرشدك الى أنه لا يصلح للنزاع الاحكام بمعنى اشتغال الذمة به لاطلب الاتيان به لكن ينبغي أن يعلم أنه لا ينفع الشافعية فانهم لا يرون نفس الوجوب منفكاً عن طلب الاداء في البدنيات كما حرمت الاشارة اليه فافهم وعليك بالتأمل الصادق (و) استدلال (ثانياً) بأنه (لو ثبت) حكم الناسخ قبل البلوغ الى الاممة (الثبت قبل تبليغ جبريل) عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (لا اتحادهما في عدم علم المكلف) ولم يكن المانع الا ذلك (وفيه أن النبي صلى

ولا يدخل في الوجود إلا فعل خاص (مسألة) ، صرف العموم إلى غير الاستغراق جائز وهو معتاد ما رتد إلى مادون أقل الجمع فغير جائز ولا بد من بيان أقل الجمع وقد اختلفوا فيه فقال عمر وزيد بن ثابت أنه اثنان وبه قال مالك وجاعة وقال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة ثلاثة حتى قال ابن عباس لعثمان حين رد الأمام من الثلاث إلى السدس باخوين ليس الاخوان اخوة في لغة قومك فقال يحيى قومك يا غلام وقال ابن مسعود إذا اقتدى بالامام ثلاثة اصطفوا خلفه وإذا اقتدى اثنان وقف كل واحد عن جانب وهذا

الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم على الارض من جنس البشر فيمكن العلم بالفحص عنه) فهنا التمكن من العلم بوجود بخلاف ما قبل تبليغ جبرائيل فالقياس مع الفارق وهذا غير وافي لانه لا دخل للتمكن من العلم فيه انما معنى التكليف على العلم بالفعل دون التمكن وان قيل انه ليس الكلام فيه بل في الثبوت في الذمة وهو ليس من باب التكليف قلت فثبتت في الذمة قبل تبليغ جبريل فلا نسلم بطلان اللازم لكن ينبغي أن يكون بطلان اللازم مجمعا عليه فافهم ويمكن أن يقال على الدليل بان القياس مع الفارق فان النزول على الرسول شرط التكليف ولم يوجد كيف وقد نزل القرآن في السماء الدنيا قبل بعثته محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكثير والتوراة قبل بعثته موسى عليه السلام بكثير ولم يثبت أحكامهما في الذمة وذلك لعدم النزول الدنيا فكذا لا يكفي النزول إلى جبريل عليه السلام فتأمل فيه والشافعية (قالوا الحكم) الناسخ (يتجدد وتعلق) بالمكلف لانه نزول إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو من المكلفين فثبت في الذمة فان قلت لعل عدم العلم مانع قال (وعدم العلم غير مانع) عن التعلق والثبوت (كما اذا بلغ إلى مكلف ما) من غير البلوغ إلى الآخرين فانه يثبت على الكل اتفاقا (قلنا) لان نسلم انه تعلق بالذمة لفقد شرطه اذ (التمكن) من العلم (معتبر) في تعلق التكليف (دفعا للتكليف بالمحال وهو) أي التمكن (يحصل بالتبليغ إلى واحد) من الأمة (بخلاف ما قبله) فان التمكن لا يمكن هناك وفيه أولا لأن التكليف بالمحال انما يندفع بالعلم بالفعل لا بالتمكن منه فينبغي أن يشترط العلم بالفعل وثانيا قد مر أنه ليس النزاع في التكليف بل في الثبوت في الذمة وهو لا يستدعي العلم ولا التمكن (وقد يقال) لا بد من البلوغ إلى الواحد ليحصل التمكن و (النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم) ذلك الواحد فيه يحصل التمكن من العلم فقد وجد الشرط (أقول) في الجواب (اذا بلغ إلى واحد) من الأمة (دل على حصول زمان التمكن) من العلم بالضرورة (بخلاف ما اذا لم يبلغ) واحدا من الأمة فانه لم يمر زمان تمكن أصلا (واللازم تأخير التبليغ الواجب) عن وقت الحاجة وهو زمان توجه التكليف ولو أسقط حديث التمكن واكتفى على لزوم تأخير التبليغ في الاستناد ومنع على تعلق الحكم بنفس النزول بل شرط التعلق بالذمة البلوغ إلى واحد فالتأخير التبليغ لم ولا توجه الاشكالان من الاصل والظاهر في الجواب أن يقال لان نسلم التعلق بذمة المكلف قبل التبليغ لعدم الفائدة من الاداء والقضاء كما مر (فافهم) فانه مع وضوحه يشكر * (مسألة زيادة عبادة مستقلة ليست بخالف ما يدعيه) وان كانت من جنسه فانه لا يرفع شيئا من المريد عليه وهو ضروري أولى (وعن بعضهم) يجب صلاة سابعة نسخ لانه يبطل وجوب المحافظة على (الصلاة الوسطى) الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فانه اذا صارت الصلوات ستا لم يبق وسطى والصلاة الوسطى عند الامام وصاحبه صلاة العصر وهو مذهب أكثر الصحابة والتابعين والاحاديث وان كانت متعارضة لكن القوة لاحاديث العصر والتفصيل في فتح المنان في تأييد مذهب النعمان الشيخ عبدالحق الدهلوي رحمه الله تعالى وفائدة هذا القول تظهر في ايجاب صلاة الوتر بخبر الواحد فانه لما كان ايجاب السادسة نسخا عندهم لايجاب المحافظة على الوسطى الثابت بالقاطع لم يكن ايجاب الوتر بخبر الواحد صحيحا واللازم انتساخ القاطع بالظنون (وحاله أن الوصف) وصف التوسط (عقلي) لا حكم شرعي بل الحكم هو ايجاب الموصوف بهذا الوصف والزائل هو وصف التوسط (ولا يلزم) من زواله (بطلان الموصوف) أي بطلان ايجاب الموصوف واعمل مطمح نظر هذا البعض أن الاحكام المتعلقة بالمشتقات تنقيد بانصاف المبدء فالعنى ايجاب الصلاة الموصوفة بهذا الوصف أي ايقاعها على وجه تكون متوسطة ولا شك أن ايجاب السادسة يبطل هذا الحكم لكأنقول هب أن الظاهر في الاحكام المتعلقة بالمشتقات ما ذكرتم الا أنه لا شك أن الغرض ههنا ايجاب نفس الصلاة المعنونة بها ولا دخل لكونه وسطى في ايجاب فتأمل فيه و (أما زيادة جزء) في الواجب (كالترغيب في الحد) أي حد الزنا (أو) زيادة (شرط) بعد اطلاق الواجب

يشعر من مذهبه بأنه يرى أقل الجمع ثلاثة وليس من حقيقة هذا الخلاف منع جمع الاثنين بلفظي معهما فإن ذلك جائز ومعتاد لكن
الخلاف في أن لفظ الناس والرجال والفقراء وأمثاله يطلق على ثلاثة فإذا حقيقة وهل يطلق على الاثنين حقيقة أم لا واختار
القاضي أن أقل الجمع اثنان واستدل باجتماع أهل اللغة على جواز إطلاق اسم الجمع على اثنين في قولهم فعلتم وفعلنا وتفاعلون
وقد ورد به القرآن قال الله تعالى في قصة موسى وهارون أنامكم مستمعون وقال عيسى الله أن ياتيني بهم جميعا وهما يوسف وأخوه

عنه (كالإيمان) أي اشتراطه (في رتبة اليمين فهل هو نسخ) الحكم المزيدي عليه (فالخفية) قالوا (نعم) نسخ وهو
المسح عندهم بالنسخ بالزيادة (والشافعية والحنابلة وأكثرا المعتزلة) قالوا (لا) نسخ (وعبد الجبار) من المعتزلة قال
(إن غير) هذا الجزء أو الشرط أصل الواجب (المزيدي عليه حتى لو فعل) المكلف أي (كما كان) قبل الزيادة (وجب)
استثناؤه كزيادة ركعة (كإروى الشيخان عن أم المؤمنين أن الصلاة الرباعية كانت اثنتين ثم زيد ركعتان والآن لو صلى
الظهر ركعتين لم يجز ووجب الاستئناف (أو) كان (كتخيير) معطوف على غير ما على قوله كزيادة ركعة كالأختي
(في ثلاث) من الخصال (بعده) أي بعد التخيير الثابت (في ثنتين) فله زافع لحرمة ترك الاثنين إلى إباحته بشرط الاتيان
بالثالث (فسخ) أي فإزالة نسخ (بخلاف زيادة الغريب على الحد) الذي هو الجلد فإنه لو جلد ولم يعزب
لا يجب استئناف الجلد (وغلط هنا ابن الحاجب) حيث جعل زيادة التغريب نظير ما غير ولعل بناء كلامه على أنه فسر
التغريب بأن يكون وجوده على ما كان كالعدم بحيث لا يعتد به ولا يكون بمثابة ولا شك أن الجلد على تقدير زيادة التغريب
كذلك فتغلطه اتعاها ببناء على تفسير المصنف إذا صح النقل عنه لكنهم يرجحونه بأنه نقل الأمدى وهو ثقة في الباب والله أعلم
بحقيقته الحال (وقيل إن رفع) هذا الجزء أو الشرط (حكما شرعيا فنسخ) والالا (واختاره الامام) امام الحرمين (و) الامام
(الرازي والأمدى) كلهم من الشافعية (أقول مرادهم أنه لا يضبط) الامر (كالأفيا ولا اثباتا) بل في بعض الأحكام
يكون رافعا لحكم شرعي فيكون نسخا وفي الآخر لا يكون (فأن دفع ما في التنقيح أنه كلام خال عن التحصيل لأن كل أحد
يعترف به) وانما الخلاف في أنه رافع أم لا ووجه الاندفاع ظاهر قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره هكذا نقل في
شرح الشرح وليس في التنقيح كره أصلا إلا أن يكون هذا التنقيح غير التنقيح المشهور فافهم (وأما رفع مفهوم المخالفة
كفي المعالوفة زكاة بعد) القول (في الساعة) زكاة فالاول برفع مفهوم الشافعي (فنسبته) أي نسبة كونه نسخا (إلى الخفية
سهمون ابن الحاجب) لانهم لا يقولون بمفهوم المخالفة حتى يكون رفعه نسخا (الاتقيرا) بأن يقال لو كان المفهوم عندهم
ثابتا كما إذا دلت القرينة أن رفعه نسخا وأنت تعلم أن ذكره هنا غير مناسب قال ميرزا جان لوصح نسخ مفهوم قولنا في
الغنم السائمة زكاة بمنطوق في المعالوفة زكاة لم يبق إذ كراهية فائدة بل يكون لغوا والقائلون بالمفهوم انما وقعوا في القول به لئلا
يكون ذكر الصفة لغوا وجوابه أنه لا يلزم بقاء الفائدة دائما بل القدر الضروري من وم الفائدة حين التكلم لئلا يلغو التكلم
وهم انما وقعوا في القول به لئلا يكون التكلم بها من غير فائدة وهذا لا يوجب بقاء تلك الفائدة وهل هذا إلا كإقيد بالصفة تلخوف
سامع آخر وإذا زال خوفه لم يبق تلك الفائدة فافهم (لنا) أن (المطلق) عن تلك الزيادة (دل على الأجزاء مطلقا) سواء
كان مع الزيادة أو مجردا عنها (لانه) أي المطلق (كالعام) يدل على أفرادها التي مع الزيادة أو مجردا عنها (بدلا) وليس هناك
صارف عنه لأن الكلام في الأجزاء غير هذه الزيادة وهي مقروضة الانتفاء زمان وجود المطلق فيحصل على الإطلاق ويدل
عليه (والتقيد) بجزء أو شرط (بنافيه) فإنه يقتضي عدم الأجزاء بدونه (فيرفع) هذا التقيد (حكما شرعيا) وهو أجزاء
الأفراد التي هي مجردة عن هذا التقيد وهذا ظاهر جدا ثم فرغ على هذه المسئلة مسئلة أخرى فقال (ولهذا) ولاجل أن زيادة
جزء أو شرط نسخ (امتنع عندنا الزيادة بخبر الواحد على القاطع) كالكتاب والالزم انتساخ القاطع بالمتظنون فإن قلت قد جوزتم
الزيادة بالخبر المشهور مع أنه مظنون قلت سنين وجهه أن شاء الله تعالى (كالطهارة للطواف) فأنالنا جعلها شرطا حتى يجزئ
الطواف من غير طهارة ولا تجب إعادة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى كما عساه يروي الترمذي والنسائي عن ابن عباس قال قال

وقال فقد صغت قلوبكم ولهم قلبان وقال وداود وسليمان اذ يحكيان في الحرف الى قوله وكننا الحكمهم شامدين وهما اثنان وقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأولاهما ما وهما طائفتان وقال وهل أتاك نبال الخصم اذ تسور والحراب وهم ماملكان فان قيل عن كل واحد من هذا جواب فقوله انهم معكم مستمعون يعني هرون وموسى وفرعون وقومه وهم جماعة وقوله قلوبكم لضرورة استفعال الجمع بين تنبئين مع أن القلوب على وزن الواحد في بعض الالفاظ وقوله عسى الله أن يأتيهم جميعا أراذبه

رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الطواف حول البيت مثل الصلاة لأنكم تتكلمون فيه فن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير وأجاب مثابنا كما أشار إليه المصنف بان قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق مطلق فزيادة الطهارة عليه وتقييد إطلاقها لا يجوز بهذا الخبر المظنون بل يبقى الطواف المفروض مطلقا لكن قلنا بوجوب الطهارة علام هذا الخبر فيجب الدم الجارح طاف محذرا لكن سقط الفرض كذا قالوا واعترض عليه الشيخ الهداية بأننا أنسلم ان الطواف مطلق كيف ولو كان مطلقا لكان في شوط واحد فإنه أدنى ما يطلق عليه اسم الطواف لقوله بل المراد الطواف الشرعي المعتبر عند الشارع وهو محمل في الأركان والشروط فيقع هذا الخبر بيان الشرط فلا نسخ أصلا فلا يلزم عليه محذور فحينئذ لا يصلح تفرع هذه الفريضة على هذا الأصل بل الحق في الجواب أن تعييل شيء بشئ لا يوجب الممانعة في جميع الأوصاف فلا يوجب الممانعة للصلاة في اشتراط الطهارة بل يجوز أن يكون المعنى الطواف مثل الصلاة في الثواب في الآخرة فلا تكلموا إلا بخير لكن على هذا لا بد لوجوب الطهارة من غير اشتراط من دليل آخر ولعله هنا الاحتياط في أمر العبادة فافهم (وكثير) أي ككثير من الفروع منها عدم وجوب التيمم والترتيب في الوضوء لقوله عليه وآله الصلاة والسلام الأعمال بالنيات رواه الشيخان وغيرهما والمواظبة على الترتيب من غير ترك قال في سقر السعادة لم يترك رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الترتيب مرة وقال الشافعي رحمه الله بوجوبها لذلك وكذا عدم وجوب المواظبة بالنية المذكورة كما عليه ما لا رضى الله عنه وكذا عدم وجوب التسمية لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا وضوء لمن لم يسلم رواه الدارقطني كما قال به أحمد رحمه الله وكذا عدم وجوب التخليل لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خلوا أصابعكم كيلا تتخالها نار جهنم وذلك لأن آية الوضوء إنما تدل على أجزاء غسل الأعضاء الثلاثة مع مسح الرأس مطلقا عن النية وغيرهما ما ذكره في هذا حديثه الأشياء لزم انتساق القاطع بخبر الواحد كذا قالوا وهذا العذر صحيح فيما رواه النية أما ما هي حديث الأعمال بالنيات مشهور به تضعف الزيادة على الكتاب بل الحق فيه ما مر أن الحديث لا يدل على اشتراط النية أصلا في الوضوء وغيره من الوسائل ثم إن هذا العذر إنما يكفي لعدم اقتراض هذه الأمور ولكنه يجوز أن تكون واجبة فالنية قد عرفت حالها وأما الترتيب والمواظبة فلان الفعل لا يدل على الوجوب كما سيجيء وليس قول يدل عليه وأما التخليل فليشمت الترك وعدم نقل من نقل وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من الصحابة المعتبرين وأما التسمية فلان الحديث ضعيف كما بين في موضعه لكن الشيخ ابن الهمام قال في فتح القدير إن هذا الحديث لشك في طرقه وكونه الخلل الذي رواه غيره الفسق صار في درجة الحسن فهو وإن لم يوجب الركنية لئلا يلزم الزيادة على الكتاب لكن ينبغي أن يثبت الوجوب فتأمل فيه فإنه موضع تأمل ومنها عدم ركنية الفاتحة في الصلاة كما قال الأئمة الثلاثة لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب رواه الشيخان لان قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن بقية فاقتراض مطلق القراءة لما تيسر أي قدر كان من أي سورة كانت بفعل الفاتحة تركنا نسخ لهذا القاطع بخبر الواحد فلا يجوز وكذا تعديل الأركان ليس ركنًا وكذا القومة بعد الركوع لحديث الأعرابي المخرج في الصحيحين وموطأ الامام محمد خلافا للأئمة الثلاثة والامام أبي يوسف والارماني زيادة على قوله تعالى اركعوا واسجدوا بخبر الواحد وأورد عليه أيضا غل ما مر أن الصلاة بحجة فيلحق خبر الفاتحة وحديث الأعرابي بيانًا فلا نسخ ويمكن أن يجاب أن ركن القراءة والركوع والسجود قد ثبت بالقاطع فلا يلحق هذا الخبر إن بيانًا وانما يصير إن زيادة على هذا القاطع ثم الحق في خبر الفاتحة ما ذكره فان القراءة قد فرضت مطلقا بالقاطع ولا اجال فيه أصلا حتى يلحق خبر الفاتحة بيانًا مع أن منته مضطرب أيضا فإنه قد يرى الصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خذاج والخذاج الناقص فهذا يقضى

يوسف وأخاه والاخ الاصغر الذي تخلف عن الاخوة وقوله تعالى وكل الحكمهم شاهدين أي حكمهما مع الجمع المحكوم عليهم وقوله وان طائفتان كل طائفة جمع قلنا هذه تعسفات وتكلفات انما يحوج اليها ضرورة نقل من أهل اللغة في استحالة اطلاق اسم الجمع على الاثنين واذا لم يكن نقل صريح فيعمل خلافهم على الحقيقة كما ورد فان قيل ههنا أدلة أربعة الأول أن الاثنين لو كانا جعلا كان قولنا فعلا اسم جمع فليجزأ طلاقه على الثلاثة فصاعدا كقوله فعلا

تحقق الصلاة مع النقصان بدونها وأما حديث الأعرابي فالتعديلات السابقة لبيان حقيقة الصلاة فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال هل صل فانك لم تصل حين ترك التعديل ثم بين له الأركان الصلواتية المعدلة فهو بيان قطعاً وأما قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد قيل أر بده الصلاة من قبيل اطلاق الجزم على الكل ولو سلم أنه على معناه فليس المراد به الركون كيفما اتفق فان الركون قبل القراءة غير معتبه وكذا السجدة الواحدة بل المراد الركون على نحو خاص أغنى مع الشرائط فهو مجمل باعتبار الشرائط فيلحق حديث الأعرابي بيانا فاذا الحق قول الامام أبي يوسف فافهم وههنا فروع أخرى يطول الكلام بذكرها واذا قدرنا أن الزيادة مغيرة للحكم المطلق (فما في) شرح (المختصر) أن زيادة غسل عضو في الوضوء أو ركن في الصلاة ليس بنسخ ساقط لا بتحقيق الامتنال بالأول المطلق عن غسل هذا العضو المفروض الآن وأما ركن المفروض الآن (لم يبق) كما عرفت (بل) الامتنال حينئذ (بالكل) فقط لا غير (فتدبر) منكروكون الزيادة نسخاً (قالوا) الزيادة (تخصيص) للزيادة من الأصل (لانه أهون) من النسخ لكونه ابطالا وهذا بيان (قلنا) المطلق لا يدل على الماهية من حيث هي (هي) أي على أمر صالح لان يوجد في كل فرد سواء كان ماهية مطلقة كالغسل المفهوم في الأمر بالوضوء والفرد الماهية كركبة فلا ينافي ما مر في فصل المطلق والمقيد (والتخصيص فرع الدلالة على الشخصيات لفظاً كما مر) يعني أن التخصيص انما يكون اذا كان هناك دلالة على الشخصيات المعنية والمطلق انما يدل على القدر المشترك ولادلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات وليس ههنا قرينة صارفة عن القدر المشترك الى الشخصيات اذ غير النص الدال على الزيادة مفروض الانتفاء وهذا النص متراخ عنه معدوم في زمان التكلم فلا دلالة له على الشخصيات ولم يرد به أن التخصيص انما يكون في العام وهو فرع الدلالة على العموم ولا عموم في المطلق لدلالته على الماهية حتى يرد عليه انه لم يرد المستدل بالتخصيص قصر العام بل القصر المطلق على طريق الدفع والحاصل أن الدفع أهون من الرفع فتدبر (أما نقص جزء أو شرط من العبادة) وغيرها من الواجبات (فنسخه) أي ذلك الجزء والشرط المنقوص (انقافاً) لصدق الرفع هناك (وهل هو) أي التخصيص نسخ (لها) أي للعبادة يعني الباقي منها (فالمختار) عند المصنف (لا) أي عدم كونه نسخاً (وقيل نعم) هو نسخ وهو الأشبه قال الامام في الاسلام كما أن التقييد بعد اطلاق نسخ كذلك الاطلاق بعد التقييد (و) قال (عبد الجبار) المعتزلي (في) نقص (الجزء نعم) هو نسخ (و) قال (في) نقصان (الشرط لا) أي ليس هو نسخاً وظاهر هذا الفرق لما كان تحكما محضاً قال (ولعله زعم أن النزاع في نسخ المجموع ففصل) فان انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل وأما انتفاء شرطية الشرط فلا يضر بقاء حقيقة المجموع لأنه لم يتغير شيء من أركانه (وليس كذلك) أي كما زعم (بل) النزاع (في) نسخ (الباقي) بعد النقصان وحينئذ لا فرق بين الشرط والجزء بل الجزء أيضاً كان شرطاً للباقي فانه خارج عنه واعتداده موقوف عليه فافهم (لنا لو كان) التخصيص المذكور (نسخاً للباقي لافتقر الى دليل) لا ليجاب الباقي لان الدليل الدال عليه قد ارتفع بالنسخ فلو لم يحتج الى دليل (آخر) لثبت الحكم من غير دليل (وهو باطل انقافاً) ولعلنا نقول لعل النص الدال على التخصيص يدل على بقاء الباقي كيف لا والقصر والنقصان وأمثاله انما يدل على بقاء ما وراء المنقوص ولو كان المنقص بحيث لا يدل على القصر والنقصان بل على الرفع فيلزم الاحتياج الى دليل آخر كما اذا نسخ الوجوب فيحتاج عند مشايخنا الكرام في بقاء الجواز الى دليل زائد ودعوى الاجماع مطالب بتجسسها ثم انه لو سلم انه ليس بنسخ فنقول يلزم عليكم أيضاً الحاجة الى الدليل في بقاء الباقي فان النص الدال على المجموع قد ارتفع بورد النسخ وقد خرج من أن يكون دليلاً بقاء الباقي من أي دليل فان كان هو الدليل الأول فهو انما كان يدل على وجوبه في ضمن وجوب الكل

فانه لما كان اسم جمع جاز على الثلاثة فما فوقها قلنا فعلوا اسم جمع مشترك بين سائر أعداد الجمع وفعل اسم جمع خاص لان الجمع لا يستدعي الا الانضمام وذلك يحصل في الاثنين وهو كالعشرة فانه اسم جمع لكن جمع خاص فلا يصلح لغيره وكيف ينكر كون الاثنين جمعا ويقول الرجلان نحن فعلنا فان قيل قديقول الواحد ذلك كقوله انا اثنان في ليلة القدر قلنا ذلك مجاز بالاتفاق وهذا ليس بمجاز (الشافي) قولهم اجمع اهل اللغة على أن الاسماء ثلاثة أضرب وتثنية وجمع وهو رجل

لا الوجوب استقلالاً كما مر من المصنف في فصل الحكم الاعتراف به أيضاً فهو جوابكم فهو جوابنا فاذن لا بد من التشبث بالدليل الراجع فينبهه يقول معشر القائلين بالنسخ الباقي فتأمل تأمل اصادفاً قائلو كون التنقيص نسخاً (قالوا ثبت حرمتها) حال كونها (بلا جزءاً أو شرط) قبل ورود هذا المنقص والأولى أن يقال ثبت عدم الاعتداد بها بلا جزءاً أو شرط (ثم ارتفعت) الحرمة (بالنقص) فهو رفع الحكم شرعي ثابت وهو النسخ (قلنا حرمتها بدونه معناه وجوبه فيها) فارتفع الحرمة بدونه ارتفاع وجوبه (فاللازم نسخه) لانسخ الباقي (والكلام في نسخ الباقي) ولأن تقرر الدليل هكذا كان الباقي غير مجزئ الاحال الاقتران بالجزء والشرط ولأن صار مجزئاً مطلقاً فقد تغير حكم الباقي وهو ضروري نعم كونه مجزئاً حال المقارنة ملازم لكونه واجبا فيه لأنه عينه كيف ووجوبه صفته ووجوب الباقي مطلقاً صفة له فكيف يكون أحدهما هو الآخر وان شئت قلت كان الباقي غير مقصود بالاجباب قبل التنقيص بل كان واجبا في ضمن ايجاب الكل ولم يكن عبادة مستقلة انما كان العبادة الكل والآن بعد التنقيص صار الباقي مقصوداً بالاجباب وعبادة مستقلة فحدث في الباقي حكم لم يكن وارتفع حكمه فكان وهو النسخ فتدبر (وقد يجاب بان الزائل) ههنا (وجوب الزيادة فهي) أي العبادة باقية (على الجواز الأسلي) المفروض ولم يتجدد وجوب بل أبطل الوجوب فقط والناصب هو الوجوب الاول (فارتفع حكم شرعي الى حكم شرعي فلا يكون نسخاً كذا في شرح المختصر وفيه انه مع مخالفته لجواز النسخ لا الى بدل) كما هو المختار كما مر سابقاً وهذا لا يكون رداً عليه لأنه انما جواز النسخ لا الى بدل هو تكليف لا مطلقاً كما مر (و) مع (صدق تعريفات النسخ عليه) فانه رفع حكم شرعي (منقوض بالنقص) فانه قد اتسخ هذا التنقيص اتفاقاً مع أنه لا الى بدل حكم شرعي (فافهم) ووجهه المصنف بارجاعه الى الجواب الاول بان المراد ان الزائل وجوب الزيادة وهو رفع حكم شرعي فيها لافي الباقي بل هو باق على وجوبه كما كان فلا نسخ فافهم وتذكر كما أوردنا عليه سابقاً من أنه رفع حكم في الباقي وهو وجوبه مع الزيادة وقد تغير الى الوجوب مطلقاً فافهم وتوكل على الله فانه أعلم بأسراره (خاتمة تعريف النسخ بالنقص) من الشارع (ومنه) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فرورها) ونهيتكم عن ادخال لحوم الاضاحى فوق ثلاث فاسكوها ما بآدابكم ونهيتكم عن النبد الا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكراراً ومسلم بدون لفظ كنت (و) يعرف النسخ (بالاجماع) كما اذا أجمع على حكم نص معارض لنص آخر فانه لو لم يكن النص المجمع عليه ناسخاً لكان الاجماع على المنسوخ فيكون خطأ وكذا عمل الصحابي على خلاف نص مفسر مع علمه بعين علمه بالناسخ لأن عدالة مقطوعة (و) يعرف النسخ (بضبط التاريخ) فيحكم بنسخه المؤخر عند التعارض (فيقبل قول الصحابي هذا سابق) لانه اخبار عدل بخبر لا مساغ فيه للرأى (أما قوله هذا نسخ فعند الحنفية) مقبول (لا الشافعية) قالوا لان تعيين النسخ قديكون عن اجتهاد فلا يكون حجة على الغير قلنا لان تعيين العدل الموقوف بعدلته بل مقطوعاً عنها النسخ لا يكون الا عن علم بالتاريخ والتعارض فان المراد عنده معلوم بمشاهدة القرائن فيحكمه بالنسخ عن بصيرة ولا مجال للاجتهاد فيه فاندفع أيضاً أنه لعله انما حكم بالنسخ لحله المروي على معنى معارض لا أول عن اجتهاد فلا يكون ملزماً للغير وذلك لانه بعيد فان شأن العدل أن يهتم في أمر النسخ فلا يحكم الا عن بصيرة كما ينسأ (لكن) الشافعية (قالوا اذا تعارض متواتران فقالوا) أي الصحابة لكن اذا لم يبلغوا حد التواتر والاطهر قال بصيغة المفرد أو جمع على قصد التعظيم (هذا نسخ احتمال الرد لجوعه الى نسخ المتواتر بالاحاد روايته) وهي رواية أنه ناسخ (و) احتمال (القبول) أيضاً (فعل) أي لانه لعل (الناسخ المتواتر) الذي قال فيه الصحابي هذا ناسخ (والآحاد) الذي هو روايته (دليله) أي دليل النسخ (وما لا يقبل ابتداء قد

ورجلان ورجال فتكن هذه الثلاثة متباعدة قلنا ما قالوا الرجلان ليس اسم جمع لكن وضعوا البعض أعدادا لجمع اسما
خاصا كالعشرة وجعلوا اسم الرجل مشتركا (الثالث) قولهم فرق في اللسان بين الرجل والرجلين وماذا كرتوه رفع
الفرق قلنا الفرق أن الرجلين اسم جمع خاص وهو الاثنين والرجل اسم جمع مشترك لكل جمع من الاثنين والثلاثة فإزاد
(الرابع) قولهم لوصح هذا الجاز أن يقال رأيت اثنين رجال كما يقال رأيت ثلاثة رجال قلنا هذا ممتنع لأن العرب

يقبل ما لا كشافه (الأحصان) فأنها لا تقبل ابتداء وتقبل لترتب الرجم وكما في شهادة القابلة فأنها لا تقبل لاثبات النسب
ابتداء لكن تقبل في اثبات الولادة ثم يترتب عليه النسب فكذا ههنا يقبل قول الواحد لاثبات النسخ والناسخ هو المتواتر وإن
كان لا ينسخ ابتداء (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه أن قول الصحابي ذلك) أي إخباره بالنسخ (إجاز أن يكون
اجتهاد لا نقل عنه عليه) وآله وأصحها الصلاة (السلام) واجتهاده غير ما لم يجتهد آخر على ما رآه الشافعية (أقول
في المتواترين) إذا تعارضا (النسخ لازم لا عن اجتهاد) والازم كون أحدهما خطأ (فن الصحابي) الإخبار بالنسخ
(ليس الأبيان السبق) فحكم عليه بالنسخية مؤخر والآخر مقدم (وهو) أي إخباره وبیان السبق (اتفاق)
قبولا فإن قلت لعل الصحابي إنما حكم بالنسخ لظنهما متعارضين اجتهادا قلت أولا طنه التعارض لا يكون إلا لتعين المعنى عنده
بالسمع أو مشاهدة القرائن فيقبل وثانيا أن حكمه بالنسخ إنما يكون لعله بالسبق والحق فيقبل قوله فيه فإن ظهر
التعارض يحكم بالنسخ والكلام فيه (ومن ههنا تبين أن القبول) أي قبول إخباره بالنسخ (هو المقبول وإن الحاجب
محبوب عنه فتوقف فيه) وليكن له ذلك (ثم لا تعرف) النسخية (بالبعدية في المصحف) فيستدل به على البعدية في النزول
لأن ترتيب المصحف وإن كان من عند الله تعالى لكنه ليس على ترتيب النزول وهو ظاهر جدا كيف وسورة اقرأ أول
القرآن نزولا وكتب في قريب من الآخر وسورة البقرة مع كونها مدنية كتبت في الأول وسورة البقرة التي هي آخر المزلات
كتبت مقدمة على أكثر المكيات (ولا) يعرف تعيين الناسخ (بجدات سن الصحابي) أي الراوي فيحكم من روي به متأخر
عن مروى من هو أسن فلعن الأسن أنما سمع بعد سماع الأحدث (ولا) يعرف (بتأخر إسلامه) فيحكم بتأخر مرويه عن تقدم
إسلامه لجواز سماعه بعد سماع متأخر الإسلام أو سماع متأخر الإسلام قبل إسلامه اللهم إلا أن يكون إسلام الأحدث بعد
 وفاة الأسن وصرح بالسمع أو متأخر الإسلام أسلم بعد وفاة متقدم الإسلام وصرح بالسمع (ولا) يعرف (بالموافقة للبراءة
الأصلية فسدل على التأخر) عما هو مخالف لها (لأن التأسيس خير من التأسيس) ولو تقدم موافق البراءة يكون تأكيدها
فلا بد أن يكون متأخرا عن المخالف فيكون هو رافعا فيكون تأسيسا ثم الموافقة يكون ناسخا لأنه فيكون تأسيسا أيضا
(وهو ضعيف لأنه نسخ بالاجتهاد) وهو غير جائز بما يقال أن النسخ غيره وبالرأي عرف التأخير والرأي مما يهدي إليه
ثم ثبت النسخ ضمنا وكمن شيء لا يثبت ابتداء ويثبت ضمنا فتأمل فيه (مع أن كونه مباحا شرعا فائدة زائدة) والبراءة
الأصلية لا تدل عليه فلو كان موافقة ما مقدما أفاد الإباحة الشرعية فلا تأكيدها أصلا (والخفية) بخالفون فيه
و (يؤخر عن المخالف) للبراءة (لثلاث تكرار الرفع) فإنه لو تقدم المخالف رفع البراءة ثم الموافق يرفعه فيستكرر الرفع وفي التعبير
بالرفع والعدول عن النسخ إجماعا إلى أنه لا يلزم تكرار النسخ لأن رفع الإباحة الأصلية ليس نسخا وإجماعا إلى أن المراد في عبارات المشايخ
رحمهم الله تعالى بتكرار النسخ تكرار الرفع وهذا القدر يكفي ههنا فالناقشة فيه لا تضربنا ثم انه لما كان هذا القول أيضا نسخا
بالاجتهاد قال (وهذا) القول منهم ليس حكما بالنسخ في الحقيقة بل هو (ترجيح) لأحد المتعارضين (في التعارض) لضرورة
العمل (لاتعين للناسخ) في الحقيقة ولا شك أن هذا القدر من الترجيح يكفي لترجيح العمل بالمخالف (فتدبر) ولا تزل فإنه منزلة
والله تعالى أعلم بمراد خواص عباده

(الأصل الثاني السنة)

لما فرغ من أصل الكتاب شرع في السنة لتأخرها عن الكتاب وتبني وتقدمها على الباقيين (وهي لغة الغداة) والسيرة (وهي

لم تستعمله على هذا الوجه ولا يمكن تعدي عرفهم وعلى الجملة فن برد لفظ الجمع الى الاثنين ربما يفترق الى دليل أظهر من برده الى الثلاثة وانذاره الى الواحد فقد غير اللفظ النص بقرينة فان قيل فقد يقول لامر أنه أخر جين وتكلمين الرجال وربما يريد رجلا واحدا قلنا ذلك استعمال لفظ الجمع بدلا عن لفظ الواحد لتعلق غرض الزوج جنس الرجال لأنه عنى بلفظ الرجال رجلا واحدا أما إذا أراد رجلين أو ثلاثة فقد ترك اللفظ على حقيقة

(هنا) أى في الأصول وانما قيد به اشارة الى أن السنة في الفقه فعل وأطب عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يحسن التقييد بالترك أحيانا والآخر ج الاذان والاقامة ونحوهما وانما قيد من قيد زعمانه بان المواظبة المستمرة من غير ترك أصل دليل الوجوب ويستفهم ان شاء الله تعالى أنه ليس الأمر كذلك (ما صدر) وظهر (عن الرسول) صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (غير القرآن من قول وفعل وتقرير) وانما فسرنا المصدر بالظهور ليدخل الحديث القدسي ويظهر لقوله غير القرآن فائدة (كذا في شرح المختصر) وانما حاله اليه اشارة الى أنه موافقنا في هذا التعريف ليجب اليه ابراده المشار اليه بقوله (أقول القراءة الشاذة ليست بقرآن ولا خير عند الشافعية ولذا لم تكن حجة ولو كانت قرآنا وخيرا كانت حجة لانهم ما جتحت اتفاقا (في رد نقض اعليهم) لصدق التعريف عليها فلا يكون مانعا والجواب بان المراد ما صدر من الرسول بعنوان الخبرية وليست القراءة الشاذة كذلك تكلف لان هذه الارادة بعدة في التعريفات وان اجيب بأنه خبر في الواقع وعدم الخفية لكونها مشروطة بالنقل خبرا قال (وأما اعتقاد الخبرية وجعل الخفية مشروطة بالنقل بعنوان الخبرية فلا يخفى وهذه) لان بعد اعتقاد صدوره عن لا ينطق عن الهوى لا معنى لنفي الخفية والحق في الجواب من قبلهم أنها ليست عندهم مما صدر عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لانه لم ينقل خبرا ولا بد منه وانما نقل قرآنا وهو خطأ يبين فلا اشكال وأما على ما هو التحقيق عند أصحابنا ان دعوى الصحابي العادل المقطوع العدة أنه قرآن لا يصح الا بالسمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والخاطأ يبين انما هو في بقائها قرآنا لا في السماع فالقراءة الشاذة قرآن منسوخ التلاوة كما هو فليس بخبر وخرج بقوله غير القرآن فافهم فانه المتأني بالقبول عند الحافظين بالأدب (مسئلة) هذه المسئلة كلامية لكن جرت عادتهم بإيرادها مصدر مباحث السنة لشدة التصاقها بها وان كان الالقي أو تورد في المبادئ الكلامية لكونها من المبادئ العامة لتوقف الأدلة كلها على عصمة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم المقرون بكلمة لا اله الا الله محمد رسول الله (اختلفوا في عصمة الانبياء قبل النبوة وهي عدم قدرة المعصية) عند البعض ونسبه بعض الروافض الى الشيخ أبي الحسن الأشعري قدس سره (أو هي) (خلق مانع) عن ارتكاب المعصية (غير ملج) حتى لا يكون المعصوم مضطرا في ترك المعصية وفي فعل الواجب وهو المختار عند الجمهور (فالاكثر) من المسلمين (على أنه لا يمتنع عقلا ذنب) منهم (مطلقا) أى ذنب كان صغيرة أو كبيرة كفر أو دونه (خلافا للشيعة) فانهم لا يجوزون عقلا ذنبا عليهم (مطلقا) أى ذنب كان صغيرة أو كبيرة وهم مع قولهم هذا يجوزون عليهم الكفر تقيية عقلا وشرعا قبل النبوة بعدها وهذا من غاية حقاقتهم فانه لو جوز هذا الامر العظيم عليهم لما بقي الايمان في أمر التبليغ وهو ظاهر كيف وما من نبي الا يبعث بين أظهر أعدائه فلعلمه كتم شيئا من الوحي خوفا منهم وخصوصا من مذهبهم الباطل وحقاقتهم الكاملة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما عاش من وقت البعثة الى وقت الموت الا في أعدائه ولم يكن له صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قدر قد فقههم مدة عمره وكان يخاف منهم فاحتمل كتمانهم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شيئا من الوحي فلا ثقة بالقرآن وغيره فانظر الى شناعتهم وحقاقتهم كيف التزموا هذه الشناعات خذلهم الله تعالى الى يوم القيامة ثم من أجلى حقاقتهم أنهم استدلوا بنفرة الناس على العصمة عقلا وهو لو تامل دل على عصمتهم عن المعصية مطلقا فضلا عن الكفر عند الخوف تقيية للزوم نفرة الناس عنهم بل النفرة ههنا أشد لايها ما لجبن الذي هو أعلى النقائص والحق أنهم يمثل هذه الاقاويل خروا عن ربة الاسلام ولذا رأهم بعض أهل الله رضوان الله تعالى عليهم أجمعين على صورة الخنازير كما هو مشروح في الفتوحات المكية للشيخ الاكبر وارث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل حكى بعض أهل الله تعالى رضوان الله عليهم أنهم يحشرون على صورة الخنازير والله أعلم بالصواب (و) خلافا (للعزلة)

(الباب الثالث في الأدلة التي يخص بها العموم)

لا تعرف خلافا بين القائلين بالعموم في جواز تخصيصه بالدليل اما بدليل العقل أو السمع أو غيرهما وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قوله تعالى خالق كل شيء وتجيئ الشجرات كل شيء وتدمر كل شيء وأوتيت من كل شيء وقوله اقتلوا المشركين والسارق والسارقة والزانية والزاني وورثه أبواه ويوصيكم الله في أولادكم وفيما سقت السماء العشر فان

فانهم أيضا ينعون صدور المعصية عقلا (الافى الصغيرة) فانهم يجوزونها (وأما الواقع فالمتوارث) من لدن آدم أبي البشر إلى نبيينا ومولانا أفضل الرسل وأشرف الخلق محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أنه لم يبعث نبي قط أشرك بالله طرفه عين) وعليه نص الامام أبو حنيفة في الفقه الاكبر وفي بعض المعثورات أن الانبياء عليهم السلام معصومون عن حقيقة الكفر وعن حكمه بتبعيه آباؤهم وعلى هذا فلا بد من أن يكون تولد الانبياء من أبوين مسلمين أو يكون موتهم ما قبل تولدهم لكن الشق الثاني قلما يوجد في الآباء ولا يمكن في الامهات ومن ههنا بطل ما نسب بعضهم من الكفر إلى أم سيد العالم مفضل بن آدم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وذلك لانه حينئذ يلزم نسبة الكفر بالتبع وهو خلاف الاجماع بل الحق الرابع هو الاول وأما الاحاديث الواردة في أبي سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه فتعارضه مروية آحادا فلا تعويل عليها في الاعتقادات وأما أثره فالصحيح أنه لم يكن أبابراهيم عليه السلام بل أبوه تارح كذا صحح في بعض التواريخ وإنما كان أثرهم ابراهيم عليه السلام وباد الله تعالى في حجره والعرب تسمى الم الذي ولي تربية ابن أخيه أبالة وعلى هذا التأويل قوله تعالى واذ قال ابراهيم لبيه آزر وهو المراد بما روي في بعض الصحاح أنه نزل في أب سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم فان المراد بالاب الم كيف لا وقد وقع صريح في صحیح البخاري أنه نزل في أبي طالب هذا وينبغي أن يعتقد أن آباء سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من لدن أبيه إلى آدم كلهم مؤمنون وقديمه السويطى بوجه أنهم ولو لا كون الفن غربا فصلنا القول فيه (و المتوارث أيضا أنه لا) بعث أيضا (من نشأ شاسفيا) ولا من يفعل الافعال المستحقة (لنا) على الروافض والمعتزلة (لما نفع في) تجوز (العقل من الكمال) بعد نقصان (بعد رفع المانع بعناية) الهية (ورضاة) مكملة كما قدر في أكثر الاولياء كما روي في المعثورات عن حبيب الجعفي قدس الله سره واذقني ماذا فيه وحشري في زمرته أنه كان يأخذ الرابوا يفعل أفعالا ممنوعة ثم فضل الله تعالى عليه إلى أن صار وليا كاملا صاحب السلاسل فكذا لا بعد عند العقل أن يصير الرجل بعد ارتكاب المستنعات القبيحة وليا مقربا ثم يبعث نبيا الروافض والمعتزلة (قالوا فيه) أي في ارتكاب المعصية (احتقار) عند الناس (فتنفر الناس) عنه فلا يتبعونه في الاوامر والنواهي بل يقولون هو كان يفعل كذا وكذا وأمرنا بكذا وينها عن كذا (فلا يتأتى حكمة الارسال) في ارسله فيمتنع هذا الارسال على الله تعالى عقلا (قلنا) ما ذكرتم (مبنى على العجى العقلي) أي على أن هذا الارسال قبيح وما هو قبيح عتق عليه تعالى والشعيرة منا لا ينعون قبح هذا الارسال العاري عن الاتباع فلا يتم عليهم وهذا المنع يتأتى منا أيضا فان الخلوع الفائدة ممنوع وانما يلزم ذلك لو كانت الفائدة مختصرة في اتباع من أرسل اليهم وهو ممنوع بل يجوز أن تكون الحكمة والفائدة إقامة الحجة عليهم في التعذيب وهو حاصل (ولو سلم) قبح هذا الارسال العاري عن الفائدة (فلا نسلم الملازمة) وهي لزوم التنفير والاحتقار (لان بعد صفاء السريرة وحسن السيرة تنعكس الحال) فيصير موقرا فلا تنفير بعد الارسال ولا يضرم ما كان قبل بناء (على أن الهجرة جاذبة) ايهاهم إلى الاعتقاد بهم فينعكس الحال البتة هذا كله قبل النبوة (وأما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب) فيستحيل عليهم شرعا وأما قبل النبوة فالمتوارث عنهم عصمتهم عن تعمد الكذب أيضا (لدلالة الهجرة على صدقهم) و (أما) الكذب (غلطا فنع الجهور) صدوره عنه عليه السلام (لما مر) من دلالة الهجرة وأما ما روي في الصحاح وغيرهما كل ذلك لم يكن في جواب قول ذي البدين أقصرت الصلاة أم نسيت فعتها كل ذلك لم يكن في ظني وهذا صادق مطابق للحكي عنه وكذا قول موسى عليه السلام لافى جواب من سأل هل أحد أعلم منك فقال الله تعالى بلى عبدنا

جميع عومات الشرع مخصصة بشروط في الاصل والمحل والسبب وقلنا يوجد عام لا يخص مثل قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فانه باق على العموم (والادلة التي يخص بها العموم انواع عشرة) الاول دليل الحس وبه خصص قوله تعالى وأوتيت من كل شيء فان ما كان في يد سليمان لم يكن في يدها وهو شيء وقوله تعالى تدمر كل شيء بأمر ربها خرج منه السماء والارض وأمر وكثرة الحس (الثاني) دليل العقل وبه خصص قوله تعالى خالق كل شيء اذ خرج عنه ذاته وصفاته اذ القديم

خضر كما في الصحيحين والمراد بالنفي نفي الاعلمية عن الغير في ظنه فرد الله تعالى ذلك الظن أو يقال ان قول موسى صادق في نفس الامر ولم يكن أحد في زمانه أعلم منه لكن لما لم تكن دعوى الاعلمية لاثقة بشأن الأعم لم له أن بكل الامر الى الله تعالى عاتبه الله تعالى بقوله بل عبادنا خضر يعلم أشياء لا تعلمها فلا تليق هذه الدعوى منك وان كنت أعلم منه بالاسرار الالهية فافهم (وجوز الشافعي) أبو بكر صدور الكذب عنهم غلطا (فتح) هو (دلالته) أي المجزئة (على الصدق مطلقا بل اعتقادا) بان لا يجري على اللسان غلطا خلاف الواقع بل اتماذلاتها على المدفقط (قبل) لا بطلان هذا الرأي (يلزم عدم الوثوق في التبليغ) فانه يجوز حينئذ أن يكون قوله هذا من عند الله تعالى كذا جاريا على لسانه الشريف غلطا (اذ لا دليل السامع) على الباطن غير الاخبار واذا جاز فيه الكذب ولو غلطا انعدم الوثوق (وأجيب اللازم) عنده حين جري ان الكذب غلطا على اللسان (التنبيه) بانه خلاف الواقع (فان اعدم) التنبيه (فهو الدليل) على الصدق فالوثنوق باق ولهذا القائل أن يرجع ويقول يلزم أن لا يكون للامة وثوق بصدق اخباره حين السماع بل ينتظر الى زمان التنبيه والزام ذلك بعيد من الادب والانصاف فتأمل (وأما غير الكذب من الكائنات والصغائر الخسيسة) كسرقة لقمة وغيرهما يبدل على الخسيسة وان كانت مباحة (فالاتفاق) بين فرق الاسلام (على عصمتهم عن تعدها سمعا) عند أهل السنة القامعين للبدعة كرههم الله تعالى (أو عقلا) عند المعتزلة والرافض خذلهم الله تعالى وقد عرفت شبهتهم وجوابها (والاتفاق أيضا) على تجويزها سهوا وغلطا بان يكون خطا في الاجتهاد أو يكون قصدا لما يقع في الحرام والسرفي جواز ذلك أنه ليس معصية حقيقة ومنه التسليم على رأس الركتين سهوا (الاشيعة) فافهم لا يجوزونها سهوا أيضا لكن يجوزونها بعد اتقية وقدم (وجاز تهمد) صغائر (غيرهما) أي غير الكائنات والصغائر الخسيسة (بلاصرار) فان الاصرار على الصغيرة كبيرة (عند أكثر الشافعية والمعتزلة) بشبهات باردة كما في قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه وأمثاله من قصة داود وسليمان عليهما السلام والجواب أنه لم يصدر عن يوسف عليه السلام هم الزنا أصلا والمعنى ولقد همت زليخا أن تقتل يوسف لاجل ابائه عما أمرته وهم يوسف بقتلها لانها كانت مريدة لابقاعه في الحرام ولولا أن رأى برهان ربه لقتلها والمعنى أنها همت بالزنا ويوسف عليه السلام لم يهم ولولا أن رأى برهان ربه لهم وليس المراد أنه وقع منه الهم ولم ير برهان الرب لفعله كيف وليس له أن ترفي الكلام ولا يليق بحجابه تعالى أن يمدح يوسف في هذا الهم وهذا لا يات سيقا للمدح كما يظهر بأدنى تأمل وأما قصة داود فغير صحيحة لانه لم ينقل عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بطريق صحيح بل انما أخذ المأثور عن كتب اليهود فلا اعتداده والذي يمكن أن يقول عليه أن أوريا كان خاطبا لامرأة فتكلمها وادع عليه السلام وغاية هذا ترك الأولى ولم يكن فيه ذنب لا صغيرة ولا كبيرة وأما قصة سليمان فالصحيح المعقول عليه هو أنه قال لأقرب من اليوم نسائي فيلدن كلهن فارسا يجاهدن في سبيل الله تعالى ولم يستثن كما هو مروي في صحيح البخاري ولعله لم يكن اقتران الاستثناء بالكلام واجبا فليس فيه الا ترك الأولى وما سوى ذلك مما ينقله المأثور عن كنه غلطا لا ينبغي أن يلتفت اليه الا من يجترئ على الخروج عن ربة الاسلام فتثبت ولا تخبط (ومنعه) أي صدور الصغائر الغير الخسيسة (الخفية) رضوان الله عليهم (أقول) وهو الحق فان صغيرتهم كبيرة في حقهم وان كانت صغيرة في حقنا (الآثر) مباحات العوام سيئات الارباب (الآثر) كيف قال داود الطائي الامام العارف قدس سره ما سأل مائتي درهم سنة حرام على الصوفي المدعى بحجة الله تعالى ويجب فيه صدقة نجسه وما تئادهم لساو للعوام محل ويجب ربع العشر (وحسنات الارباب سيئات المقربين) أثر كيف قال السري ابن المغلس السقطي ذلك الامام اني أستغفر الله من قولي الحمد لله حين أخبرني رجل بوقوع الحرق الغالب في السوق وسلامة ذلك

يستحيل تعلق القدرة به وكذلك قوله تعالى والله على الناس حج البيت خراج منه الصبي والمجنون لان العقل قد دل على استحالة تكليف من لا يفهم فان قيل كيف يكون العقل مخصصا وهو سابق على أدلة السمع والمخصص ينبغي أن يكون متأخرا ولان التخصيص اخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ وخلاف المعقول لا يمكن أن يتناوله اللفظ قلنا قال قائلون لا يسي دليل العقل مخصصا لهذا الحال وهو نزاع في عبارة فان تسمية الادلة مخصصة تجوز فقد بينا أن تخصيص العام محال لكن الدليل يعرف

ولما كانت الانبياء عليهم السلام رؤس المقرين كانت صغيرتنا كبيرة في حقهم فلا يصح صدورها عنهم فافهم فهو الحق ولا تخبط وتثبت عليه هذا تمام الكلام فيما بعد النبوة وأما قبل النبوة فالتحقيق وعليه أهل الله من الصوفية الكرام أنهم معصومون أيضا من الكبائر والصغائر عدا كيف لا وهم أغايلودون على الولاية ولا يمر عليهم طرفة عين وهم غير مشاهدين لله تعالى ولا يتهم قويم من ولاية الاولياء الذين ولايتهم مأخوذة من ولايتهم والاولياء محفوظون من المعاصي فافهم وتثبت عليه (و) كل من الخفية والشافية (جوزوا الزلة فيهما) أي الكبائر والصغائر بعد النبوة وقبلها (بان يقصد المباح فيلزم معصية) أي فيلزم أمر يكون معصية لو صدر عدا (كوكزموسى) عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام (القطبي قانون) قت فلزم القتل وذلك حين أخذ اسرائيليا يحمل عليه الخطب الى مطبخ فرعون وكان يتأذى عنه فاخصما فاستغاث الاسرائيلي بموسى فمضى القبطى عما كان عليه فلم ينته بل قيل انه قال لقد هممت أن أجعل عليك فوكزه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام تأديبا فمضى عليه فأت فهذا زلة منه قبل النبوة وانما اختار مثال ما قبل النبوة إشارة الى أن حال ما قبل النبوة وبعدها سواء في عدم صدور الذنب ولو صغيرة الاعلى وجه الزلة وفائدة صدور الزلة عنهم عليهم الصلاة والسلام ابتلاؤهم ليستغفروا ويتوبوا فينالوا الميزة الرفيعة (وتقرن) الزلة (بالتنبيه من الفاعل أو من الله تعالى) يوحى ثلاثا تسمى فيها ويحصل الابتلاء ثم الزلة ليس فيها عصيان من وجه بل هي مباح كما قال الله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ واعلم أنه كما يجوز عليهم عليهم الصلاة والسلام الزلة يجوز ان خطأ فيقعون فيما يكون معصية لو لم يكن خطأ وكذا السهو وتسمع البعض على الشيخ الا كبر خاتم الولاية الحمدي قدس سره على حكمه بوقوع الخطا ابراهيم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام في تعبير روياه فافهم يذبح ان شاء الله تعالى من غلبة الهوى عليه فلا يستحق أن يلفت اليه (ثم اعلم أن حجة السنة ووقفة بالنسبة اليها على السند) وان لم تكن موقوفة عليه بالنسبة الى الصحابة (وهو الاخبار عن طريق المتن) بان يقول حدثني فلان من غير واسطة أو بها أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا خبر خاص فلا بد من البحث عن الخبر (واخبر قد اختلف في تحديده) هل يصح أم لا (فقيل لا يحد) ثم اختلفوا (فالغزالي) الامام حجة الاسلام قدس سره قال لا يحد (لعبره وانما يعرف بالقسمة والمثال) بالوجه (كما قال في الوجود والعلم) ومقصوده أنه لا يمكن معرفته بالكنه ولا بالرسم الا بوجه ما انقسم الى هذه الاقسام أم ما عاين هذا الجزئي (١) ونحوهما (والاكثر) قالوا لا يحد (لان علمه) أي تصوره (ضروري) وهو لا يحد تعريفا حقيقيا والمعارف كلها الفطيات (وهو المختار) عند المصنف وغيره (فان كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود) وهو خبر خاص (ومطلق الخبر عام ماهية هذا الخبر) فيلزم من بدايته بداهة المطلق (وقد يجاب بأن حصول شيء بنفسه (كافي) العلم (الحصوري) الذي يكفي فيه مجرد الحضور (غير تصوره كما) هو (في العلم) (الحصولي) الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور (فلا يلزم من ضرورة نسبة الوجود اليه ضرورة تصور النسبة) فانه يجوز أن يكون الاول من قبيل الحضورى فلا يلزم الثاني الذي هو الحصولي (وفيها) أي فى النسبة باعتبار تعلق التصور (النزاع) هل تكون متصورة أم لا ولا يلزم من العلم الحضورى بالخاص العلم الحصولي بذاتياته وهو ظاهر جدا كيف ولو كان كذلك لزم أن يكون حقيقة الشجاعة وسائر الصفات النفسية مدركة لنا كنهاها وهو بين البطلان (كذا في شرح المختصر أقول قد مر أن الخبر) ان الخاص (حكاية) عن تحقيق مضمونه (والحكاية انما تكون بصورة المحكى عنه مطابقة) هذه الصورة اياه فيصدق (أولا) فيكتب (فكما) أن صورة المحكوم عليه (المحكوم بهما كيتان عنهما) أي عن المحكوم عليه به (كذلك النسبة الاهنية ما كنه عن

ارادة المتكلم وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصا ودليل العقل يجوز أن يبين لنا أن الله تعالى ما أراد بقوله خالق كل شيء نفسه وذاته فانه وان تقدم دليل العقل فهو موجود أيضا عند نزول اللفظ وانما يسمى مخصصا بعد نزول الآية لا قبله وأما قولهم لا يجوز دخوله تحت اللفظ فليس كذلك بل يدخل تحت اللفظ من حيث اللسان ولكن يكون قائله كاذبا ولما وجب الصدق في كلام الله تعالى تبين أنه جتمع دخوله تحت الارادة مع شمول اللفظ له من حيث الوضع (الثالث) دليل

النسبة الواقعية (الغايرة لها بالذات في الوجود) كاشفة عن ربطها بين المحكوم عليه وبه (في نفس الامر) أراد بها التحقق الغايرة للحكاية سواء كان متحققا في الواقع أو لم يكن فلا ينافي ما اختاره في السلم أن مفهومها مفهوم الثبوت الاعم والمراد ببيان حال الاخبار المستعيرة المستعملة في المحاورات (ولهذا) أي لاجل كون صورة المحكوم عليه وبه والنسبة حاكية (قألا لا بدق القضية من ثلاث تصورات) تصور المحكوم عليه وبه والنسبة التامة وأما النسبة التقيدية التي اعتبرها المتأخرون فالوجدان الصحيح يحكم بخلافها واذا ثبت أن الحكاية ليست الا الصورة الحاكية فليس علم الخبر الا بالتصور وحصول الصورة فاندفع الابراد ثم رجع الى تقرير الدليل توضيحا فقال (فاذن هذا الخبر حاصل بذاته) بكنهه لا بوجهه (بالعلم الحصولي) الذي هو التصور (فكان) هذا الخبر الخاص (متصورا بالكنهه) بدهاه (فكان المطلق كذلك) أي بالكنهه بدهاه (لان الذاتي ضروري الثبوت في مرتبة الذات) حصول الذات هو حصول الذاتي وقد أشار في أثناء التقرير الى تدافع المنع المشهور أنه لا يتم الا اذا ثبت ذاتية الاعم وكون الاخص متصورا بالكنهه وكلاهما ممنوعان فتأمل ثم هذا غير وافي فان العلم بالخاص لا يلزم منه العلم بالمطلق كيف ويجوز أن يكون الخاص غيرا عند العقل بدون غير المطلق الذاتي وهو ظاهر جدا عند المحققين المتكبرين لحصول الصورة فانه يجوز أن يكون شيخ الخاص مغاير الشيع المطلق الذاتي فلا يلزم من حصول أحدهما حصول الآخر فلا يلزم من بدهاه أحدهما بدهاه الآخر ثم ان العلم المتعلق بالخبر الخاص علم تصديقي ولا يلزم من تعلق التصديق بشي تعلق التصور بذاتياته ولعل هذا هو مراد شارح المختصر فان الحصول بنفسه كافي العلم بالخبر الخاص والتصديق به لا يلزم منه تصور النسبة المطلقة التي هي عام ماهيته وأما بناء الكلام على الحصول والحضورى فاحسان الى من لا يقبل فان شارح المختصر ممن لا يرون اتحاد العلم والمعلوم ولوسلم أن الادراك بحصول الصورة فيرد عليه ما أورده بقوله (الأنه يفيد تصور الكنهه اجالا) في ضمن تصور الخاص من غير أن يتميز عما عداه (لان امتياز الصورة فرع تصور الذات تفصيلا) واذا لم تكن صورة الذاتي متميزة عن صورة الذات لم يكن هو منكشفا ولا معلوما الا بعلم الذات وهو وجهه من وجوهه فلم يكتشف الكنهه وفيه النزاع (فتأمل) فيه وقد يقرر الدليل بأن حصص الخبر أعني الخبر المفيد بكونه بين هذه الاطراف متصوره بكنهه وتصوره بالمطلق لازم من تصور المفيد فان تصور المفيد لا يكون الا بصورة تفصيلية صورة المطلق والقيد فلم تصور المطلق وعلى هذا لا يرد عليه شي مما ذكر لكن يرد عليه منع كون المفيد متصورا بالكنهه كيف وهذا في قوة أصل المدعى (وقد استدلل على بدهاه تصور الخبر بالترقية بينه وبين غيره ضرورة) وهي لا تكون الا بالعلم بها وتصورهما (والجواب) لان سلم (أن التفرقة) تقتضي تصور الخبر بل (لا تقتضي التصور) أصلا (بل يكفي) في التميز (الحصول) أي حصول مطلق الخبر بل يكفي حصول الاخبار الخاصة فان الخصم قائل بالعلم بالقسمه والمثال وهو يكفي للتمييز ويمكن أن يقرر بما مر أنه انما يلزم التميز مطلق العلم وأما العلم الحصولي الذي هو التصور فكلما وحيثما يدفع بما مر وبان المراد أن التفرقة بين مطلق الخبر وغيره ضرورة فلا بد من العلم عطلق الخبر والعلم بالمطلق لا يكون حضوريا (و) لوسلم تصور مطلق الخبر أيضا (لا) يقتضي (الكنهه) أي تصوره (بل يكفي) التصور (بوجهه) والنزاع انما وقع في الكنهه وما في التحرير ان لكل من الخبر وغيره لوازم واعطاء لوازم بل بما هو لوازم له ووضعها في موضعها لا يكون الا بتصور الملزومات نعم لا يلزم التصور من حيث انه مسمى الخبر ساقط لانه يكفي لاثبات اللوازم التصوري وجه يتميز به الملزوم وأما تصور كنهه فكلما وهذا ظاهر جدا ثم ان الدليل منقوض سائر المفهومات فان التفرقة بينها وبين نقاضها ضرورة فلا بد من تصور هاضرة وكذا منقوض الانشآت كالاوامر والنواهي فانه كما ينتج بدهاه الخبر ينتج بدهاه الانشاء أيضا الآن يقال هذا الدليل منسوب الى الامام الرازي وهو يرى بدهاه جميع التصورات فتأمل فيه ثم اعلم انه قيل أن الحكم بالبدهاه لا يمكن أن يكتسب بالدليل بل يكفي فيه الالتفات الى المدرك هل حصل من غير نظر أم لا فهو من الوجدانيات وبه

الاجماع ويخصص به العام لان الاجماع قاطع لا يمكن الخطأ فيه والعام يتطرق اليه الاحتمال ولا تقضي الامة في بعض مسلمات
العموم بخلاف موجب العموم الاعن قاطع بلغتهم في نسخ اللفظ الذي كان قد ارى به العموم وفي عدم دخوله تحت الارادة عند
ذكر العموم والاجماع أقوى من النص الخاص لان النص الخاص محتمل نسخه والاجماع لا ينسخ فانه انما يعقد بعد انقطاع
الوحي (الرابع) النص الخاص يخص اللفظ العام فقوله فيما سقت السماء العشر يوم مادون النصاب وقد خصصه

ارتضى صاحب التصريح أيضا وقد استوفينا الكلام في حواشينا على الحاشية الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف (أما المحددون)
أي المعروفون نعرفها حقيقة بقوله هم بالكسبية (فالقاضي) الباقلاني أو عبد الجبار (والمعتزلة) قالوا (كلام يدخله
الصدق والكذب أو رد) عليه (كلام الله تعالى) وكلام الرسل عليهم الصلاة والسلام فانه لا يدخله الكذب أصلا (والاولى)
في الايراد أن يورد (كل خبر) فلا يصدق على شيء من أفرادها (فان) الخبر (الصادق صادق دائما) والخبر (الكاذب كاذب
دائما) ولا يمكن أن يدخل في شيء من الاخبار وفيه رد على من زعم أن الاشكال غير وارد فان المفهوم من التعريف الذي
يجتمع فيه الدخول للصدق والكذب ويجوز أن لا يجتمع بل يدخل في بعض الاوقات أحدهما وفي الآخر لا يدخل في أحدهما بل
كان المراد دخولهما مجتمعين ولم يفرق هذا الزاعم بين تحقق مصداق الخبر ومصدقه فان الاول قد يختلف بحسب الاوقات وأما
صدق الخبر فدائم فان صدق المطلق دائم فالصادق صادق دائما فلا يدخله الكذب أصلا والاجتماع الكاذب كاذب دائما فلا يدخله
الصدق فلا يصدق الحد على شيء من أفراد المحدود ثم قد يجاب المراد ما يدخل حقيقة الصدق والكذب وهذا لا يجب أن يدخل
فردا واحدا منه بل يصدق بدخول الصدق في بعض الافراد والكذب في البعض وهو صحيح الا أنه تكلف وأما ما قال المصنف
انه يلزم أن يتوقف خبرية كل خبر على خبرية الآخر فليس يلزم فان غاية ما لزم أن التنبيه على خبرية الخبر انما يكون بعد
التنبيه على خبرية الآخر ولعله يلزم ويجوز أن يكون التعريف رسميا وتحقق الرسوم لا يوجب تحقق الرسم حتى يلزمه التوقف
في التحقق فتدبر وقد يجاب أيضا بحمل الواو على أي يدخل أحدهما وهو تكلف أيضا (والجواب) عنه (المعنى) المراد من
دخول الصدق والكذب أنه (يحتملها عقلا بالنظر الى حقيقة النوعية) مع قطع النظر عن خصوص الطرفين والامور الغريبة
من القائل وغيره وكل خبر وان كان خبر الله تعالى اذا جرد النظر اليه وقطع النظر عن الطرفين والخبر ولا يلاحظ أنه ثبت شيء لشي
أو نفي شيء عن شيء يجوز العقل صدقه وكذبه (أو) الجواب أن (المراد كما صرح به القاضي) المعرف (دخولها للغة فانها
لاتأني) عنه ولا تستكشف عن تجويز صدق كل خبر وكذبه معا وان كان العقل يحيل ذلك فان قلت أليس قالوا ان حقيقة الخبر
الصدق فكيف يجوز اللغة كذب الخبر قال (ولا ينافي ذلك) أي دخولها للخبر للغة (مانقرر أن المدلول) للخبر هو (الصدق)
فقط (والكذب احتمال عقلي) وذلك لان كون مدلوله الصدق لا ينافي انصافه بالكذب ومفهومه اللغوي فلا ينافي دخولها
معا باعتبار مفهوميهما اللغويين وهذا هو المعنى بتجويزهما للغة (فتدبر) وأنت تعلم أن الخبر انما وضع لتحقيق مصداقه نفس
الامر فان تحقق مطابقة الخبر يكون صدقا والا يكون كذبا فليس الصدق مدلوله مطابقة ولا التزاما بل قد يعرضه وقد لا يعرضه
فان أرادوا بكون مدلوله الصدق أن مدلوله تحقق المصداق حق والافلا يخفى ما فيه (وأما الايراد بالدور) بان الصدق مطابقة الخبر
لواقع والكذب عدمه فتوقف معرفتهما على معرفة الخبر فتعريفهما دور (وقال ابن الحاجب لاجواب عنه فندفع بانها
ضروريان) تصور اوليس تصورهما موقوف على تصور الخبر بل هما معنيان بسلطان يعبر عنهما بالفارسية براس ودر و
يتعلقهما كل أحد وان لم يعرف مفهوم الخبر نعم تحققهما موقوف على تحقق الخبر فانها لا يوجدان فمساواة والتفسير
المذكور لهما لفظي فلا يرد أنهما يتوقفان على الخبر سواء كانا ضروريين أو نظريين فتدبر (أو) يقال (هما مطابقة النسبة لواقع
وعدمها) وهذا لا يتوقف على مفهوم الخبر فلا دور أو يقال المأخوذ في مفهومهما الخبر المعلوم باعتبار المعرف حقيقة الخبر فلا دور
(وقيل) في تعريف الخبر (ما يحتمل التصديق والتكذيب هر بامن) لزوم (الدور) زعمانه أن التصديق والتكذيب هما
لا يتوقفان على معرفة الخبر بخلاف الصدق والكذب (وهو) أي الدور (وارد) فلا فائدة في القرار (لاتهما الحكم بالصدق
والكذب) فتدوقف معرفة الخبر عليهما فاعد الدور (كذا في شرح المختصر وقد يقال) لانسلم أن التصديق والتكذيب

قوله عليه السلام لا زكاة فيما دون خمسة أوسق وقوله تعالى والسارق والسارقة يعم كل مال وخرج ما دون النصاب بقوله لا قطع
الافى ربع دينار فصاعدا وقوله قصر ربيعة الكافرة فلور ودرمة أخرى فخرج ربيعة مؤمنة في الظاهر بعينه لتبين لنا
أن المراد بالبيعة المطلقة العامة هي المؤمنة على الخصوص وقد ذهب قوم إلى أن الخاص والعامة يتعارضان ويتسافعان
فيصون أن يكون الخاص سابقا وقد ورد العام بعده لارادة العموم فنسخ الخاص ويجوز أن يكون العام سابقا وقد أريد

الحكم بالصدق والكذب (بل المراد) بهما (الإيجاب والسلب على ما صرح به ابن سينا) فالخبر حينئذ ما احتمل الإيجاب والسلب
ولادور فيه الآن الإيجاب والسلب نفسهما الخبر فلا معنى لاحتمالهما والاطهر أن يقال المراد اذعان النسبة وانكارها أي اذعان
نقيضها ولا شك أن كل خبر يحتملها وحينئذ لا دور ولعل المراد بالإيجاب والسلب اذعان والانكار لأنه تسامع فتدبر (قال
أبو الحسين) في تحديده (كلام يفيد بنفسه نسبة) وأراد بالكلام ما تألف من الحروف لا ما هو المشهور بين النحاة
(فيخرج نحو قائم) من المشتقات (مع أنه كلام عنده وليس بخبر لا لما زعم ابن الحاجب أنه يفيد النسبة لكن لا بنفسه بل مع الموضوع)
فلا يفيد بنفسه نسبة وذلك لأن هذا يتوقف على أن الدلالة بنفسه الدلالة بلا ضم ضمنية أخرى وهو خلاف ما صرح به المحدث
فانه نقل عنه أنها الدلالة بالوضع والنسبة داخلية في مفهوم المشتق فالدلالة عليها بنفسه (بل لأن المراد افادة وقوع النسبة أولا
وقوعها) أي النسبة التامة الحاكبة التي هي متعلقات اذعان والانكار (ولا يرد نحوهم) أي صيغ الامر (على ما وهم ابن
الحاجب بناء على أن قيامك مطلوب أو أطلب منك القيام مفاد منه) فتدون النسبة مفاد منه (لأنه) أي انغماسه منه (ليس
بنفسه) اذ مدلوله المطابق هو طلب القيام وأما الاخبار بكونه مطلوباً فمدلول التراضي (فانه لازم عقلي وليس معنى وضعا وهو المراد
من قوله بنفسه) (كما صرح به في المعتمد تأمل) فانه أحق بالقبول ثم لعله أراد بالوضع الوضع الاعم من الحقيقي والمجازي ثلثا
يخرج الانشآت المستعملة في الخبر مجازا والحاصل أن المراد من الدلالة بنفسه الدلالة على المعنى المستعمل فيه فافهم (وما ليس
بخبر من الكلام) وهو المركب التام المفيد فائدة تامة (انشاء ومنه الامر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والقسم
والثناء وتسمية الجميع بالتنبيه كما في المختصر غير متعارف) عندهم والمناسبات التأنيث ثم أهل المنطق يسمون الانشاء الغير الطلب
تنبيها * (مسئلة صيغ العقود) نحو كتبت وبعيت واشتريت وتكفلت وأحلت (والفسوخ) نحو طلقت وأعتقت
وأقلت وظاهرت وغير ذلك (هل هي انشاء أو اخبار) اختلف فيه ومحل الخلاف فيما اذا استعمل عند اذعان انشاء العقود لما كان
الذهاب إلى الاخبارية مستبعدا عند افهام العامة في بادئ الرأي لأن البيع مثلا لا يثبت الاعدالتلفظ بهذا اللفظ حرر الخلاف أولا
وقال (اعلم انه لا خلاف) لأحد (في أن مدار الفتوى على اللفظ) وما يقوم مقامه من الكتابة والاشارة (والمناط) لتحقيق
هذه العقود والفسوخ (حقيقة المعنى النفسى) القائم بها لكن لما كان المعنى النفسى أمرا مبنا على اللفظ وما يقوم مقامه
(كالسفر والمشفقة) فانه أدبر الرخصة على السفر ومناطه حقيقة المشقة (لكن دلالة لفظ نعت مثلا على المعنى الموجب)
للبيع (وهو الحادث في الذهن عند احداث البيع اما بالعبارة بان نقل عن المعنى الخبرى اليه شرعا فهو انشاء) النقل الشرعى
مشكل لأن هذه العقود كانت في الجاهلية قبل ورود الشرع فالأحرى أن يقال هو منقول عرفا (وعليه الشافعية) والاقضية بان
يكون حكاية عن تحصيل البيع وهو متوقف على حصول المعنى الموجب فهو لازم متقدم وحينئذ هو اخبار وعليه الحنفية بل
الجمهور) من المالكية والحنابلة (كما في التقرير) فالعنى الموجب الذى هو المحكى عنه موجود والحكاية موجودة بوجود
مغابر كما في سائر الاخبارات (وليس بين الحكاية والمحكى عنه تغاير بالاعتبار كما ظن في شرح الشرح) حيث فرق أولابن
الانشاء والاخبار بانه على تقدير الانشاء يتعقد البيع بهذا اللفظ وعلى تقدير الاخبار يتعقد معنى ذهني بهذا اللفظ وقال
فان قلت فحينئذ انحدت الحكاية والمحكى قلت هما متغايران اعتبارا فان المعنى القائم بالذهن من حيث هو قائم محكى ومن حيث
انه مدلول اللفظ حكاية وليس الامر كما ظن فان المعنى القائم بالذهن اعتبره الشارع موجبا محكى عنه والنسبة المدلولة بهذه
الصيغ المعلومة حكاية عنه وهذه النسبة متخالفة بالذات ولو كان الامر كما زعم لكان الانشاء حكاية أيضا فان مدلول اضرب
أيضا قائم بالذهن فله نسبتان نسبة إلى الذهن بالقيام إلى اللفظ بالمدلولية فيكون باعتبار محكى عنه وباعتبار حكاية ولعل في
قوله هذا تسامحا مقصوده ما حقق فافهم وهذا التصريح على هذا النمط أدق وأمتن لأنه يتوقف على أن المعنى الموجب سبب

به العموم ثم نسخ باللفظ الخاص بعده فعموم الرقبة مثلاً يقتضى اجزاء الكافرة مهما أريد به العموم والتقييد بالمؤمنة يقتضى منع اجزاء الكافرة فهم متعارضان وإذا أمكن النسخ والبيان جميعاً لم يتحكم بحمله على البيان دون النسخ ولم يقطع بالحكم على العام بالخاص ولعل العام هو المتأخر الذى أريد به العموم وينسخ به الخاص وهذا هو الذى اختاره القاضى والأصح عندنا تقديم الخاص وان كان ما ذكره القاضى ممكناً ولكن تقدير النسخ يحتاج الى الحكم بدخول الكافرة تحت اللفظ ثم خروجه

لوجود البيع وبه يتحقق البيع في نفس الامر سواء حكى عنه بهذه اللفاظ أم لا وهو في حيز الخفاء فإنه لا ينعقد بعقد القلب فقط بل لابد من القول لان هذه التصرفات قولية وايضاً يقع الطلاق ونحوه بالهزل والحدو والخطا فلو كان المعنى النفسى موجباً لوقوع الطلاق لما وقع عند الهزل وانتفاء المعنى الموجب في الخطا أظهر منه في الهزل وايضاً انهم قالوا ان وقوع الطلاق والعناق ونحوهما بالاقضاء وإذا كان الموجب هو المعنى النفسى حقيقة وهو معنى موجود مقدم على التكليم بهذه الكلمات فلا اقتضاء ههنا وهل هذا الا كما اطلق سابقاً ثم أخبر بعد حين أنه كان طلق والجواب أن وقوع الطلاق ونحوه بهذا اللفظ لكن الدلالة على وجود الطلاق بتطبيق الزوج فهنا تطبيق سابق وليس الاعتدال القلب فهو السبب لكن لم يعتبر الشرع اياه سبباً لالصدق هذه الحكاية وهذا القدر هو المعنى للاقتضاء فإنه اعتبر لصدق الكلام شرعاً بخلاف الحكاية عنه بعد هذه الحكاية أنه كان طلقاً فإنه لم يعتبر سببية هذا العقد القلبي لصدق هذا الخبر فاندفع الأخير ثم ان المراد بكونه تصرفاً قولياً أنه ثبت سببية هذا العقد بحجة القول ويعرف به صرح بذلك الشيخ الهذلي في شرح أصول الامام نفع الاسلام والافهرو تصرف فعلي ثبت بفعل القلب فاندفع الاول وأما في الهزل فالطلاق يعقد في القلب ايقاع الطلاق ويخبر عنه بهذا الخبر لانه لا يرضى بوقوع مسببه والشرع لم يجعل بعض العقود مشروطة بالرضا بحكمها وأما الخطا فالحق فيه أن الوقوع فيه في القضاء فقط لحكمه بالظاهر فلا يصدق القاضى في عدم تحقق العقد القلبي وأما عدم الخبر فلا يقع بعلمه لعدم تحقق ما هو سبب حقيقة فاندفع الثاني ايضاً هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وقد يقال في تحقيق كلام الخفية أن الخبرية لا تقتضى تحقق المحكى عنه والام يكذب أصلاً بل الذى لا بد للخبرية منه الحكاية عن أمر فان تحقق هذا الأمر يكون صادقا والا كاذبا وهذه الصيغ قد قصد بها الاخبار والحكاية عن وجود البيع والطلاق مثلاً لكنها كاذبة لا تنفاه الخبر عنه فالشرع اعتبر هذا المعلوم موجوداً للتصدق الخبر فهو ثابت اقتضاء فتصدق البيع والطلاق قبله لتعديج هذا الخبر وهذا وان كان بعض عبارات شراح الأصول للامام نفع الاسلام وهمه أن كنهه لا يخفى على من له قلب سليم ما فيه من الكفاية فان هذه الصيغ كانت مستعملة في الجاهلية ولم يكن المستعملون يعرفون الشرع فضلاً عن هذا الاعتبار بل عامة المسلمين يستعملون هذه الصيغ ولا يعرفون هذا التدقيق ولا يقصدون الكذب ايضاً عند استعمالها أى الحكاية عماليس في الواقع ثم اعتبار الشرع المعلوم موجوداً بما عجب العقل فالحق ما أفاده المصنف تبعاً للتحققين أن هذه حكايات عن العقد القلبي الذى اعتبره الشرع سبباً لفهمهم (لنا الصيغة) موضوعاً للاخبار فتبقى عليه لان الانشائية انما تكون بثبوت النقل (والنقل لم يثبت) وقد يقال المعنى الانشائي يتبادر اليه وهو دليل النقل والجواب أن القدر الضروري أن العقود تنعقد عند التلفظ بهذه اللفاظ وأما تبادر المعنى الانشائي فلا دليل عليه بل يصح المعنى اللغوى فلا يصر عنه لان الأصل هو الأصل فافهم الشافعية (قالوا أولاً) لو كانت هذه اللفاظ اخبارات لكان لها خارج تكون حكايات عنه و(لا خارج لها بل البيع مثلاً يقع بيعت) وكذا أخواته فليس هناك بيع سابق عليها حتى يكون خارجاً يحكى عنه (و) قالوا (ثانياً) لو كانت اخبارات لكانت محتملة للصدق والكذب و(لا محتمل الصدق والكذب) فان الوجدان يحكم بخطا من جوزهاعليها (والجواب) لان سلم انه لا خارج لها ولا محتمل الصدق والكذب (بل لها خارج من الكلام) وهو العقد القلبي الموجب لان عقاد البيع وبه ينعقد البيع حقيقة (تطابقه) فهي صادقة بل لا يربو ويحتمل عدم المطابقة كما مر بيانه وانما كتنى بذكر المطابقة لأنه من المعلوم أن ما احتمل المطابقة يحتمل الامتطابقة ايضاً لا كفاي شرح الشرح ان هذا الخبر صادق قطعاً ولا يحتمل الكذب لوجود مصداقه بته كما اذا أخبر أحد أن في نفسه صورة لان هذا لا يستقيم فان الحكاية عن الذهن والخارج سواسيان في احتمال المطابقة والام مطابقة هذا محمول ما في الحاشية ولعل مقصوده

عنه فهو اثبات وضع ورفع بالتوهم وإرادته الخاص باللفظ العام غالب معتاد بل هو الأكثر والنسخ كالنادر فلا سبيل إلى تقديره بالتوهم ويكاد يشهد لما ذكرناه من سير الصحابة والتابعين كثير فأنهم كانوا يسارعون إلى الحكم بالخاص على العام وما اشتغلوا بطلب التاريخ والتقدم والتأخر (الخامس المفهوم بالفحوى) كنعيم ضرب الأب حيث فهم من النهي عن التأفيف فهو قاطع كنص وإن لم يكن مستندا إلى اللفظ ولست أنريد اللفظ بعينه بل لدلالته فكل دليل سمعي قاطع فهو كنص والمفهوم عند القائلين به أيضا كالمنطوق حتى إذا ورد عام في الإيجاب الزكاة في الغنم ثم قال الشارع في سائغة الغنم زكاة أخر جت

أن هذه الاخبار صادقة بالنظر إلى الأمر الخارجي وهو أن المتكلم أعرف بحاله ومعلوم أنه لا يقصد عند استعمال هذه الصيغ الكذب وأما بالنظر إلى حقيقة ما فتمثل كل ما قد يرد وقد يجاب عنه ما بان الخبر به لا تقتضي تحقق المصدق في نفس الأمر والذي لا بد منه قصد الحكاية عن أمر خارج وعنده ممنوع لكنه انما لا يكذب لأن الشرع اعتبره محققا موجودا قبل استعمال هذه الصيغ فتكون صادقة لهذا ولا فهي كاذبة فثبت احتمالها لهذا وهذا الجواب مبني على ما قلنا سابقا في تحقيق الخبر به مع ما عليه ويمكن حل كلام شارح الشرح عليه أيضا بان صدقها مقطوع باعتبار الشارع المصدق المعدوم موجودا واعتبار الصيغ صادقة ولا يشكر احتمال الكذب على هذه الحظنة نفس هذا الكلام قد تبر (و) قالوا (ثالثا) لو كان خبر الكان ماضيا لا أنه صيغته ولو كان ماضيا (فلم يقبل التعليق والتوقف) على ما هو في المستقبل ومحذور الوجود (وهو باطل) لأنه يقبل التعليق (اجابا) وهو متقوض بما إذا كان انشاء لأنه لو كان انشاء لكان انشاء للعقد الواقع في الحال فلا يصح التعليق على أمر مستقبل ومحذور الوجود فان قالوا الشرط مغير عن كونه انشاء في الحال إلى الانشاء عند وجود المعلق عليه فنقول كذلك عند كونه اخبارا الشرط مغير عن الاخبار الماضية إلى اخبار وقوعه في المستقبل عند وجود المعلق عليه وإن قالوا أنه لانشاء الحكم التعليق قلنا أنه على تقدير الخبرية لا الاخبار عن الزوم والتعلق على الكائن في نفس الأمر وبالجملة ما هو جوابكم فهو جوابنا (أقول القيد مغير كما في سائر الاخبار والانشاءات لا ترى التماسا موجودا على الوقوع) الحالي (فما علق بشرط لا يوجد البعد وجوده) فإنه يدل حيث تدعى الوقوع وتغير عما دل عليه حال الانفراد (وكذلك أنت طالق على الانشائية) كما هو مذهب الخصم (طلاق في الحال) وانشاءه (وبعد التعليق ليس كذلك) بل انشاء بطلاق يوجد عند المعلق عليه فكذلك الحال حال الخبرية فإنه يكون اخبارا عن طلاق يكون واقعا في المستقبل عند وجود الشرط فلا نسلم أنه لو كان ماضيا لم يصح التعليق بل يصح ويتغير من الماضي إلى المستقبل بل يلحق عن الحكم الماضي ويكون حكم بينه وبين المعلق عليه بالزوم (ثم لما كان المعنى الموجب من مقتضيات الخبر كان تعليقه مستلزما لتعليقه) كيف لا ولو وجد المعنى الآن لكان الخبر عن الحكم التعليق كاذبا بل انما يستدعي وجود المعنى الموجب عند وجود الشرط لا غير (ولذا قلنا التعليق يمنع السببية كما مر) ولا يخفى أن الاخبار يقتضي وجود الزوم وبين الطلاق ودخول الدار مثلا ولا يكون لزوم الا باعتبار الشرع سببية العقد الشرطي النفساني وهذا القدر ضروري ومتحقق وأما أنه هل هو سبب لوقوع الطلاق عند وجود الشرط فالنزاع فيه باق بحاله وقد مر مع ماله وعليه فلا نعيده (وقد يجاب) في شرح الشرح (بأنه اخبار عن وقوع تعليق الطلاق مثالي ذهن) فلا ينافي كونه ماضيا (وهو ليس بشئ لأن الماضي انما يدل على وقوع مصدره) في الزمان الماضي والتعليق يقتضي وقوع مصدره عند وجود الشرط لا غير وأما وجود تعليقه في الماضي فبمعزل عما نحن فيه لأنه ليس مدلول الصيغة طلقت وهو ظاهر جدا (و) قالوا (رابعا) لو كانت الصيغ المذكورة اخبارا (بأنهم عدم الفرق بينه خبرا) عن الطلاق الواقع من قبل (أو انشاء) أي وقوع الطلاق بهذا اللفظ لأنه خبر على كل تقدير (وهو) أي انتفاء الفرق (باطل وإن ذلك لو قال للرجعية) المطلقة في العدة (طلقتك سئل) عن نيته فان نوى الانشاء يقع الطلاق الآخر وإن نوى الاخبار لا يقع (أقول) الملازمة ممنوعة بل الفرق بأنه (مرة) اخبار عما حصل به اقتضاء (وبه يقع الطلاق) (و) مرة (أخرى ليس كذلك) بل هو اخبار عن الطلاق الواقع لا بالاقتضاء والأظهر في العبارة أن يقال مرة اخبار عن تعليق حاصل بانشاء نفسه لم يحصل عنه

المعروفة من مفهوم هذا اللفظ عن عموم اسم الغنم والنعم (السادس فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم) وهو دليل على ما ساقى بشرطه عند ذكر دلالة الأفعال وانما يكون دليلا اذا عرف من قوله انه قصده بيان الأحكام بقوله عليه السلام صلاوا كما رأيتموني أصلى وخذوا عني مناسككم فان لم يتبين أنه أراد به البيان فاذا ناقض فعله لحكمه الذى حكم به فلا يرفع أصل الحكم بفعله المخالف له لكن قد يدل على التخصيص ونذكر له ثلاثة أمثله (المثال الاول) انه نهى عن الوصال ثم واصل فقيل له نهيت عن الوصال ونراك توأما فقال انى لست كاحدكم انى أأكل عند ربى يطعمنى ويسقى فىين انه ليس يريد بفعله بيان الحكم ثم تحرر

أصلا وألا ومرة اخبار عن التطلق المحكى بالحكاية أولا وعلى الاول يقع طلاق آخر بوجود الموجب مرة ثانية وعلى الثانى لا يقع لعدم تكرار الموجب وقد يجاب بان الفرق بين ما اذا قصد ايقاع الطلاق وبين ما اذا قصد الاخبار عن طلاق سابق أنه فى الاول يقصد الحكاية عن طلاق غير محقق يخبر عن وقوعه فالشرع يعتبره واقعا لصدق هذا الكلام فيقع طلاق آخر وفى الثانى يقصد عن طلاق واقع محقق فهو صادق فى الاخبار فلا يحتاج الى اعتبار وقوع آخر وهذا بناء على ما مر نقله عن البعض فى تحقيق الاخبارية مع ما عليه فتذكر قال شارح الشرح ان القطع بالفرق المذكور انما هو فى الحكاية عن الخارج وأما فى الحكاية عما فى الذهن فدقيق تحقيقه أن الانشاء يدل على حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار عن حدوث البيع من الكلام النفسى والتغاير بين الحكاية والمحكى عنه بالاعتبار فالمحكى عنه هو أحداث البيع القائم بالنفس والحكاية هو من حيث انه مدلول اللفظ مطابقة وأنت لا يذهب عليك أن هذا مع ابتناؤه على التغاير الاعتبارى لا يفيد لان المستدل انما أزم عدم الفرق بين ما اذا قصد الحكاية عن طلاق واقع أو بيع واقع وبين ما اذا قصد حدوث آخر لكونه اخبارا على كل حال هذا لا يدفع ذلك وبيان الفرق بينهما حال كونه انشاء وبينه حال كونه اخبارا مما لا طائل والقطع بالفرق فى الحكاية عن الخارج لا يضره بل يفيد بطلان اللازم فلا وجه له الا بالاجماع الى ما قال المصنف (وقد يقال فى الجواب (الفرق) بينه خبرا وبينه انشاء (انه اخبار عن الذهن) أى عن الانشاء القائم بالذهن (مرة) فيقع آخر (وأخرى عن الخارج) أى عن الطلاق الواقع فى الخارج (وفيه ما فيه) فأنك قد عرفت أن السبب الموجب لوقوع الطلاق هو الانشاء القائم بالنفس به تصير المرأة مطلقة فى الخارج والرجل بأثام المال مبيعا فمخوطة لقتل وأنت طالق حكاية عن هذا الانشاء الذى أو لا اثر المرتب عليه فلا وجه لهذا الفرق ثم قد يكون اخبارا عن الانشاء الاول الذى به وقع الطلاق مرة وحكى عنه أولا وعلم وجوده بهذه الحكاية فلا يقع طلاق آخر وقد يكون اخبارا عن انشاء ذهني آخر غير الاول فيقع آخر ولذا يسأل فى الرجعي كما قدمر وقد يقال فى الاستدلال على الانشائية بان أنت طالق وطلقت لو كنا خبرين كان الاول خبرا عن اتصاف المرأة بالطلاق والثانى عن اتصاف الزوج بالتطلق فهذا الخبر عنه ثابت من قبل أم لا وعلى الثانى فلا اخبار بل يكون انشاء لتطلق الزوج وصيرورة المرأة متصفة به فانها قد تحققها بهذا وعلى الاول يلزم أن تكون المرأة مطلقة قبل هذا الكلام وهو ظاهر الفساد لان الطلاق انما يقع به لا قبل والقول بنوط الحكم بهذا اللفظ كما فى السفر والمشقة لا يفيد لان الشارع قد أناط الحكم على السفر ولم يعتبر المشقة فيه أصلا انما هو ابداء للحكمة منا وأما ههنا فقد قلتم ان ايقاع الطلاق قد أناطه الشرع بعقد القلب وانما هذا حكاية واخبار عنه لا يدخله فى الايقاع وأيضا لا يدل هذه الاناطة من دليل شرعى لانه لا يهتدى اليه العقل ولا يجوز نصب الاسباب بالرى وأيضا لا يكون حينئذ هذا من قبيل المقتضى فانه يثبت بالمقتضى وهذا قد ثبت من قبل والجواب عنه أن الخبر عنه ثابت قبل التكلم بهذه الاخبار وان المرأة مطلقة قبله بالانشاء النفسى وليس فيه فساد أصلا واناطة الحكم على هذا اللفظ مع كونه اخبارا عنه لانه اعتبر بسببية الانشاء النفسى لئلا يلزم اعتبار الكلام الكاذب ومعنى نوط الحكم بهذه الصيغة أن العقد النفسى المخبر عنه انما جعل سببا شرعا عند هذا الاخبار مقدمه عليه فيكون ظهور بسببية هذه الاخبار ويكون الوقوع أيضا عند الدليل عليه وقوع الطلاق والبيع عند استعمال هذه الصيغة وهذا هو الدليل على أن الحال حال السفر والمشقة ثم لما كان اعتبارا بسببية هذا المعنى النفسى لوقوع الطلاق وصيرورة المرأة مطلقة انما هو مشروط بارادة الحكاية لاناطة الشارع الحكم بهذه اللفاظ لا على النفسى كيف

الوصال ان كان بقوله لا توأصوا أو نهيتكم عن الوصال فلا يدخل فيه الرسول عليه السلام لانه مخاطب غيره والمخاطب انما يدخل تحت خطاب نفسه اذا أثبت الحكم بلفظ عام كقوله حرم الوصال على كل عبد أو على كل مكلف أو على كل انسان أو كل مؤمن أو ما يجري مجراه وان كان بلفظ عام فيكون فعله تخصيصا (المثال الثاني) انه نهى عن استقبال القبلة في قضاء الحاجة ثم أضاف ابن عمر مستقبلا بيت المقدس على سطح فيحمل أنه تخصيص لانه كان وراء سترة والنهي كان مطلقا أو أريد به ما اذا لم يكن ساتر ويحمل أنه كان مستثنى ومخصوصا فهو دليل على خروجه عن العموم ان كان اللفظ المحرم عاماله ولا يصلح هذا الان

اتفق كما أن اناطة الرخصة بالسفر دللت على أنه لا اعتبار للشقة كيفما اتفقت بل حال كونها مقارنة للسفر وكان سببية هذا الانشاء النفسى لوقوع الطلاق انما تظهر بهذا الاخبار قيل أنها ثابتة باقتضائه وان هذه الالفاظ أسباب لاحكامها لكونها مظنة لها وهذا كلام صاف لا غبار عليه قد فضل الله سبحانه بالكشف على هذا العبد غفر الله الى هذا الآن ولعله يحدث بعد ذلك أمرا (ثم الخبر عند الجمهور اما صادق أو كاذب لانه اما مطابق للواقع) الذى هو الخبر عنه وهو الصادق (أولا) مطابق وهو الكاذب وهذه المنفصلة حقيقة دائمة بين النفي والاثبات وزاع من نازع ليس الا فى اطلاق لفظ الصدق والكذب لغة هل هما لهذين المعنيين لافى صدق هذه المنفصلة (وما قيل كل اخبارى اليوم) كاذب) ولم يشككم بغيره أو كادى هذا مشيرا الى هذا كاذب (ليس بصادق ولا كاذب والا كان كاذبا وصادقا معا) لانه لو كان صادقا مطابقا للواقع لا تصف موضوعه بالكذب وهو هذا الخبر بعينه فيكون كاذبا ولو كان كاذبا لكان محموله مسلوبا عن موضوعه الذى هو هذا الخبر فاذا كان مسلوبا كان الصدق ثابتا وتسمى هذه الشبهة جذرا أصم (فقد ذكرنا الجواب عنه فى السلم) وقد بينا فى شرحه أنه لا يتم وأجاب المحقق الدواني بأنه ليس خبرا فلا استعماله فى الخلو عنهم ما وهذا حاسم لمادة الشبهة ولها أجوبة أخرى لولا الفتن غريبا لفصلنا القول فيمع ماله وما عليه (وقال النظام) من المعتزلة الخبر اما صادق أو كاذب (لانه اما مطابق للاعتقاد) فهو صادق سواء مطابق للواقع أم لا (أولا) مطابق للاعتقاد وهو الكاذب سواء مطابق للواقع أم لا ولا يخفى أنه يحتل الحصر بما اذا لم يكن هنالك اعتقاد الا أن يتكف ويراد بعدم المطابقة أعم من أن يكون اعتقاد لكن لا يطابقه أو لا يكون اعتقاد أصلا لكن يكون صالحا لعلق الاعتقاد لا لا يحتل بالانشاء وتسمى (تسكما بقوله تعالى) اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد (ان المنافقين لكاذبون) فقد أثبت الله لهم الكذب فى قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع من غير ارتياب وشك فعلم أن الصدق ليس المطابقة للواقع ولا الكذب عدمها فبطل قولكم وهذا ينفي قول الجاحظ أيضا فتم من قولنا هو أن الصدق مطابقة الاعتقاد والكذب عدمها (وأجيب) بنوع أن الله كذبهم فى قولهم انك لرسول الله بل المعنى (انهم كاذبون فى الشهادة) فكذبهم فى قولهم تشهد وذلك لان الشهادة الاخبار عن صميم القلب والاعتقاده وهذا ظاهر اذا كان تشهد اخبارا كما هو مقتضى الصيغة وأما اذا كان انشاء للشهادة فالكذب باعتبار تضمها الاخبار بأنهم معتقدون ولا شك أن الاخبار بالشهادة وكذا الاخبار بأنهم معتقدون غير مطابق للواقع ولأن تقرير بأن قولهم تشهد انك لرسول الله كافي عن الاخبار بايمانهم فقصودهم الاخبار بأنهم مؤمنون ثابتون على ايمانهم وعبر واعتبه بما هو ملزم والايان وهو الشهادة عن صميم القلب فرد الله عليهم أنهم كاذبون فى دعواهم لما أنهم منافقون وليس لهم فى نفس الامر تصديق أصلا (أو) التكذيب (فى ادعائهم العلم) والاعتقاد لا لازم للنفاق (أو) سلنا أن التكذيب راجع الى قولهم انك لرسول الله لكن لا بحسب الواقع فانهم صادقون فيه بل (فى ذعهم الباطل) فانهم كانوا يزعمون أنهم كاذبون وهما جواب آخر هو ان المعنى أن دينهم الكذب وعدم مطابقة كلامهم للواقع لا الكذب فى هذا الخبر وهذا جواب أدق وأجاب فى المطول بان التكذيب يرجع الى قولهم أنهم ما قالوا لا تنفقوا على من عند رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحاه وسلم ولئن رجعنا الى المدينة ليخرجنا الاعز منها الاذل كمار وى فى صحيح البخارى أنهم حين قالوا أنهم ما قالوا ذلك نزل اذا جاءك المنافقون وفيه بعد فان قوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا متأخر عن قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بآيات كثيرة ومعنى ما فى صحيح البخارى أنه نزل هذه السورة ويؤيده ما وقع فى رواية النسائي فنزلت هم الذين يقولون

ينسخ به تحريم الاستقبال لانه فعل يكون في خلوة وخفية فلا يصلح لأن يراد به البيان فان ما أريد به البيان يلزمه اظهاره عند أهل التواتر ان تعبد فيه الخلق بالعلم وان لم يتعبدوا إلا بالظن والعمل فلا بد من اظهاره لعدل وأعدلين (المثال الثالث) انه منى عن كشف العورة ثم كشف نفسه بحضرة أبي بكر وعمر ثم دخل عثمان رضى الله عنهم فستره فحججوا منه فقال ألا أستحي من تستحي منكم ملائكة السماء فهذا لا يرفع النهى لاحتمال انه لم يكن داخل فيه وأعله كشفه لعارض وعذر فانه حكاية

لا تنفقوا على من عند رسول الله الى قوله ليخرجن الاعز منها الاذل هذا والله أعلم بمراده (والجاحظ) أبو مسلم من المعتزلة (أثبت الواسطة) بين الصدق والكذب وادعى أن من الاخبار ما ليس بصادق ولا كاذب (قائلا) في التقسيم الخبر (امام مطابق للخارج) أى الواقع (أولا وكل منهما مع اعتقاده كذا) أى كل من المطابق مع اعتقاده مطابق ومن غير المطابق مع اعتقاده غير مطابق (أولا) مع اعتقاده كذا والمطابق مع اعتقاده مطابق وغير المطابق مع اعتقاده غير مطابق (والثاني منهما) وهو المطابق مع عدم الاعتقاد بالمطابقة سواء كان مع اعتقاد عدم المطابقة أو لم يكن هناك اعتقاد أصلا وغير المطابق مع عدم الاعتقاد بعدم المطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة أم لا (ليس بكذب ولا صدق) فقد بان لك بما ذكرنا أن الاقسام ستة واحد منها صدق واحد كذب والاربعة منها ليس بصدق ولا كذب (واحتج) الجاحظ (أولا) على ثبوت الواسطة (بقوله) تعالى (أفترى على الله كذبا أم به حنة) وهؤلاء الاشقياء لم يعلموا اخبار الرسول بالبعث وغيره صدقا مطابقا للواقع وقد حصر وتلك الاخبار في الكذب وكلام أهل الجنة فقد (قسموا) الاطابق الى ما مع اعتقاد بأنه لا مطابق (وهو الكذب والى ما ليس معه) اعتقاد (وهو كلام أهل الجنة) لان الجنون لا اعتقاده فكلام أهل الجنة مع كونه خبر ليس بصادق عندهم ولا كاذب لكونه قسما له فهو واسطة عندهم وهم كانوا أهل لسان فقولهم يكون حجة (قلنا) لان سلم أنه قسيم للكذب بل (قسيم للافتراء) وهو أخص من الكذب لانه الكذب عن عمد (فيجوز أن يكون كذبا) في زعمهم الباطل فلا يكون واسطة عندهم (ويجوز أن لا يكون خبرا) فلا يكون صادقا ولا كاذبا فلم يلزم الواسطة وذلك لان الكلام الصادر عن الجنون لا يكون مقصودا بالافادة فلا يكون حكاية عن أمر حتى يكون خبرا فتأمل فيه (و) احتج الجاحظ (ثانيا بقول) أم المؤمنين (عائشة) الصدقة رضى الله تعالى عنها (في عبد الله) بن عمر ما كذب (لكنه وهم) عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة رضى الله عنها ذكر لها أن ابن عمر عبد الله يقول ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقالت عائشة يغفر الله لابي عبد الرحمن انه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ وانما امرؤ رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على يهودية يبكي عليها فقال انهم لم يكونوا عليها وانما التعذب في قبرها رواه الشيخان فأما المؤمنين لم تعتقد هذا الحديث قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ترى الاخبار مطابقا وصادقا ثم نفت عنه الكذب فعلم أن من الاخبار ما هو ليس بصدق ولا كذب وهو الوهم والسهم والخطأ وهذا الخبر عندها رضى الله عنها منها واعلم أن هذا الحديث رواه أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه وتكلمت عليه أم المؤمنين أيضا روى الشيخان عن عبد الله بن أبي مليكة قال توفيت بنت لعثمان بن عفان رضى الله عنه بمكة فحشاها لشهدها فحضرها ابن عمر وابن عباس وأبي جالس بينهما فقال عبد الله بن عمر لعمر بن عثمان وهو مواجهه ألا تنهى عن البكاء فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقال ابن عباس قد كان عمر يقول بعض ذلك ثم حدث فقال صدرت مع عمر من مكة حتى اذا كنا بالبيداء فاذا هو ركب تحت ظل سمره فقال اذهب فانظر من هؤلاء الركب فنظرت فاذا صهيب قال فأخبرته فقال ادعنى فرجعت الى صهيب فقلت ارجع فالحق أمير المؤمنين فلما أن أصيب عمر دخل صهيب يبكي ويقول وأخاه وأصحابه فقال عمر يا صهيب أتبكي على وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقال ابن عباس فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة رضى الله عنها فقالت يرحم الله عمر لا والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الله يعذب المؤمن ببكاء أحد ولكن قال ان الله تعالى يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه قال وقالت عائشة حسبكم القرآن ولا تزروا زرة وزرا خرى قال وقال ابن عباس عند ذلك والله أضحك وأبكي قال ابن أبي مليكة فاذا قال ابن عمر شيئا فانظروا بالنظر الصائب ان تطورت

حال أو أريد بالغز ما يقرب منه وليس داخل في حده أو باحته خاصة له أو نسخ تحريم كشف العورة وإذا تعارضت الاحتمالات فلا يرتفع التحريم في حق غيره بالوهم (السابع) تقرر برسال الله صلى الله عليه وسلم واحد من أمته على خلاف موجب العموم وسكوته عليه السلام عليه يحتمل نسخ أصل الحكم أو تخصيص ذلك الشخص بالنسخ في حقه خاصة له أو تخصيص وصف وحال ووقت ذلك الشخص ملابس له فيشاركه في الخصوص من شاركه في ذلك المعنى فإن كان قد ثبت ذلك الحكم

بعين الانصاف علمت أن أم المؤمنين انما ردت الحديث لمخالفة كتاب الله تعالى إياه عندها وانما لم تنسبهما إلى الافتراء لعلها بئسأتهما وجلالة قدرهما وازال الكتاب في شأنهما بل جلته على الخطأ في فهم معنى الحديث الذي ذكرناه ونقلهما بالمعنى الذي فهماه وهذا لا يصح وإردالان أمير المؤمنين عمرو ابنه كانا أشد اتقا واضبطا عن أم المؤمنين واذ قد نقلناه فوجب قبوله واتباعه وأما دفع معارضة كتاب الله تعالى أما بتخصيص كتاب الله تعالى بما سوى الكفرة وهذا الحديث بهم وأما بحمل الباء على المصاحبة أي إن الميت لعذب حال كونه ملابساً ومصاحباً بكاء أهله يعني أن الكباء لا ينفع شيئاً في دفع العذاب وأما بحمل الكباء على الكباء الموصى به من قبل الموت كما كان أهل الجاهلية يوصون عند الموت بالكباء وبالانفاق من ماله عليه وهو عادة بعض الجهال اليوم أيضاً وفي الحديث أيضاً الإشارة إلى التخصيص حيث قال ببعض بكاء أهله ولعله هو الكباء بالوصية فقد روي الميت من أشرف على الموت والمعنى المريض المشرف على الموت يتأذى بكاء أهله عليه ويرده رغبة الميت بعذب في قبره بكاء أهله فالأحرى أن المعنى يتأذى الميت بكاء أهله لأن قلبه يستحسر على الباكي لأجل أنه يلحقه بالكباء يلحق فافهم (قلنا تريد) أم المؤمنين رضى الله عنهما ما كذب ابن عمر (عدا) ولكن وهم وغلط في فهم معنى الحديث (وذلك) أي إرادة التعمد (شائع) في الإطلاق (لما تقرر) في مقره (أن الأفعال التي من شأنها أن تصدر عن قصد وإرادة) وإن كانت تصدر في بعض الأحيان لا عن قصد بل بخطأ أو غيره (إذا نسبت إلى ذوى الإرادة تبادر منها صدورها عن قصد) فهي المعنى (وإن لم يكن) القصد (داخلاً في مفهومها) والكذب أيضاً من جملة هذه الأفعال فيتبادر صدورها عن قصد فهو المتنى لامطلق الكذب (و) قال (في شرح المختصر والذي يحسم النزاع الإجماع على أن اليهودي إذا قال الإسلام حق حكماً بصدقه) مع أنه يخالف الاعتقاد الفاسد (وإذا قال خلافه حكماً بكذبه) مع أنه مطابق لاعتقاده الكاسد فعلم أن مطابقة الاعتقاد ليست داخلة في مفهوم الصدق ولا عينه فافهم (وأيضاً الخبر لما يعلم صدقه ضرورة بنفسه) أي بنفسه أنه خبر صادر عن مخبرين (وهو المتأثر أو) يعلم صدقه ضرورة (بغيره وهو الموافق للعلم الضروري) الذي علم به سواء أخبر أم لا (مثل الواحد نصف الاثنين) فإنه علم مضمونه ضرورة سواء أخبر أم لا (أو) يعلم صدقه (نظراً) كخبر الله تعالى والرسول) فإنه يعلم صدقه بتوسط أن الخبر صادر عن الله ورسوله وكل ما صدر عنهم فهو صادق وهذا لمن لم يبلغ مقام المشاهدة والحدس وأما من بلغ إلى حدّ هذين المقامين فهو معلوم الصدق ضرورة (و) خبر (أهل الإجماع) والخبر (الموافق للنظر الصحيح في القطعيات) كالمهندسات والحسابيات وعلى هذا يخرج خبر الواحد المحفوظ بالقرائن فيرد أشكال اختلال الحصر عنده من إرغام مفيد العلم إلا أن يدخل فيما يفيد العلم نظراً (أو يعلم كذبه) ضرورة ونظراً (وهو كل خبر يخالف) أي مناف (لما علم صدقه أو لا يعلم شيء منهما) أي الصدق والكذب (فقد يظن أحدهما كخبر الواحد العدل) فإنه مظنون مع احتمال السهو والنسيان (و) خبر الواحد (الكذب) فإنه يظن كذبه مع احتمال الصدق فإن الكذب قد يصدق (وقد ينسأويان) صدقا وكذبا (كالمجهول) أي كخبر الواحد المجهول العدالة والكذب كذا قالوا لكن يرد عليه أن خبره حجة عند البعض بل شهادته مقبولة عند الإمام الهمام رضى الله تعالى عنه بل وإبته أيضاً على ما روى عنه في غير ظاهر الرواية مقبولة فكيف يكون خبره متساوياً صدقا وكذبا بل يكون مظنون الصدق غاية الأمر القن ضعيف (وقال بعض الظاهرية كل ما لا يعلم صدقه يعلم كذبه) والظاهر مانقوا عنهم أنهم أرادوا به الجرم المطابق (كخبر مدعى الرسالة) أي أنهم قاسوا على خبر مدعى الرسالة فإنه متى لم يعلم صدقه براءة المجزأت يحجز بالكذب فإن الأخبار سواسية (وهو) أي قول الظاهرية (باطل) لاستزامه ارتفاع النقيضين المستلزم لاجتماعهما (لأن كذب كل ملازم صدق الآخر فكذبهما ملازم صدقهما والاستحالة في العلاقة بين مستحيل ومتنافيه بل هو

في كل وقت وفي كل حال تعين تقريره لكونه نسخا اما على الجملة واما في حقه خاصة والمستيقن حقه خاصة لكن لو كان من خاصيته لوجب على النبي عليه السلام أن يبين اختصاصه بعد أن عرف أمته أن حكمه في الواحد حكمه في الجماعة فبطل من هذا الوجه على النسخ المطلق ولما أقر عليه السلام أصحابه على ترك ذكره الخليل مع كثرة ما في أيديهم دل على سقوط ذكره الخليل اذ تركه القرض متكررا بحسب انكاره فان قيل فلعلهم أخرجوا ولم ينقل اليها أوله لم يكن في خيلهم سائمة قلنا العادة تحيل

الحق على ما تنادي عليه الاقضية الخلفية والتفصيل موضع آخر (في اخبار مجهولين بنقيضين) وتفصيله أنه اذا أخبر بمجهول بخبر فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه ثم اذا أخبر بمجهول آخر بنقيضه فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه أيضا فيلزم ارتفاع النقيضين وهو مع كونه محالا في نفسه يلزم منه اجتماع النقيضين وشارح المختصر اقتصر على لزوم اجتماعهما والبناء على هذا الوجه تطويل للساقفة فان ارتفاعهما محال كاجتماعهما فالأولى أن يقرر كلامه بأنه اذا أخبر بمجهول بخبر فلم يعلم صدقه فيعلم كذبه فعلم صدق نقيضه وكذا في الاخبار بنقيضه لكن للناقش أن يناقش فيه بأنه اذا علم كذب خبر المجهول فعلم صدق نقيضه فالأخبار به من مجهول آخر ليس محال لم يعلم صدقه بل قد علم لكونه مضمونه مطابقا للعلم ضروريا كان أو نظريا لكن الأمر سهل فان بطلان هذا الرأي ضروري غنى عن الإبانة والمذكور تنبيه فافهم (أقول هذا) أي لزوم ارتفاع النقيضين المستلزم للاجتماع (مبنى على أن مطابقة الواقع معترف في العلم) كما هو مفهوم عرفا ولغة وشرا وذلك لانه لو شمل الجهل أيضا فلا يلزم ارتفاع النقيضين في الواقع (وحيث يكون التقسيم) المذكور الى معلوم الصدق ومعلوم الكذب ومظنون أحدهما والمتساوي (غير حاصر اذا الاخبار المطابق للجهل المركب) وهو الحزم الغير المطابق للواقع (ليس فيه علم) لعدم المطابقة (ولاطن ولاشك) اذ فيها تجويز للجانب المخالف مرجوحا ومساويا والمجهول بالجهل المركب مجزوم لا تجوز فيه المصالح أصلا (فتدبر) فان الأمر سهل اذ ليس المقصود من هذا التقسيم الحصر بل الغرض الرد على من زعم الانحصار في معلوم الصدق ومعلوم الكذب فتدبر ثم أجاب عن قياسهم بقوله (وأما تكذيب مدعى الرسالة) عند عدم ظهور صدقه (قائه بخلاف العادة) أي تكذيبه بسبب كون هذه الدعوة من غير بيئة خلاف العادة (وهي) أي العادة (توجب العلم قطعا) فهذا الوجه يعلم كذبه لالانه لم يعلم صدقه فقياسكم مع الفارق (وقيل) توجب العادة العلم (طنا) فيظن بكذبه فلا علم في الأصل حتى يقاس عليه لكن هذا خلاف الضرورة فان مدعى الرسالة العاجز عن إقامة معجزة مقطوع الكذب من غير ريب فافهم (وأيضا) تقسيم آخر للخبر هو (متواتر) ان كان خبر جماعة يفيد العلم بنفسه) أي من حيث انه خبر هؤلاء المخبرين (لأبالقرائن المنفصلة) عن الخبر (بخلاف) القرائن (اللازمة) له (من أحوال في الخبر) المتكلم (والخبر) السامع (والخبر عنه) وهو مضمون الخبر فان لهذه الأحوال دخلا في إفادة العلم كالايجاف (ولذلك) أي لاجل كونه مفيد العلم بالنظر الى أحوال المتكلم والسامع ومضمون الخبر (بتفاوت عدد التواتر) بتفاوت الخبر فاخبار العدول الأقلين ربما يفيد العلم دون الفسقة الأكثرين وكذا بتفاوت السامعين فان الاخبار عند ذي سلطنة يؤذي من كذب عنده من أقلين يفيد العلم دون أكثرين عنده غيره وكذا بتفاوت مضمون الخبر فان اخبار دحايل الملك عن أسرارهم وان كانوا أقلين يفيد العلم دون أكثرين غيرهم وهذا كله ضروري (والا) يكن خبر جماعة كذلك (خبر الواحد) وهذا التقسيم يشمل جميع الاخبار لكن الظاهر أن المقصود تقسيم الخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذ هو المطعم لنظر الامولى ويؤيده ما بعده (فان رواه) أي خبر الواحد رجل (واحد) فقط بان يكون في السند واحد في مرتبة وان كان الرواة أكثر في مرتبة أخرى (فهو الغريب وان رواه اثنان) ولا ينقص عن اثنين الرواة في كل مرتبة ولا يزيد عليه في مرتبة متاوان زائد في أخرى (فهو العزيز وليس شرطا للصحيح) من الخبر فالغريب أيضا يكون صحيحا وواجب العمل لعدم فرق الأدلة الدالة على الجحمة (ولالبخاري) الامام مجتهد اسمعيل صاحب الصحيح رجة الله عليه (في) المذهب (الصحيح) وان زعم البعض أنه شرط العزة على نفسه في صحبه فان تتبعه يحكم بخلافه وما روى عن الحاكم الامام رجة الله تعالى أن الامام البخاري التزم في صحبه أن يروى عن صحابي له روايان ثم لكل

اندراس اخر اجهم الزكاة طول اعمارهم والسوم قريب من الامكان ويجب شرح ما يقرب وقوعه فلو وجب لذكركه فلهذا سيع
مخصصات ورواها ثلاثة تظن مخصصات وليست منها فننظمها في سلك المخصصات (الثامن عادة الخاطين) فاذا قال لجماعة من
أمتهم حرمت عليكم الطعام والشراب مثلا وكانت عاداتهم تناولهم جنسا من الطعام فلا يقصر بالهي على معتادهم بل يدخل فيه
لحم السمك والطيور وما لا يعتاد في أرضهم لان المحبة في لفظه وهو عام وألفاظه غير مبنية على عادة الناس في معاملاتهم حتى

واحد من الراويين راويان وهكذا الى الامام البخاري فلعل مراده انه لم يكتف بتوثيق واحد بل بشرط في توثيق ثقة أن
يروي ويستفيد منه اثنان فصاعدا لأنه انما خرج عن صحابي روى عنه التابعيان ذلك الحديث ثم عن كل واحد منهما
اثنان بذلك الحديث فان ذلك لعله يكون خلاف الواقع وان اعتمد عليه بعض النقاد فتدبر أحسن التدبر (وان رواه ثلاثة أو
أكثر) بان يكون للحديث ثلاثة أسانيد رواة مختلفة فصاعدا ولا ينقص في كل مرتبة عن ثلاثة (فالمشهور والمستفيض
وقيل الى الثلاثة عزير وما زاد) على الثلاثة (فمشهور) والاشهر الاول (والأقل ههنا يقضى على الاكثر) أى يغلبه
(فاذا روى واحد في موضع ما) من مواضع السند (واثنان أو ثلاثة في) موضع (آخر فهو غريب) فالغريب ما تخلل في
مرتبة من مراتب السند واحد سواء كان قبله أو بعده اثنان فصاعدا أم لا والعزير ما له سندان مختلفا الرواة ولا يزدي
مرتبة ما من المراتب على راويين اثنين فان روى اثنان في موضع وثلاثة وأربع في موضع آخر فهو عزير لا غير والمشهور ما له
ثلاثة أسانيد أو يزيد مختلفة الرواة اعلم أن هذا تقسيم الشافعية وأهل الحديث ولا يظهر لخرج هذه الاقسام وتسمية كل
باسم وجه الاعتماد يربح بكثرة الرواة لكن ينبغي على هذا أن سموا كل ما زاد سنده ولم يبلغ حد التواتر باسم خاص كما لا يخفى
على صاحب الدراية والله أعلم بالصواب (وعند عامة الحنفية) رحمهم الله تعالى (ما ليس بمتواتر أحاد ومشهور)
فالقسمة عندهم مثلثة وجه الحصر أن الخبران رواه جماعة لا يتوهم تواترهم على الكذب ثم وثم فتواتر والا فان روى عن صحابي
جماعة لا يتوهم تواترهم على الكذب ثم وثم وتلقته الامة بالقبول فمشهور كما قال (وهو ما كان أحادا اصل) بان روى عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واحد واثنان وبالجملة عدد غير بالغ حد التواتر (متواتر في القرن الثاني والثالث) ومن
بعدهم (مع قبول الامة) وان لم يكن كذلك فهو خبر الواحد (وجعله) الشيخ الامام أبو بكر (الجصاص) الرازي رحمه
الله (قسما من المتواتر) وتبعه بعضهم كابن منصور البغدادى وابن فورل على ما في الحاشية (مفيد العلم نظرا) فالتواتر
عنده مفيد العلم ضرورة والمشهور نظرا واستدل بأنه اذا نقله هذه الجماعة وتلقته بالقبول صار كونه حديث رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم جمعا عليه والاجماع مفيد العلم وجوابه أنه لا يلزم من نقل هذه الجماعة الاجماع بل يجوز أن
لا يكون فهم مجتهد أصلا فضلا عن اجماعهم ثم التخصيص بالتواتر في القرن الثاني حينئذ تحكم فانه لو كان رواية هذا العدد
اجماعا فيكون بالتواتر في كل قرن جمعا عليه فيكون مقطوعا وما قيل انه لو سلم الاجماع أيضا فلا يلزم ثبوت الخبر عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل غاية ما يلزم ثبوته عن ذلك الراوى والجمعة جمعا عليه ومقطوعا وكذا تلقى الامة بالقبول ليس
الا للجمعة لانه عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعا فليس بشئ فان تلقى الامة ليس الا لانه ثبت عندهم أنه أمر الله
ورسوله فبعد تسليم أن هذا التلقى اجماع لا وجه للنقض فان الاجماع قطعي في اثبات ما أجمع عليه وان كان أهل الاجماع ظانين
فتأمل وقد يستدل من قبله أن رواية هذا الجم الغفير من القحول مع كونهم ذوى الايدي الطولى في العوالم والمعارف تضيد
القطع بأنه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والجواب أن رواية هذا الجم الغفير من القحول انما تدل على ان الروى
عنه عدل وروايته واجبه العمل لا على أن مروىهم قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعا نيف وقد تلقت
القول بقبول صحيح البخارى مع عدم قطعهم بكون مروياته قوله صلى الله عليه وسلم قطعا بل غاية الامر الظن القوي بالقبول
فافهم (والاتفاق) من الكل (على أن جاحده لا يكفر) أما عند غير الشيخ أبى بكر فظاهر وأما عنده فلان قطعته نظرية
فقد دخل في حيز الاشكال وما قيل انه لم يبق على هذا اثره للخلاف ففيه ان الثمرة انه عنده لما كان قطعيها يعارض الكتاب

يدخل فيه شرب البول وأكل التراب وابتلاع الحصى والنواة وهذا بخلاف لفظ الدابة فأنها تحمل على ذوات الأربع خاصة لعرف أهل اللسان في تخصيص اللفظ وأكل النواة والحصى يسمى أكلًا في العادة وإن كان لا يعتاد فعله ففرق بين أن لا يعتاد الفعل وبين أن يعتاد إطلاق الاسم على الشيء وعلى الجملة فعادة الناس تؤثر في تعريف مرادهم من ألفاظهم حتى إن الجالس على المائدة يطلب الماء يفهم منه العذب البارد لكن لا تؤثر في تغيير خطاب الشارع إياهم (التاسع) مذهب الصحابي إذا كان بخلاف

وينسخه جميع أنحاء النسخ بخلاف الجمهور كما سيظهر عن قريب (بل يضل) جاحده ويحكم بخطئه (ويوجب) الخبر المشهور (ظنا) قويا (كأنه اليقين) الذي لا مساغ للشبهة والاحتمال الناشئين عن دليل فيه أصلا ويسمى هذا الظن علم الظمانينة وهو الذي قد يعبر عنه باليقين فيما يقال الخاص مفيد لليقين وهو العلم الذي لا يحتمل الخلاف احتمالا ناشئا عن دليل بل لو كان احتمال كان غير معتد به صرح به صدر الشريعة (فيقيد به مطلق الكتاب) لأنه قطعي مثل قطعية المطلق وههنا بحث قد عذروا بصان غاية ما لزمن الشهرة قوة بثبوتها عن الراوي لا قوة بثبوتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه آحاد الأصل وهو يفيد الظن وقبول الجمل الغفير إنما هو بعد الله الراوي وهي تفيد ظن المطابقة للواقع لأن احتمال السهو والنسيان قائم بل احتمال الكذب وإن كان مرجوحا فإن العدة غير مقطوعة وإذا لم يفد هذا الخبر الاطنا مثل ظن خبر الواحد فكيف يجوز تغيير المطلق المقطوع الثبوت وأيد بأن هذا لا يزيد على السماع من الصحابي نفسه وهو لا يراذبه على الكتاب وتحقيق المقام أن عدالة الصحابة مقطوعة لاسيما أصحاب بدر وبيعة الرضوان كيف لا وقد أنشئ عليهم الله تعالى في مواضع غير عديدة من كتابه وبين رسوله صلى الله عليه وسلم فضائلهم غير مرة والأخبار فيها وإن كانت مروية آحادا لكن القدر المشترك متواتر وإذا كان كذلك فلا احتمال للكذب عمدا أصلا ثم إن بركة صحبة النبي صلى الله عليه وآله له وأصحابه وسلم واختيار الله تعالى إياهم لتلك الصحبة وبذل جهدهم في حفظ الدين بعد النسيان بأن لا يحفظوا وينسوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما لم يسمعوا كل البعد ثم إن تلقى الأمة بالقبول يوجب عدم الاعتداد باحتمال النسيان فإن التلقي بالقبول إنما هو لكونه قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعد هذا فأحتمال النسيان ليس إلا كاحتمال المجاز في الخاص من غير قرينة فاذن رواية الصحابي المقطوع العدالة الجليل مع تلقى الأمة إياها موجبة لليقين بالمعنى الأعم مثل اليقين في دلالة الخاص فإذا تواترت منه في القرن الثاني والثالث وأورث القطع بانها مروية عن الصحابي الذي هذا شأنه وروايته مقطوعة بالمعنى الأعم فالخبر المشهور مقطوع بالمعنى الأعم ثم مطلق الكتاب وإن كان ثبوته مقطوعا بالمعنى الإخص لكونه متواترا الآن دلالة على الإطلاق مقطوع بالمعنى الأعم فيكون الإطلاق حكم الله تعالى وحكم الخبر المشهور حكمه تعالى منسوبا في المقطوعة العامة فيجوز إبطاله به فيجوز التقييد في الابتداء أو نسخ الإطلاق وكذا يجوز تخصيص عام الكتاب ونسخ بعض أفراد به لهذا لكن لا يجوز نسخ المطلق رأسا ولا نسخ جميع أفراد العام رأسا بالخبر المشهور إذ يلزم منه إبطال المقطوع بالمعنى الإخص بالمقطوع بالمعنى الأعم هذا ما عند هذا العبد ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا والمشهور في إبانة هذا المطلب أن تقييد المطلق بيان من وجهه وإبطال من وجهه وكذا الخبر المشهور برزخ بين المتواتر والآحاد فتوفر عليه شبههما فجزا التقييد به دون الإبطال بالكلية ولا يخفى عليك أنه لو كان بيانا فبيان تغيير فهو إبطال له من كل وجه فلا صحة لهذا الإبطال الرجاء إلى ما قلنا وقال بعضهم في إبانة هذا المطلب إن رواية هذا الجمل الغفير الذين بلغوا مبلغ التواتر وقد انضم إليه شهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالصدق بقوله خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسوا الكذب توجب الثبوت قوة بنية فيبلغ مبلغ قوة إطلاق الكتاب فيجوز إبطاله بالتقييد وفيه نظر ظاهر فإن بلوغ الرواية عن الصحابي حد التواتر إنما يوجب ثبوته عنه قطعا ولا يلزم منه قوة الثبوت عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وشهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للقرون الثلاثة إنما هي بكترة العدول فهم ثم فسوا الكذب بعدهم وهو لا يوجب قطعية عدالة كل راو أو ما احتمال النسيان والسهو فقام كما كان فتأمل والحق لا يجاوز ما قرأنا سابقا (كأية الجلد) قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قيدت (بعدم الإحصان برجم معازر) وهو خبر مشهور تلقته الأمة بالقبول في فتح القدير أخرجه أحدوا وحقق بن راهويه وابن أبي شيبة عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله

العموم فيجعل خصصا عنده من يرى قول الصحابي حجة يجب تقليده وقد أفسدناه وكذلك تخصيص الراوي برفع العموم عنده من يرى أن مذهب الراوي إذا خالف روايته يقدم مذهبه على روايته وهذا أيضا مما أفسدناه بل الحجة في الحديث ومخالفته وتأويله وتخصيصه يجوز أن تكون عن اجتهاد ونظر لا ترصيه فلا نترك الحجة بما ليس بحجة بل لو كان اللفظ محتملا وأخذ الراوي بأحد محتملاته واحتمل أن يكون ذلك عن توقيف فلا يجب متابعتها ما لم يقل أنى عرفته من التوقيف بدليل أنه لو رواه راويا وأن أخذ كل

وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنى ما عزم مالك النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا عنده فاعترف مرة فردته ثم جاء فاعترف عنده الثانية فردته ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فردته فقالت له ان اعترفت الرابعة رجل قال فاعترف الرابعة فقالوا لا نعلم الاخير فأمر به فرجم ثم في هذا التمثيل نظر فان ثبوت الرجم متواتر المعنى كما صرح به في فتح القدير وقد ثبت الرجم عن الحيوانات كما نقل عن القرود معجزة النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فليس من الباب في شيء وكثير والمشهور في التمثيل تقييد قوله تعالى حتى تنسكحز وجاغيره بحديث العسيلة وتقييد آية الوضوء بخبر المسح على الخف والاول صحيح والثاني منطوق فيه لما سيجي أن خبر المسح متواتر المعنى فافهم (والأحاديث ليس أحدهما) أي ما ليس متواترا ومشهورا بل ما نقل في القرن الاول والثاني من غير بلوغ الرواة أحد التواتر (مسئلة العلم بالتواتر حق) ثابت (خلافا للسمعية من البراهمة) والمشهور رأيهم فرقة أخرى غير البراهمة (هم غيبة سومات) اسم لصنم كسر السالطان محمود بن سبكتكين والسمعية قوم من الهند منكر والنسوة (وهو) أي قولهم (مكابرة) صريحة على العقل (ضرورة العلم بالبلاد الثانية) كتمكة والمدنية شرفهما الله تعالى (والامم الخالية) كالانبياء السابقين وكاؤس وكى (قالوا ولأنه) أي الاخبار تواتر (كاجتماع الجمع على طعام واحد وهو متنع عادة) فيستحيل الاخبار تواتر فلا يفيد العلم اذ هو فرع التحقيق وهذه الشبهة تدل على أنهم أنكروا وجود التواتر أيضا (و) قالوا (ثانيا) يجوز الكذب على كل من المخبرين بتمهيد أو نسيان أو ذهول (فكنا) يجوز الكذب (على الكل) اجابا (لأنه) أي لان الكل (هو) أي كل واحد (بجتمعا) حكمه حكمهم وإذا جاز الكذب فلا علم (و) قالوا (ثالثا) لو أفاد التواتر العلم (يؤدي الى التناقض اذا أخبر بجعان) غفيران (بنقيضين) كما اذا أخبر بجمع بوجود أسكندر وآخر بعدمه فلو كانا معا لومين لكان موجودا ومعدوما في الواقع (و) قالوا (رابعا) لو أفاد التواتر علما (يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه) افتراء (عن موسى أو عيسى عليهما) وعلى نبيينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام أنه قال لاني بعدى (والثاني باطل قطعافان هذا النقل كذب وافتراء بلامرية (و) قالوا (خامسا) لو أفاد التواتر العلم لما كان بينهما وبين العلوم الاخر تفاوت (نجد التفاوت بينهما وبين قولنا الواحد نصف الاثنين وهو دليل احتمال النقيضين) في التواتر فلا يفيد العلم (والجواب) عن شبهاتهم كلها (اجابا) لا تشكيك في الضرورى) فان كل أحد يعلم افادة التواتر العلم (كشبه السوفسطائية) فانها تشكيكات في الامور الضرورية قال شبهات جملها باطلة لا يلتفت اليها فافهم (و) أما الجواب عن شبهاتهم (تفصيلا فعن) الدليل (الاول) وهو قياسهم على امتناع اجتماع الكل على كل طعام أنه (قياس مع الفارق) بين الفرع والاصل (لوجود الداعي) في اخبار الكل (وهو العادة ههنا) فان عادة الانسان أن يخبر بما يعلم وعدمه (أي عدم الداعي) (ثمة) أي في المقبس عليه فان الداعي الى الاكل الشهاء ولما يكون اشتهاا الجماعة طعاما واحدا عاده (وعن) الدليل (الثاني) وهو جواز الكذب (قد يخالف حكم الكل) أي المجموع (حكم كل) أي كل واحد واحد (فلا اجتماع أثر) في الحكم فلا يوجد عند علمه وإذا كان حكما مختصا فلا يلزم من جواز كذب كل جواز كذب الجميع ثم مثل لا فراق الحكمين بقوله (ألا ترى أن كلاما من النقيضين مقدور) لا مكانه (بخلاف الكل) فانه مستحيل غير مقدور فان قلت لو كان كل النقيضين غير ممكن لوجب نقيضه وهو رفقهم معاً أنه متنع بالذات قلت رفع الكل أعم من رفقهم معا بل هو قد يكون برفع واحد لا بعينه ولا يلزم من وجوب الاعم وجوب الاخص نعم يلزم وجوب أحدهما لامتناع الارتفاع وان كان كل ممكنا ولا يلزم من امكان جميع أفراد شيء امكان مطلقه فافهم (وعن) الدليل (الثالث) وهو لزوم اجتماع النقيضين عند اخبار الجماعة بخبرين متناقضين (ان تواتر النقيضين محال عادة) فلا يلزم التناقض في الواقع بل

واحدا احتمال آخر فلا يمكن أن تتبعهما أصلا (العاشر) خروج العام على سبب خاص جعل دليلا على تخصصه عند قوم وهو غير مرضي عندنا كما سبق تقريره واختتام هذا الكتاب بذكر مسألتين في تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والقياس (مسألة) خبر الواحد اذا ورد تخصصه للعموم القرآن اتفقوا على جواز التعبد به لتقديم أحدهما على الآخر لكن اختلفوا في وقوعه على أربعة مذاهب فقال بتقديم العموم قوم وبتقديم الخبر قوم وبتقابلهما والتوقف الى ظهور دليل آخر قوم وقال

على تقدير خلاف الواقع فلا استعالة فان قلت الاخبار بالمتناقضين وان كان خلاف العادة لكنه يمكن بالذات لا يلزم من فرضه محال ولو فرض ههنا لم محال وهو التناقض فصول العلم بالتواتر محال لانه ما لزم المحال الا منه قلت لانسلم امكانه بالذات بل هو محال بالذات والعادة تفيد العلم باستحالته فتأمل وأيضا الممكن بالذات لا يلزم منه محال بالنظر الى ذاته وأما بحسب الواقع فقد يستلزم محال بالذات فهذا الاخبار وان كان في نفسه ممكننا غير مستلزم للعمال لعدم وجوب العلم منه بالذات لكنه مستحيل في الواقع بالعادة فيستلزم في الواقع المحال لا يجب العادة العلمية فافهم (وعن) الدليل (الرابع) وهو لزوم صدق أخبار اليهود والنصارى الكاذبة بيقين بأن تواترهم نوع (أن ابتداء ليس كوسطه) بل لم يوجد في الابتداء بخبرون بعدد التواتر انما هم بعض شياطينهم اخترعوا أمثال هذه الاقاويل وأخبروا وشياطينهم الآخرين وهم أخير وانما بل علما بالكذب شياطينهم الآخرين فقد وجد في الوسط مبلغ التواتر ان كلهم طائفتان غير مستيقتين فلم يوجد التواتر ومثل هذا اخبار الشيعة بالنص الجلي على امامة أمير المؤمنين وامام الانبياء علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ووجود آله الكرام فان بعض شياطينهم اخترعوا وكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ثم أخبروا وشياطينهم الآخرين حتى صار منقولا فيهم ثم ان الشبهة انما ترد على من لا يشترط العدالة في التواتر وأما على السارط فلا تنجبه أصلا فتدبر (وعن) الدليل (الخامس) وهو وجدان التفاوت بينه وبين البديهي الآخر الموجب لاحتمال النقيض أن غاية ما لزم من شبههم التفاوت في الجملة (ولانسلم أن العلوم لا تتفاوت) فانه قد يكون البعض خفيا عن بعض لعدم ملاحظة الاطراف حقها أو لصاحبة بعض الوسط دون بعض نعم انها لا تتفاوت بمعنى احتمال أحدها النقيض دون الآخر ولزومه ههنا ممنوع بل المتواتر والواحد نصف الاثنين لا يحتمل كل منهما النقيض (ولوسلم) أن العلوم لا تتفاوت جلا وخفاء أصلا (فالتفاوت) ههنا (الانس وعدمه) لا يكون أحدهما جليا والآخر خفيا فتدبر (مسألة) الجهو على أن ذلك العلم (الحاصل من المتواتر (ضروري) غير متوقف على النظر حاصل (بالعادة) ومال (الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (الى أنه من قبيل قضايا قياساتها معها) والزاع معنوى ان أراد الجهو وأنه قسم آخر من الضروري وهو يحصل بالعادة وان أراد بالضروري مطلق الضروري فلا نزاع بحسب المعنى وهو الظاهر فان الاقبياء بالفقهاء والمتكلمين مطلق الضرورة (وهو) أى ميل الامام حجة الاسلام (غريب) الى الصواب لان الوسط متحقق البتة ولما لم يتوقف عليه صار الوسط معه (وقال الكعبي وأبو الحسين) كلاهما من المعتزلة (والامام) امام الحرمين من الشافعية (انه نظري) حاصل بالفكر (وتوقف المرتضى) الرافضى (والأمدي) من الشافعية (لنا) على كونه ضروريا ولو فطريا (لو كان) العلم الحاصل بالتواتر (نظريا لا يتقرر الى توسط المقدمتين) أو أكثر ولا يحصل بدون المقدمات أصلا (والعلم بالتواترات المذكورة ليس كذلك) فان العلم يحصل بمجرد سماع الخبر عن جماعة موصوفين حتى يحصل العلم لمن لا يقدر على الكسب كالبه والصبان (قل) في حواشي ميرزا جان (الاعتقاد) الحاصل بسماع الخبر (يتقوى بتدريج) فان الحاصل عند اخبار واحد ظن ضعيف ثم اذا انضم اليه اخبار واحد آخر يتقوى ذلك الظن ثم وثم الى أن يحصل العلم (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) الباطن في أى وقت يبلغ حد العلم واليقين (فلعل) العلم (الحاصل أولا) حاصل بالفكر والذهن لم يحفظ كيفية حصوله فلا يلزم البداهة (أقول) في الجواب (اذا أخبر الجم الغفير) العظيم البالغ حد التواتر (دفعه حصل العلم بفترة فلا تدريج) هنالك في الحصول (ولا ترتيب) في المقدمات قطعاً والضرورة الغير المكذوبة شاهدة بان المتواترات سواسية في حصول العلم فاذا ثبت تحقق العلم في بعض المتواترات بالبداهة ثبت في الكل (فتأمل) ولا يرد

قوم ان كان العموم محمداً خله التخصيص بدليل قاطع فقد ضعف وصار مجازاً فالتجربة أولى منه والا للعموم أولى واليه ذهب عيسى ابن أبان احتج القائلون بتعميم العموم على الكل (الاول) أن عموم الكتاب مقطوع به وخبر الواحد مظنون فكيف يقدم عليه (الاعتراض) من أوجه الاول أن دخول أصل محل الخصوص في العموم وكونه مراداً به مظنوناً لنا ضعيماً يستند إلى صيغة العموم وقد أنكره الواقفية وزعموا أنه مجمل فكيف ينفع كون أصل الكتاب مقطوعاً به فيما لا يقع بكونه مراداً بلفظه الثاني

على ما قررنا أن حصول العلم بفته من غير ترتيب في بعض الصور لا يلزم منه الحصول في الكل من غير ترتيب ولك أن تجيب أيضاً بان تقوى الاعتقاد تدبر مجاوقصو والقوة البشرية عن حفظ وقت البلوغ وان سلم لكن لا يلزم منها أن لا يعلم كيفية الحصول بل يعلم بالضرورة أن العلم الحاصل ضروري وان لم يعلم وقت حصوله وأيضاً ينه بحصوله للبله والصبيان الذين لم يقدروا على الكسب فأفهم (واستدل) بأنه (لو كان) العلم الحاصل بالتواتر (نظرياً لم يكن الخلاف فيه بهما) باطلاً بل يجوز وقوع الخلاف فيه كما في سائر النظريات والتالي باطل (ويرد عليه أنه يجوز أن يكون من النظريات الخلية) أي الواضحة المقدمات (التي لا يتطرق إليها المخالفة) لصحة مقدمات الدليل بلارية (كالجسابيات والهندسيات) التي لا يخالف فيها عاقل فان قلت غرض المستدل لو كان نظرياً لم يكن الخلاف فيه مكارهة والحسابيات ليس الخلاف فيها مكارهة بل لصحة المقدمات لم يخالف قيل ان أردت بالمكارهة خلاف البدهة فبطان الا لازم ممنوع بل يكاد يكون مصادرة وان أردت انكار القطعي فاللازمة ممنوعة فانكار الحسابيات أيضاً مكارهة بهذا المعنى فتدبر والحق أن غرض المستدل أنه لو كان نظرياً لاستفيد من أنه خبر جماعه بالفتة حد التواتر وكل ما هو كذلك فهو حق ولا يخفى أنه يتطرق اليه الشغب وليس انكارها مثل انكار القطعيات وليس توجدها مقدمات قطعية أخرى يمكن الاكتساب منها فلا يكون الانكار بهما كانكار سائر القواطع والتالي باطل فلزم البدهة قطعاً ولعله هو مراد المصنف مما قال في الحاشية ان مرادهم أنه لو كان نظرياً لم يكن التشكيك في بادئ الرأي مثل تشكيك السوفسطائية فلا يرد عليه أنه ان أراد أنه مثل تشكيك السوفسطائية قبل ملاحظة المقدمات فمنوع وبعد ملاحظتها فله مثل التشكيك في الحسابيات وسائر القواطع النظرية فتأمل (قالوا) ألا لا يحصل العلم بالتواتر (الابعد العلم بأنه خبري المحسوس عن جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكل ما كان كذلك كان صادقا) وهذا دليل قد حصل العلم في التواتر بالاستدلال فلا بداهة (والجواب) لا نسلم توقف العلم بالتواتر على هذه المقدمات (أن وجود صورة الترتيب لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري مثلاً الأربعة و ١٠) فانه يمكن فيه أن يقال انه منقسم بنفسه وبين وكل منقسم بنفسه وبين زوج (والكل أعظم من الجزء) فيكون فيه ان الكل مشتمل على الجزء وما سواه وما هو كذلك أعظم (و) قالوا (ثانياً لو كان العلم) بالتواتر (ضرورياً العلم أنه ضروري بالضرورة) من غير حاجة الى تجسيم لان المراجعة الى الوجدان وكيفية الحصول كاف فيه وان كان ضرورياً (فلم يختلف فيه) والتالي باطل (والجواب) المعارضة بالقلب بأن يقال (لو كان نظرياً العلم نظريته بالضرورة) بالمراجعة الى كيفية الحصول فلم يختلف فيه (والحل أن) الملازمة الاولى ممنوعة فان (بدهة البديهي يجوز أن تكون نظرية) فان البدهة صفة خارجة عن الشيء فيجوز أن لا يعلم ثبوته الا بالكسب والمراجعة الى كيفية الحصول غير كافية فانها قد تنسى بتطاول الزمان وكثرة الصور ووجود صورة الترتيب هل كان هذا حاصل بالنظر وقد نسي أو بالبدهة لاسميا في التصديقات فانه بعد البيان بالمقدمات يبقى العلم بالمطلوب ضرورة فتقع الشك في أنه هل كان ههنا مقدمات نسيت أو لم تكن بل حصل ضرورة وأما في التصورات فقد ناقش بعض المتأخرين وقد بينا ما هو الحق في حواشينا على الحاشية الزائدة المتعلقة بشرح المواقف (ولوسلم) أن بدهة البديهي بديهية (فلا تستلزم) البدهة (الوافق لجواز الخفاء) فان البديهي ربما يكون خفياً فيختلف فيه فلا نسلم الملازمة الثانية ألم تر السوفسطائية كيف خالفوا في القضايا الضرورية (فتدبر) ولا تزل فانه منزلة ❦ (مسئلة) للتواتر شروط) ينتج بانتفاء واحد منها (فن زعم نظريته) أي نظرية العلم به (اشتراط تقدم العلم بها) ولعلمهم زعموا أنها شروط يتوقف عليها اكتسابه كما يلوح من الدليل الاول لهم ومن قال بالبدهة لا يشترط تقدم العلم البتة بل يقول ان حدوث العلم به في نفس الامر يتوقف على تحققها فيها (فنه تعدد الخبرين تعدداً عن التواطؤ على الكذب) لاعمدوا لاسهوا ولا نسياناً

أنه لو كان مقطوعا به لزم تكذيب الراوي قطعاً ولا شك في إمكان صدقه فان قيل فلو نقل السمع فصدقه أيضاً يمكن ولا يقبل قلنا لاجرم لا يعادل رده بكون الآيعة مقطوعاً بها لان دوام حكمها انما يقطع به بشرط أن لا يردناسخ فلا يبقى القطع مع وروده سكن الاجماع منع من نهي القرآن بخبر الواحد ولا مانع من التخصيص الثالث أن براءة الذمة قبل ورود السمع مقطوع بهما ثم ترفع بخبر الواحد لانه مقطوع بهما بشرط أن لا يرد سماع وماء البحر مقطوع بظهوره اذا جعل في كونه بشرط أن لا يرد

(عادة) وفي تعيين هذا العدد خلاف كما سنذكر ان شاء الله تعالى (ومنها الاستناد الى الحسن) بان أجس المخبرون الاولون بعضهم الخبر (فلا تواتر في العليات) فلا تقبل حقاقة المشائين من الفلاسفة أن لاحتمال الاجساد وذلك لان العقلي لو كان بديهياً يفيد العلم بنفسه فلا يدخل فيه خبر ولا يفيد الخطأ بل ربما يتقن به كافي خبر المشائين الحق (ومنها استواء جميع الطبقات) ان كان هناك طبقات (في مبلغ يقيد اليقين) فيجب أن يكون المخبرون الاولون جماعة يتمتعون طوطوهم على الكذب وكذا المخبرون عنهم كذلك ثم وثم (ومنها كونهم عالمين) مستيقنين لاطنائين ولاشاكين (المخبر عنه اذا علم الا عن علم) ولقائل أن يقول ان اعادة التواتر العلم بالعادة لا لزوم عقلي فيجوز أن يكون اخبار الطنائين يعقوى ظن السامع بحيث يبلغ اليقين فالاولى أن يحال الى الضرورة فانه لم ضرورة أنه لو قال المخبرون نحن غير مستيقنين بالخبر ويحتمل عندنا أن لا يكون كذلك لا يحصل العلم قطعياً وانكاره مكارية (وقال الشيخ) (ابن الحاجب هذا الشرط مما لا يحتاج اليه لانه ان أر يد علم الجميع) من المخبرين (فباطل لجواز أن يكون بعضهم طائفاً) فانه اذا استيقن من المخبرين جماعة وكان بعضهم طائفاً يقيد العلم قطعاً (وان أر يد البعض) أي علم البعض منهم (فهو لازم من القيود الثلاثة) السابقة (عادة لانها لا تجتمع) جماعة يتمتعون طوطوهم على الكذب (الاول البعض عالمه قطعاً) فلا حاجة الى هذا الشرط (أقول أزيد) أنا شقائنا وهو الجميع الذي يحصل به عدد التواتر في كل طبقة ولزوم هذا من القيود الثلاثة) المذكورة (ممنوع) فان كون الجماعة عدداً لا يمكن توطوهم على الكذب في كل طبقة لا يلزم منه كونهم عالمين وهو ظاهر جدا فان قلت الاستناد الى الحسن مغن عنه فانهم اذا أخبروا بخبرياتهم أحسوا به لزم عليهم قطعاً قلت المراد بالاستناد الى الحسن أن يكون الخبر في المحسوسات لأنهم أخبروا بانهم أحسوا فلا اغناء فقامل (قيل) في حوائج ميرزا جان (لو كان اشتراط الملزوم مغنياً عن اشتراط اللازم) كما قال ابن الحاجب (أنغي اشتراط الاول) وهو بلوغ المخبرين عدداً يتمتعون طوطوهم على الكذب (عن الآخرين) كونهم كذلك في كل طبقة والاستناد الى الحسن (لانه اذا بلغ عدد المخبرين حداً يمنع العقل الاتفاق على الكذب لا يكون ذلك الا في المحسوس) فان العقلي لا يتمتع فيه الاتفاق على الكذب (ولزوم استواء الوسط والطرفين) والاجاز الاتفاق لكن اغناء اشتراط الملزوم عن اللازم ثابت فليزوم انتفاء اشتراط الآخرين أو يقال ان اغناء اشتراط الاول عن الآخرين باطل فليزوم بطلان اغناء اشتراط الملزوم عن اشتراط اللازم وحينئذ فيحتاج الى الآخرين وان كان الاول مستلزماً اياه فعلى الاول ايراد على الجمهور ومثل ايراد ابن الحاجب وعلى الثاني جواب عن ايراد ابن الحاجب (أقول) لا يصح هذا الكلام كيفما كان بل (المراد من) الشرط (الاول وجود المبلغ) في الحد المذكور (في طبقة ما) من الطبقات (وأما) وجود هذا المبلغ (في جميع الطبقات فن الشرط الثالث) ولا شك في عدم لزوم هذا من الاول (والمراد يمنع العقل) التواطؤ على الكذب (منع بعد وجود سائر الشرائط) يعني أن المراد منع اجتماع العدد من جهة الكثرة ولو كان يحصل هذا المنع بعد تحقق شرائط أخرى حتى لا يحتاج منع التواطؤ الى عدد أزيد منه وليس المراد امتناع التواطؤ في الحال حتى يرد عليه أن ذلك متضمن لسائر الشرائط فهو ملازم لها (وحيثئذ ظهر أن الاول ليس بملزوم للآخرين هكنا ينبغي أن يفهم) هذا المقام (ثم اختلف في أقل العدد) الشروط في التواتر (فقيل أربعة قياساً على شهود الزنا) فانه أمر عظيم وقد أمرنا بالدرء بالشبهات ولا شك أن غير التواتر مما فيه شبهة فعمل أن الاربعة مفيدة للقطع (وقيل) ذلك العدد (خمس قياساً على اللعان) فانه خمس شهادات واذا قبل اخبار رجل خمس مرات وأعاد اليقين فاجاب خمسة رجال بالطريق الاول (وقطع القاضي) بالاقلا في (بنفي الاربعة اذ لو أفاد) خبر الأربعة (اليقين لم يحتاج شهود الزنا الى الترتيب) لان العدالة غير معتبرة في التواتر وفيه تأمل ويرد عليه ورود ظاهر أن الترتيب في الشهادة أمر تعبدي لا التحصيل اليقين الاتري

سميع بأن يخبر عدل بوقوع التجاسة فيه وكذلك العموم ظاهر في الاستغراق بشرط أن لا يرد خاص الرابع أن وجوب العمل بخبر الواحد موقوف على الإجماع وإتمام الاحتمال في صدق الراوي ولا تكليف علينا في اعتقاد صدقه فان سفل الدم وتحليل البضع واجب بقول عدلين قطعاً مع أننا لا نقطع بصدقهما فوجوب العمل بالخبر موقوف به وكون العموم مستغرقاً غير موقوف به فان قيل انما يجب العمل بخبر لا يقابل عموم القرآن قلنا يقابله أنه انما يجب العمل به في خصوص حديث نص ينقله

أن سبعين ألفاً وشهدوا بالزنا ولو جاز التزكية أيضاً ولذا الوصل اليقين لأن شهود لم يجب الحد والذالم يحذر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تلك المرأة وقال لورجعت من غير شهود لرجعت هذه رواه البخاري فان قلت غاية ما نزل من دليله عدم افادة الأربعة في الزنا ولا يلزم منه عدم افادة في صورة أخرى قال (وذلك) أي دليل القاضي (بناء على ما قاله) هو (ووافقه أبو الحسن) من المعتزلة (أن كل عدد أفاد علماء الواقعة لشخص فثله) أي مثل هذا العدد (يفيد العلم) (بغير تلك الواقعة لشخص آخر) فلو كان الأربعة مفيداً للعلم في الواقعة لأفاد في الزنا فلا يحتاج إلى التزكية (وفيه ما فيه) فانه باطل بالضرورة كيف والافادة تختلف باختلاف الخبر عنه والخبرين وغير ذلك وما يؤول بان كل عدد أفاد علماء الواقعة فثله هذا العدد في الأحوال العارضة لهم يفيد العلم بثبوت تلك الواقعة في الأمور العارضة لها وعلى هذا لا يكتفي في دفع الأربعة لما كان مشاهدة الزنا بعيداً في العادة لكونه في الأكثر في مكان لم تفيد الأربعة ويجوز أن تفيد في غيره مما تسهل فيه المشاهدة فتدبر (وردد) القاضي (في الخمسة) ولم يقطع بانتفاؤه (ويرد عليه أن وجوب التزكية مشترك) بين الأربعة والخمسة إذا شهدوا بالزنا فيجب أن لا تفيد العلم أيضاً بل يجب أن لا يتحقق وأنرا أصلاً فان كل عدد لو شهدوا بالزنا وجب تزكيتهم (الأن يقول) القاضي حال كونه (وارقاً) بين الصورتين (كل خمسة صادقة) قد تفيد العلم بما أخبروا (فاذا لم تفد) العلم (في الزنا) علم أن فيهم كذباً أي من شأنه أن يكذب لكنه غير معلوم باليقين لأن فيهم كذباً في الأخبار حتى يقال كذب واحد يستلزم كذب الكل لأن كلامهم واحد (فالتركية تعلم صدق الباقي وهو النصاب) فلم يلزم منه أن أخبار الخمسة الصادقة غير مفيد بل بقي الاحتمال كما كان (يختلف الأربعة) فان التزكية فيهم ليس لها فائدة إذا علم كذب واحد لم يبق الباقي نصاً فلا تفيد التزكية والتزكية واجبة قطعاً فليس إلا لأن الأربعة غير مفيدة للعلم قطعاً فافترض الفرق (فتدبر) فانه غاية ما وجبه كلام القاضي لكن بقي فيه شيء فانه قد مر أن كل عدد يفيد العلم في واقعة مستقبل في جميع الوقائع فلو أفاد الخمسة في واقعة لأفاد في الزنا أيضاً وحينئذ لا تصح التزكية فاذا لم تفد لم يعلم أن فيهم كذباً بل علم أنه لا يفيد في واقعة أصلاً وكونه من شأنه أن يكذب لا ينافي حصول العلم أن العدد غير معتبر في التواتر فافهم (وقيل) أقل العدد المعتبر (سبعة قياساً على غسل الأثام من ولوغ الكلب سبع مرات) قال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إذا شرب الكلب في أنا حذرك فليغسله سبعاً رواه البخاري وهذا الحديث منسوخ عندنا بحديث الاكتفاء بالثلاث في غسل التجاسات كما بين في موضعه وجه القياس أن السبعة تأثير في التطهير واليقين أيضاً تطهير فتأمل فان فيه ما فيه (وقيل) أقل العدد المشر وطى التواتر (عشرة لقوله) تعالى (ثلاث عشرة كاملة) حيث وصف العشرة الكمال فيكون مفيداً للعلم (وقيل) أقله (اثنا عشر عدد نقيب بني إسرائيل) حيث جعلهم موسى على نبيينا وعليه الصلاة والسلام أمنا وأرسلهم ليعرفوا من أخبار الجبارة ولولا أن خبرهم مفيداً للعلم لما بعثهم لذلك (وقيل) أقله (عشرون قال تعالى) أن يكن مثكم (عشرون صابرون) يعلبوا مائتين حيث فرض عليهم الجهاد لما كان خبرهم بحجى الرسول وإيجابه الإيمان مفيداً للعلم حتى وجب قتالهم بالخالفه عنهم (وقيل) أقله (أربعون قال عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام خير السرايا أربعون (وليس تأخير الأربعة لأن خبرهم مفيداً للعلم حتى وجب القتال بمخالفتهم) (وقيل) أقله (خمسون قياساً على القسامة) فان فيها أخبار خمسين رجلاً انهم ما قتلوا وما عرفوا قاتلاً فتخصيص الحسين إنما هو ليكون خبرهم مفيداً للعلم دون الأقل منهم (وقيل) أقله (سبعون لا اختيار موسى) على نبيينا وعليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام سبعين رجلاً ليقاته حتى سمعوا كلام الله تعالى وخبروا من وراءهم فلو أخبرهم مفيداً للعلم لا اختار أكثر ولو كان خبر الأقل مفيداً لاكتفى بهم (وقيل) أقله (أربعون ثلثمائة عدد أهل بدر)

عدل ولا فصل بين الكلامين (المسلك الثاني) قولهم ان الحديث اما ان يكون نسخاً او بياناً والنسخ لا يثبت بخبر الواحد اتفاقاً وان كان بياناً فالحال اذ البيان ما يقترن بالمسند وما يعرفه الشارع اهل التواتر حتى تقوم الحجة به قلنا هو بيان ولا يجب اقتران البيان بل يجوز تأخير عده عن ما يدريهم أنه وقع متراخياً فعله كان مقتزناً والراوى لم يروا قترانه كيف ويجوز ان يقول بعدور ودأية السرعة لا قطع الا في ربع دينار من الحرز وأما قولهم ينبغي أن يلقيه الى عدد التواتر فتعكم بل اذالم يكلفهم العلم

رضوان الله تعالى عليهم وجه الاستدلال كما مر في عشرون صابرون (وقيل) الاقل (ما لا يحصرهم عدد) لكن كثرتهم اذ الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وهذه المذاهب كلها باطلة لا تستحق أن يلقف اليها وشبهاتهم واهية لا حاجة الى التصريح بدفعها (والافتقار لعدم تعيين) العدد (الاقل القطع بالعلم) باخبار الجماعة (من غير علم بعدد مخصوص لا متقدماً) عليه (ولا متأخراً) عنه ولو كان العدد المعين شرطاً لوجب العلم بالعدد المشروط متقدماً عندهم من يقول بكسبية العلم به أو متأخراً عندهم من يقول ببدايته وفيه انه على تقدير البداة لا يجب العلم بالشروط وانما يجب التحقق في نفس الأمر لا غير فالاولى أن يقال المقصود لو كان العدد معتبراً في التواتر لكان شرط العلم في وقت ولم يعلم بعد لا متقدماً ولا متأخراً فافهم (و) أيضاً (لا سبيل الى علمه) أى العلم بالعدد المخصوص (عادة لان الاعتقاد يتقوى بتدريج خفي كالعقل) يتقوى للصبيان بتدريج خفي فانه اذا اخبر واحد حصل الظن ثم بانضمام آخر قوى ذلك الظن وهكذا الى أن يحصل اليقين (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) التقوى فيتعسر التحديد وأما حصول العلم بالاخبار بفتنة فنادراً لا يعابه (قيل) في حواشي ميرزا جان (لعل العدد المخصوص شرط في الواقع) للتواتر عند القائلين بالتعيين (ولا يلزم منه العلم به) بذلك العدد (قبل ولا بعد أقول) في الجواب ان (الكلام) ههنا (في التعيين والتحديد) للعدد المشروط (وهو فرع العلم به) أى بذلك العدد فاذا سلم أن العدد غير معلوم فقد تم المطلوب ولو ادعى انه معلوم لكن لا يلزم كون العلم به عند حصول العلم بالخبر المتواتر قلنا هذا لا يصح فانا نقطع بعدم المعرفة بالعدد أصلاً والقوة البشرية عاجزة عن المعرفة فان قال انه هب أن القوة البشرية عاجزة لكن تجوز المعرفة باخبار صاحب الشرع كما قالوا قلت هذا من هوساتهم ولم يعهد صاحب الشرع أصلاً (ولو سلم) عدم لزوم العلم بالعدد المشروط فلا يصح التحديد (فالعديد يقل بقوة اطلاع الخبرين كدنايل الملك) فان اخبار العدد الاقل منهم عن اخبار الملك يفيد العلم والدنايل جمع دخل بمعنى المداخل (ومظنة السامعين) فانه اذا كان لهم مظنة يحصل العلم باخبار الأقلين (وقرب الوقائع عقلاً) فانه اذا كانت الواقعة قريباً من العقل ينسارع الى التصديق (فكل أقل يمكن منه الأقل) فلا يتيسر التحديد وان كان في نفس الامر محدوداً كيف والاعداد متناهية في القلة الى الاثنين فان أضافوا في واقعة فهو الاقل والا فان أدلت ثلاثة فهو الاقل وهكذا وانما الكلام في معرفة الحدود ولا يتصور (فتأمل) حق التأمل فتعرف أن هذا جواب بتغيير الدليل فلا يتجه عليه أن مقصود صاحب الحواشي التكلم على الدليل المشهور لا انكار أصل المدعى حتى يتوجه اليه اثباته بهذا الخوف فافهم (ثم قد شرط قوم ومنهم) الامام (خبر الاسلام) رجه الله تعالى (العدالة والاسلام) لئلا يرد اخبار النصارى بقتل المسيح عيسى بن مريم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه السلام فانهم اخبروا به فان لم يشترط الاسلام وجب افادة اخبارهم هذا العلم وهو باطل قطعاً (والجواب منع الاستواء) في طبقات الخبرين بل انما قتل عدداً من الرجال الغير العارفين بعيسى رجلاً قد ألقى عليه شبه عيسى كما قال الله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ثم ألقوا جسد ذلك المقتول على الصليب ثم أخبروا بعد ذلك أنهم قتلوا عيسى وصلبوه وشكوا فيه أيضاً حتى قال بعضهم لبعض ان قتلنا عيسى فأين صاحبنا ذلك الرجل وان قتلنا ذلك الرجل فأين عيسى فلا تواتر ههنا فلا يرد ثم أي عدم اشتراط الاسلام والعدالة بقوله (ولو أخبر أهل قسطنطينية) بضم القاف والطاء من المهملتين بينهما نون ساكنة والاول منهما مضموم والثاني مكسور وبعدها ياء ساكنة ثم نون مكسورة ثم ياء مشددة بلدة باروم دار سلطنة وكان سكانها كفار لم تقع على وجهه أتم وسيقتها الامام محمد المهدي الموعود كان غرام معاوية وبعث سرية فيهم أبو أيوب الانصاري ومات هورضى الله عنه في الطريق كذا في جامع الاسول (بقتل ملكهم حصل العلم) بل ارب فعمل أن العدالة غير مشروطة وكذا الاسلام (نعم ذلك) أى العدالة والاسلام (دخيل في تقليل

بل العمل جاز تكليفهم بقوله عدل واحد ثم ما يدبر بهم فاعله ألقاه الى عدد التواتر فأتوا قبل النقل أنوسوا أو هم في الاحياء
لكننا لم يقينا منهم الا واحدا حجة القائلين بتقديم الخبر أن الصحابة ذهبت اليه فزوى أبو هريرة أن المرأة لا تنكح على عمدتها وحالتها
فخصصوا به قوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وخصصوا عموم آية المواريث برواية أبي هريرة أنه لا يرث القاتل والعبد
ولا أهل ملتين ورفعوا عموم آية الوصية بقوله « لا وصية لوارث » ورفعوا عموم قوله تعالى « حتى تنكح زوجا غيره »

العدد) الموجب للعلم (ومؤكد لعدم التواطؤ) على الكذب و(أما الشرطية فكل من ههنا) أي من أجل أن التواتر
مفيد للعلم وإن كان المخبرون غير عدول (قالوا ان التواتر ليس من مباحث علم الاسناد) بل التواتر كالمشافهة في إضادة العلم ومنه عنة
كل ثلاثيات البخاري بأعيان ثلاثان صحيحة متواترة عنه فكأننا سمعنا من البخاري فلم يرد الا واسطة واحدة وهي نفسه فتدبر واعلم
أن عبارة الامام في الاسلام حجة الله تعالى هكذا الخبر المتواتر كالعين السموعة منه عليه السلام وذلك لأنه يرويه قوم لا يخصى
عندهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرة تهم وعدا تهم وتباين أما كتبهم ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله وأوله كآخره
وأوسطه وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس وعدد الدركات ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك انتهى ويوهم ذلك اشتراط عدم
احضار الراوي وعدا تهم وتباين أمكنتهم ووجه كلامه بأنه لم يأخذ هذه الشروط الا بالاذن ان التواتر المحقق فيما ذكر من هذا القبيل
دفعاً للشغب فإنه لم يتكره أحد من يعقله اعتداد وأما الاستدلال بورود أخبار النصارى كاذرة المصنف فليس له عين ولا أثر في
كلامه الشريف كيف وقد قال هو نفسه ان أخبارهم مرجعها الى الآحاد وليس أوله كآخره فافهم (واشترط الشيعة)
خذلهم الله تعالى في التواتر (المعصوم فيهم) أي في الرواية وهذا جهل فإنه اذا كان روى المعصوم فروايته وحده تفيد اليقين
ولا حاجة الى التواتر والعالمي منهم لما تفتن أن هذا الشرط مكابرة لوقوع العلم بدونه اختار سبيل التكذيب والحدود وقال هذا
النقل تهمة عليهم كيف لا وانهم لا يقبلون خبر الواحد فيجب أن تكون الأخبار المنقولة من الامام الثاني عشر أو الحادي عشر
كلها متواترة عندهم والعصمة قد انحصرت في أربعة عشر على زعمهم فلو كان التواتر مشروطاً بأخبار المعصوم لما كانت هذه
الأخبار عندهم حجة وأنت لا يذهب عليك ان ناقل هذا المذهب نفقات لا يتأتى انكاره وهذا العبد غفر الله له رأى في بعض كتبهم
وسمع عن بعض من يتبعونه أنهم أنكروا بعض القرآن بعدم رواية المعصوم كما قالوا في قوله تعالى فأنزل الله سكينته عليه ان
الصحيح فأنزل الله سكينته على رسوله فالاول مع كونه متواتراً لم يقبلوا به رواية المعصوم على زعمهم والثاني نسبوه الى الامام
زين العابدين على بن الحسين عليه وعلى آله الكرام الرضوان وقبلوا به مع كونه من الآحاد ونقل في مجمع البيان عن بعض شياطينهم
الذين هم عندهم نفقات انه ذهب من القرآن آيات كثيرة والعياذ بالله لا يعلمها الا المعصوم وسببها الامام محمد المهدي الموعود مع انه قد
تواتر القرآن هو هذا وما ذكره العالمي فمع كونه لا يفيد الا عدم اشتراط التواتر عند عدم وجود معصومهم ويجوز أن يكون
الشارطون شرطاً عند وجوده ومع كونه مبني على عدم قبول الآحاد مع أن البعض منهم قبلوا الآحاد ولعل قبولهم إياه لهذا
الاستشراف ليس بعد تمامه الا اعتراض عليهم فيوجب فساد مذهبهم لا عدم صحة النقل عنهم (و) اشترط (الهود أهل الذلة) والمسكنة
في التواتر لا مكان تواطؤ من عداهم من أهل العزة على الكذب لعدم خوفهم ولك أن تغلب عليهم ان خوفهم يورث احتمال
التواطؤ مرضاة لأهل العز بخلافهم فاتهم لا يطلبون مرضاة أحد لعدم الخوف (و) اشترط (قوم أن لا يحويهم بلد) لان أهل
بلد واحد مما يمكن اجتماعهم على الكذب اعرض (و) اشترط (قوم اختلاف النسب والدين والوطن) لذلك (والكل) من
المذاهب (باطل للعلم بالعلم) أي اليقين بوجود العلم عند أخبار الجماعة (بدون ذلك) أي بدون كل واحد من الشروط الثلاثة
المذكورة وهذا ظاهر جداً (مسئلة * كثرة الآحاد المتفقة في معنى ولو التزاماً) أي ولو كان المعنى التزامياً (توجب العلم
بالقدر المشترك) بين تلك الآحاد ولا يحتاج في ذلك الى الدليل لان هذا العلم ضروري يعلم تحققة عند الرجوع الى الوجدان ولو وجد
منكر لا يلتفت اليه ويكذب ببدهة العقل (وهو التواتر المعنوي) في الاصطلاح (وذلك كوقائع حاتم في عطاباه) ووقائع أمير
المؤمنين (علي) رضي الله عنه (في حروبه) ووقائع أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه في عدله وجلالته في الدين ووقائع أبي ذر رضي

برواية من روى (١) حتى تذوق عسيلتها الى نفاث ذلك كثيرة لا تحصى (الاعتراض) ان هذا ليس قاطعاً بانهم رفعوا العموم بمجرد قول الراوي بل ربما قامت الحجة عندهم على صحة قوله بأمر وقرائن وأدلة سوى مجرد قوله كما نقل أن أهل قضاء تحولوا عن القبلة بخبر واحد وهو نسخ لكنهم لعلمهم عرفوا صدقه برفع صوته في جوار النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه وأن ذلك لا يمكن الكذب فيه بحجة القائلين بالتوقف وهو اختيار القاضي أن العموم وحده دليل مقطوع الاصل مظنون الشمول والخبر وحده

الله عنه في زهده الى غير ذلك من أخبار الصحابة والتابعين وغيرهم وككرامات قطب الاقطاب محيي الملة والدين عبد القادر الجيلاني قدس سره العزيز (فيعلم السخاوة والشجاعة) والعدل والزهد والولاية والكرامة وغيرها (مع أن شيأ من تلك الجزئيات لم يتواتر) بخصوصه الاشياء قليلة من كرامات قطب الاقطاب فانها وجدت متواترة اللفظ أيضاً (أقول ههنا اشكال موقوف على مقدمة وهي أن الكلي اذا كان كل واحد من أفرادها من انفراداً ومعا كان) هذا الكلي (أيضاً جائز الانتفاء والا) يكن جائزاً لعدم (لزم جواز المثل الأفلاطونية) وهي الماهيات الموجودة معرأة عن الشخصية وجه الملازمة أنه اذا جاز وجود الكلي مع انتفاء جميع الافراد بدلا ومعاف قد جاز وجود الكلي من غير تشخص وهي المثل واذا تم هذا (فنقول ههنا كذلك) أي في متواتر المعنى يجوز انتفاء كل خبر انفراداً ومعا (أما) انتفاؤه (انفراداً بالقرض) لانه قد فرض أن كلامها أحاد جائز لعدم والكذب لعدم اليقين (وأما) انتفاؤها (معافله) لانه لا علاقة بينها بحيث يلزم من انتفاء واحد منها وجود الآخر لان هذا انما يكون في المتنافين ولا تنافي ههنا ثم هذا يجري في المتواتر لفظاً أيضاً لانه لا علاقة بين الاخبار التي يوجب انتفاء واحد تحقق الآخر ولأن تمنع اختصاص هذه العلاقة بالمتنافيين ألا ترى أنه يجوز لزوم شيء وجوبه منع تفارق جميع أفرادها وامكانها كما بين في العلوم العقلية (وغاية ما يقال) في الجواب (أنه) أي القدر المشترك بين الأخبار المنقولة (معلوم) لأن أحد هاتين قطعاً عقلاً حتى يردها قلت (بل) انما هو معلوم (بالعادة) فان العادة الالهية قد جرت باحداث العلم عند وجود هذه الاخبار (وذلك كما في التجربات) فان العادة الالهية جرت باحداث العلم بعد التجربة والتكرار (والسر) فيه (أن اجتماع الظنون) الحاصلة باخبارات كثيرة (بعد الذهن عادة لقبول العلم) واليقين الواقعي والاخبارات على هذا الوجه انما لا تكون عادة الا فيما كان القدر المشترك حقا مطابقا لواقع (فتفكر) فان انكار ذلك مكابرة * (فائدة) المتواتر من الحديث قيل لا يوجد * ولعلمهم شرطوا عدم الاحصاء واختلاف الدين (وقال ابن الصلاح) من المحدثين لا يوجد (الا أن يدعى في حديث من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) فانه أزيد من مائة صحابي وفهم العشرة للبشرة) بالجنة رضوان الله تعالى عليهم (وقد يقال مراد المتواتر لفظاً) أي لم يوجد التواتر اللفظي الا في ذلك الحديث (والا فحديث المسح على الخفين متواتر رواه مسبعون صحابياً) قاله الحسن البصري وقد عد الرواة في فتح القدير وقال الامام الهمام أبو حنيفة رضوان الله تعالى عليه ما قلت بالمسح على الخلف إلا أنه عام مثل ضوء النهار وأخاف الكفر على من أنكره وقال الامام أحمد بن حنبل ليس في قلبي من المسح على الخلف شيء ثم في هذا التأويل أيضاً شيء فانه قد تواتر قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ويل للاعقاب من النار رواه اثناعشر صحابياً مقطوعاً بعد التهم أكثرهم من أصحاب بيعة الرضوان رضي الله تعالى عنهم وقد تقدم تواتر لا نورت مانر كاه صدقة ولعل تأويل قوله أنه مبالغة في القلة (وقيل حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف متواتر واهشرون من الاحصاء) مع كونهم عدواً قطعاً وفي تفسير سبعة أحرف اختلاف مذكور في موضعه (وقال ابن الجوزي) تنبع الأحاديث المتواترة فبلغت جملة منها حديث الشفاعة وحديث الحساب وحديث النظر الى الله تعالى في الآخرة وحديث غسل الرجلين في الوضوء) رواه أربعة عشر كباين في فتح القدير وغيره (وحديث عذاب القبر) ورواه كثيرة في الغاية (وحديث المسح على الخفين) ولم يردا لخصر فيه فان أعداد الركات وذهاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى بدر وأحد وسائر الغزوات والأذان والإقامة والجماعة وفضائل الخلفاء الراشدين وفضل أصحاب بدر بمهمه متواترة من غير ريبه وسيجيء ان شاء الله تعالى حديث لن تجتمع أمتي على ضلالة تبعناه متواتر وكذا حديث الخوض والمغفرة

(١) قوله حتى تذوق عسيلتها كذا بالنسخ والمشهور في الحديث حتى تذوق عسيلته وحرره هـ مصححه

مظنون الأصل مقطوع به في اللفظ والمعنى وهما متقابلان ولا دليل على الترجيح في تعارضان والرجوع إلى دليل آخر واختار أن خبر العدل أولى لأن سكوت النفس إلى عدل واحد في الرأية لما هو نص كسكونها إلى عدلين في الشهادة أما اقتضاء آية الموارد في الحكم في حق القاتل والكافر ضعيف وكلام من يدعي إجمال العموم قوى واقع وكلام من ينكر خبر الواحد ولا يجعله حجة في غاية الضعف ولذلك ترك توريت فاطمة رضي الله عنها بقول أبي بكر نحن معاشرا لانياء لانورث الحديث فحين نعلم أن تقدير

والشفاعة وغيرها فافهم والله أعلم بالصواب

(فصل في) أخبار الأحاد (مسئلة الأكثر) من أهل الأصول ومنهم الأئمة الثلاثة (على أن خبر الواحدان لم يكن) هذا الواحد المخبر (معصوما) نبيا (لا يفيد العلم مطلقا) سواء احتف بالقرائن أولا (وقيل يفيد) خبر الواحد الغير المعصوم (بالقرينة) زائدة كانت ولازمة وتفيد ابن الحاجب بالزائدة مما لوجهه فانه لو كان مقصوده أن القرينة اللازمة لا يحصل معها العلم فلا يساعده دليله لعمومه وإن أراد أن النزاع فيه وأما اللازمة فلا نزاع فيها فهذا أيضا كما ترى اللهم الآن يقال التقييد بها لإخراج خبر المعصوم (وقيل خبر) الواحد (العدل يفيد) العلم (مطلقا) مخفوقا بالقرائن أولا (فغن) الإمام (أحمد) رضي الله عنه هذا الحكم (مطرد) فيكون كلما أخبر العدل حصل العلم وهذا بعيد عن مثله فانه مكابرة ظاهرة قال الإمام فخر الإسلام وأما دعوى علم اليقين فباطل بلا شبهة لأن العيان برده وانما من قبل قدينا أن المشهور لا يوجب علم اليقين فهذا أولى وهذا لأن خبر الواحد محتمل للاحالة ولا يقين مع الاحتمال ومن أنكر هذا فقد سد نفسه وأصل عقله (وقيل لا يطرد) هذا الحكم بل قد يفيد في بعض الصور كرامة من الله تعالى وهو فاسد أيضا لأنه تحكم صريح (لنا كما أقول) لا يفيد الخبر المخفوف بالقرائن والا فقول (ان دلت القرينة على) تحقق مضمون الخبر (قطعا كالعلم بجعل الخجل وجعل الوخل) الحاصلين من مشاهدة الحجرة والصفرة (فالعلم بها) أي بالقرينة دون الخبر (وان) دلت القرينة عليه (طنا) والخبر على تحقق مضمونه نفسه أيضا يدل طنا (فن الظنين) الحاصل أول أحدهما بالقرينة والآخر بالخبر (لا يلزم العلم) ضرورة وانما يتعرض للخبر الغير المخفوف ليكون المدعى فيه جليلا غنيا عن البيان (وفيه ما فيه) إشارة إلى أنه يمكن أن يقال العلم بالقرائن بشرط الخبر فحصل العلم بالجميع وفيه ما فيه كذا في الحاشية ووجه الضعف فيه أن هذا انما يدل لو كان غرض المستدل أن كل واحد منهما لا يفيد العلم فلا علم ههنا لكن المستدل انما استدل لعدم حصول العلم أصلا بعدم حصول العلم من الظنين بته فافهم ثم لك أن تقول على أصل الاستدلال لعل القرينة انما تفيد صدق الخبر واستحالة كذبه في هذه الحال كما أنه تدل القرينة على صدق النبي المعصوم دائما لأنها تدل على تحقق مضمون الخبر حتى تكون هي بنفسها كافية من غير حاجة إلى الخبر فإذا دلت القرينة على صدق المخبر وقد أخبر هو نفسه حصل العلم بسماع هذا الخبر قطعا فان قلت فلا بد من اختيار أحد الشقين قلت اخترت أن القرينة لا تدل على تحقق مضمون الخبر قطعا لكن لا يلزم أن تدل طنا بل لا تدل عليه وانما تدل قطعا على صدق المخبر فافهم وقد يقال ان عدم افادة الظنين للقطع انما هو على تقدير أن تكون الافادة على طريق الكسب أما اذا كانت على وجه الضرورة فلا بل يجوز أن يحصل بأحد هما ظن ثم يتقوى هذا الظن بظن آخر حتى بعد الذهن لقبول اليقين كما يكون في المتواتر بعينه فتأمل ثم انه لا يرتب النصف أن وجود قرينة دالة على صدق الخبر قطعا مما تجبه الضرورة الغير المكذوبة وكذلك ليس الافادة ههنا ضرورة أصلا بل لو كانت ضرورة كانت في خفاء البتة ومن الاوليات أنه لا يزول الخفاء بحيث يصل إلى الجرم من الظنين وذلك ظاهر لمن له أدنى انصاف وإن لم ينفع الجادل فتأمل (واسئل) في المشهور (لوا فاد) خبر الواحد العلم (لأدى إلى التناقض اذا أخبر عدلان بمتناقضين) اذ لو اذلا لطرذا تخفص البعض دون البعض تحكم ولو اطرذا فادهذان المتناقضان العلم أيضا فلم يتحقق مضمونهما وهو التناقض وحينئذ اندفع ما في الحاشية أنه لا يتم على غير الطارين فان قيل لعل اخبار العدلين بالخبرين المتناقضين وان جاز عقلا لكن يكون مستحيلا عادة قال (وذلك) أي اخبار العدلين بمتناقضين (جائز بل واقع) كما لا يخفى على المستقرئ في الصحاح والسنن والمسائيد وقد يقال لو تم هذا لدل على عدم افادة خبر الواحد الظن والازم في هذه الحال الظن بمتناقضين وهو أيضا باطل والحق أن العلم لعله مشروط بعدم وجود المعارض وههنا قد وجدت المعارض بين الخبرين ولك أن تقول في الجواب ان العلم الجرم بالشيء الواقعي فلو

كذب أبي بكر وكذب كل عدل أبعد في النفس من تقدير كون آية المواريث مسوقة لتقدير المواريث لا للقصدي بيان حكم التي عليه الصلاة والسلام والقاتل والعبد والكافر وهذه النوادر (مسئلة) قياس نص خاص اذا قابل عموم نص آخر فالأهليون الى أن العموم حجة لوانفراد القياس حجة لوانفراد اختلافه عليه على خمسة مذاهب فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأبو الحسن الأشعري الى تقديم القياس على العموم وذهب الجبائي وابنه وطائفة من المتكلمين والفقهاء الى تقديم العموم وذهب

أفاد خبر الواحد العلم لما صح وقوع الخبر الا حيث المحكى عنه واقع واذا العلم به مطرد والازم التحكم فلم يصح وقوع اخبار أصلا الا عند تحقق المحكى عنه في الواقع فاذا وجد الاخبار بالتناقض يلزم تحققهما في الواقع وهذا بخلاف الظن اذ لا يجب فيه تحقق المحكى عنه في الواقع بل ربما يكون كاذبا والخبر انما افاد الظن فاذا جاء خبر آخر يرفع هذا الظن وأما في العلم فإنه وان صح ارتفاع الجزم كافي الظن لكن ارتفاع ما في الواقع غير صحيح بالخبر أحد اذا الاخبار لا يغير الواقع فلزم التناقض وهذا ظاهر جدا فليكن مثلك على حفظ (و) استدلال في المشهور أيضا لو أفاد خبر الواحد العلم (لوجب تخطئة المخالف) للخبر (بالاجتهاد) لانه حينئذ اجتهاد على خلاف القاطع فيكون خطأ (وهو خلاف الاجماع) فإنه لم يخطئ أحد المقتضي بخلاف خبر الواحد بالاجتهاد حتى لو أنه قضى القاضي على خلاف اخبار آحاد برأيه لا ينقض قضاءه أصلا وقد يقال ان التخطئة انما تلزم لو كان العلم بالخبر الواحد ضروريا وليس كذلك بل القائل بالعلم يقول بالنظرية فلا خطأ في المخالفة وجوابه أن خلاف القاطع وان كان القطع فيه بالنظر خلاف الواقع قطعاً وهو الخطأ في افادة القطع يلزمه كونه خطأ خلاف الواقع وأن الحكم به حكمي بما علم قطعاً أنه خلاف حكم الله فيفسخ لانه ماذا بعد الحق الا الضلال مع أنه لا يفسخ اجماعاً (وأجيب) عن الاول (بان المحقوف بالقرائن يستحيل) وقوعه (عادة في المتناقضين) فلا يلزم التناقض الاعلى تقدير مستحيل عادة فلا استحالة وأما غير المحقوف فنحن معكم في عدم الافادة وتحققه في المتناقضين وأجيب عن الثاني بأنه انما يلزم التخطئة لو وقع الخبر المحقوف في الشرعيات (ولم يقع في الشرعيات ولو وقع) فمضاهي تقديرنا (خطأنا المخالف) وفتننا القضاء به نعم بتم الدليل في غير المحقوف ونحن معكم فيه فافهم القائلون بقطعية المحقوف (قالوا لو أخبر ملك بموت ولده) قد (كان في النزاع مع صراخ وانتهالك حرم ونحوها لقطعنا بصحته) فاذن أفاد المحقوف اليقين (قلنا العلم) الحاصل (ثمة بالقرائن) المذكورة (لانا خبر) ولو فرضنا ارتفاع الخبر من البين بقي العلم على ما كان (وأجيب بأنه لو لا الخبر لجوز ناموت شخص آخر) فان القرائن المذكورة انما دلت على موت أحد من أقارب الملك وأحبته وأما خصوص الولد فبانضمام الاخبار (كذا في المختصر) أقول لو لم يرتفع هذا الجواز جواز موت شخص آخر (بالقرائن) فارتفعه بالخبر (الحال أنه) هو يحتمل الصدق والكذب محل نظر بل لا يرتفع بالخبر أصلاً فإنه من البين أنه لا يرتفع احتمال النقيض بما يحتمل الكذب البتة وقد يقال انه لو علم اشراف الولد بخصوصه على الموت بعروض العرصة وغيرها ثم وجدت هذه الاحوال من الصراخ وتهتك الحرم فالعلم بالقرائن ولا دخل فيه للخبر أصلاً كافي حرمه للجمل وأما لو علم اشراف أحد من الأقارب ثم وجدت هذه الاحوال فلا تنفيذ هذه القرائن الاموت أحد من الأقارب وبالخبر يتعين موت الولد ولا يذهب عليه أنه اذا لم تفد القرائن موت الولد بخصوصه فالأخبار الذي يحتمل الكذب لا يعين موت الولد فافهم. والقول الفصل أن القرائن ان كانت قرائن ثبوت مضمون الخبر كافي المثال المضروب فان كانت قاطعة فيحصل العلم بها ولو بلغ الخبر وان كانت غير قاطعة فبقي احتمال عدم ثبوت مضمون الخبر والاخبار ايضا يحتمل عدم ثبوت مضمونه فلا يرتفع هذا الاحتمال من البين فلا قطع وان كانت القرائن قرائن صدق الخبر فان كانت دالة عليه قطعاً فاذا أخبر مع وجود تلك القرائن حصل القطع بصدق الخبر وتحقق مضمونه قطعاً لكن الكلام في تحقق هذه القرائن في غير المعصوم من النبي وأهل الاجماع فإنه لم يدل دليل على تحققها في مادته من المواد فلا بد من اثبات تحققها ودونه خوط القناد هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام ثم انه ربما يجاب عن دليلهم بان غاية ما لزم منه ثبوت الجزم وأما كونه علماً فلا لجواز عدم مطابقة الخبر وكون الجزم جهلاً مر كبا لا ترى انه لو أخبر الملك بهذا الخبر بأنه لم يمت وانما اشتبه الحال زال الجزم بالموت كذا في الحاشية فتأمل فيه الطاردون للقطع (قالوا يجب العمل به) أي بخبر الواحد العدل (اجماعاً) ولو لم يكن مقيد للعلم لما وجب العمل به بل حرم كيف (وقد قال تعالى

القاضي وجاعاً الى التوقف لحصول التعارض وقال قوم يقدم على العموم جلي القياس دون خفيه وقال عيسى بن أبان يقدم القياس على عموم دخله التخصص دون ما لم يدخله * حجاج من قدم العموم ثلاث الاولى أن القياس فرع للعموم أصل فكيف يقدم فرع على أصل * الاعتراض من وجوه الاول أن القياس فرع نص آخر لافرع النص المخصوص به والنص تارة يخصص بنص آخر وتارة يعقول نص آخر ولا معنى للقياس الامعقول النص وهو الذي يفهم المراد من النص والله هو الواضح لاضافة الحكم

ولا تقف ما ليس لك به علم وقد نهى عن اتباع ما ليس له به علم (و) قال تعالى (أن يتبعون الاالظن) وهو ذم على اتباع الظن فيحرم (قلنا) ولا ليس المتبع في العمل بخبر الواحد الظن الحاصل به حتى يكون منها عنه بل (المتبع) هناك (الاجماع) الدال على العمل به (وهو قاطع) فلا يلزم العمل بالظن المحض (كذا في المختصر) وتبعه بعض شراح أصول الامام فخر الاسلام قدس سره (أقول) الظاهر أنه اجماع على العمل به (أي الخبر فيكون العمل بالظن (لا) أنه (عمل بالاجماع) حتى يكون العمل بالقاطع (بديل العمل به في حياته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلوة (السلام) ولا اجماع هناك فالاجماع دليل على العمل بالخبر فلو لم يكن مفيداً للعلم لزم الاجماع على خلاف النص القاطع (و) قلنا (ثانياً) يحريم العمل بالظن المدلول عليه بالكرهيتين (مخصوص باصول الدين فان الظن واجب الاعتبار في العمليات) بالدلائل القاطعة ألا ترى أنه يجب العمل بظاهر الكتاب مع كونه مظنوناً (و) قلنا (ثالثاً) كما قول لوتيم) ماذ كرم (دل على بطلان الرأي وأفاد العلم) لان الرأي مظنون فيحرم اتباعه بالكرهيتين (ونقول الرأي واجب العمل اجماعاً فلو لم يفد العلم لزم اتباع الظن وهو منهي بالكرهيتين) وقلنا رابعاً لان علم تحريم العمل بالظن والكرهيتين لاندلان عليه أصلاً أما الاولى فلانه خطاب الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يلزم من حرمة اتباع الظن له مع كونه قادراً على تحصيل اليقين بالنظر الى الوحي الحرمة لتامع عدم قدرتنا وأيضاً يحتمل أن يراد بالعلم مطلق التصديق الشامل للظن فان اطلاق العلم عليه شائع وأيضاً يجوز أن يراد بما ليس بعلم ما يكون خلافه معلوماً وكذا الجواب لو استدلل بقوله تعالى خطاباً للنوح عليه الصلوة والسلام وعلى نينا وعلى آله وأصحابه الكرام فلا تسألن ما ليس لك به علم وأما الثانية فلان الذم فيها ليس لاتباع الظن بل لانحصار العلم في اتباع الظن وعدم اتباعهم الاالظن ولاشك انه مذموم لان فيه ترك ما هو معلوم قطعاً فافهم (فرع ابن الصلاح وطائفة) من الملقين بأهل الحديث (زعموا أن رواية الشيخين) محمد بن اسمعيل (الجاري ومسلم) بن الجراح صاحبي الصحيحين (تفيد العلم النظري والاجماع على أن الصحيحين مزينة) على غيرهما وتلق الامة بقبولهما والاجماع قطعي وهذا بهت فان من رجع الى وجدانه يعلم بالضرورة أن مجرد روايتهما لا يوجب اليقين البتة وقد روى فيهما أخبار متناقضة فلو أدلت روايتهما على لزوم تحقيق النقيضين في الواقع (وهذا) أي ما ذهب اليه ابن الصلاح وأتباعه (بخلاف ما قاله الجمهور) من الفقهاء والمحدثين لان انعقاد الاجماع على المزية على غيرهما من مرويات ثقات آخرين ممنوع والاجماع على مزيتهم ما أنفسمه لا يفيدو (لأن جلالة شأنهم وتلق الامة لكتابيهما والاجماع على المزية لو سلم لا يستلزم ذلك) القطع والعلم فان القدر المسلم المتلقي بين الامة ليس الآن رجال مروياتهم جامعة للشرط التي اشترطها الجمهور لقبول روايتهم وهذا لا يفيد الاالظن وأما أن مروياتهم ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا اجماع عليه أصلاً كيف ولا اجماع على صحة جميع ما في كتابيهما لان روايتهم منهم قد يرون وغيرهم من أهل البدع وقبول رواية أهل البدع مختلف فيه فإين الاجماع على صحة مرويات القدرية (غاية ما يلزم أن أحاديثهما أصح الصحيح) يعني أنها مشتملة على الشرط المعتمدة عند الجمهور على الكمال وهذا لا يفيد الاالظن القوي هذا هو الحق المتبع ولنعم ما قال الشيخ ابن الهمام ان قولهم بتقديم مروياتهم على مرويات الأئمة الآخرين قول لا يعتد به ولا يعتد به بل هو من تحكماهم الصرفة كيف لا وان الأئمة من تلقاء عدالة الرواة وقوة ضبطهم وإذا كان رواة غيرهم عادلين ضابطين فهم ما غيرهم ما على السواء ولا سبيل للحكم بمزيتهم ما على غيرهما الاتحكما والتحكما لا يلتفت اليه فافهم (مسئلة) * بعض ما ينسب الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم كذب) عليه (لقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (سيكذب على) عزى الى جامع الأصول ووجه الاستدلال أن نسبة هذا الحديث اما صحيحة فيكون صادقا قطعاً فلا بد من تحقيق مصداقه الذي

الى معنى النص الا انه مظنون نص كمان العموم وتناوله للشي الخاص مظنون نص آخر فهم اطنان في نصين مختلفين واذا خصصنا بقياس الأرز على البر عموم قوله « وأحل الله البيع وحرم الربا » لم يخصص الاصل بفرعه فان الارز فرع حديث البر لا فرع آية احلال البيع * الثاني انه يلزم أن لا يخصص القرآن بخبر الواحد لانه فرع فله يثبت باصل من كتاب وسنة فيكون فرعه لا فقد سلم التخصيص بخبر الواحد من لا يسلم التخصيص بالقياس فهذا لازم لهم فان قيل خبر الواحد ثبت بالاجماع لا بالظاهر

هو الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعوا وما ليست صحيحة فهي كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فثبت المدعى على التقديرين وعلى هذا لا يرد أن الحديث انما يوجد معلقا فلا يصح الاستدلال ولو سلم فلا يصلح لاثبات القطع والمقصود هذا وبقي فيه نوع مناقشة فانه يختار الشق الاول ويقال لا يدل الا على وقوع الكذب في المستقبل ولا يلزم منه وقوعه الى هذه الغاية اللهم الا أن يستدل بان السنين للاستقبال القريب (ولان منها ما يعارض العقل ولا يقبل التأويل) وما يخالف العقل كاذب فيستحيل صدوره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقد عئل له) أي لما يخالف العقل (رواية لا يبق على ظهر الارض بعد مائة سنة نفس منقوسة) رواها الشيخان وغيرهما فانه قد بقي الانفس الكثيرة قال في الحاشية هذا غير مرضي فله يقبل التأويل بان المراد الموجودون الآن لا يتجاوزون المائة بل التأويل على هذا فان المشتق لما اتصف بالمبداء في الحال والمنقوسة هي المنقوسة في الحال وقد يقرر الكلام بان ابا العباس الخضر عليه السلام بقي وكان نفسا منقوسة زمان التكلم ولا يذهب عليه أن التخصيص في العام غير عزيز فليس مما لا يقبل التأويل وربما يناقش بالقرآن موت الخضر بل اتخذ البعض مذهبا لهذا الحديث ونقل عن البخاري رحمه الله تعالى فواقف في حديث طويل حدث في خروج الدجال فيخرج اليه رجل مؤمن فيقول أنت الكذاب الذي حدثني به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعند هؤلاء محمول على غير الخضر وأما الجمهور فعلى أن الخضر حي وهو هذا الرجل المؤمن وهو الحق فان أولياء الله قاطبة اتفقوا على أنه حي وقد لا فاء الا كثر مثل قطب الأقطاب الشيخ محيي الدين عبد القادر الجيلاني الذي قدمه على رقاب كل ولي لله ومثل الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية الشيخ محيي الدين محمد بن العربي وغيرهما قدس الله أسرارهم (وسببه) أي سبب الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (نسيان الراوي) فيحفظ مكان حديث حديثا آخر (أو غلظه) فيظن غير الحديث حديثا وذلك قد يكون لغلبة الصلاح والزهد والاشتغال بالعبادة بحيث لم يتفرغ لضبط الحديث وذلك كما حكى عن ثابت بن موسى الزاهد دخل على شريك القاضي والمستملي بين يديه وشريك يقول حدثنا الاعمش عن سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يذكر متن الحديث ونظر الى ثابت بن موسى فقال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالتهار وأدبه مدح ثابت فظن ثابت أنه روى الحديث بالاسناد المذکور فكان ثابت يرويه عن شريك ومن الغلط والنسيان روايات ابن لهيعة وكان قد احترقت كتبه بمصر فذهب حديثه فكان يحدث عن حفظه فيروى المناكير فصارعن لا يحتج به وقال الامام أحمد بن حنبل سماع ابن المبارك وأقرانه الذين سمعوا منه قبل وفاته بعشرين سنة صحيح لا حرقا في الكتب بعده (أو اتباع الهوى) فيضع الاحاديث ويكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ابن عدى لما أخذ عبد الكريم الوضع لتضرب عنقه قال لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها وأحل كذا في شرح التتمة كذا في الحاشية ومن اتباع الهوى وضع الرجال الاحاديث للتقرب الى المولود مثل غياث بن ابراهيم دخل على المهدي بن المنصور وكان يعجبه اللعب بالحمام فروى وقال لاسبق الا في خف أو حافر أو جناح فامر له بعشرة آلاف درهم فلما قام ليخرج قال المهدي أشهد أن قفالا كذاب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم جناح ولكن هذا أراد ليتقرب اليها باغلام اذبح الحمام فقبل ما ذنب الحمام قال من أجلهم كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وفي نسخة الفسك) روى (عن بعض الكرامية والمتصوفة) وهم الذين أظهروا الصوفية بالتكلف وهم ليسوا من الصوفية في شيء بل هم يتشبهون بهم وقلوبهم قلوب الملاحدة (اباحة الوضع في الترغيب والترهيب) ليرغب الرجال في الحسنات فيعملوا بها ويرهبوا عن السيئات

والنص قلنا وكون القياس حجة ثبت أيضا بالاجماع ثم لا مستند للاجماع سوى النص فهو فرع الاجماع والافراج فرع النص
 (الحجة الثانية) أنه انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقا به فها هو منطوق به كيف يثبت بالقياس الاعتراض أنه
 ليس منطوقا به كالنطق بالعين الواحدة لأن زيد في قوله « اقلوا المشركين » ليس كقوله اقلوا زيدا والارز في قوله « وأحل
 الله البيع وحرم الربا » ليس كقوله يحل بيع الارز بالارز متفاضلا ومتماثلا فاذا كان كونه مراديا بآية احلال البيع مشكوكا فيه

فيجتنبوا عنها وأما الصوفية حقا فهم خيار الأمة برآء عن مثل هذا التصنع كيف وهم لا يجوزون الافتراء على أحد وان كان
 الموضوع موضع ترخص وجعل سعيهم الاخذ بالعزائم وهم في الاكثر يستعملون نصهم ولا يتبعون غيرهم نصائح حق الابد
 تهذيبهم أنفسهم فكيف يجترئون على اهلال أنفسهم بالكذب على سيد البشر صلوات الله عليه وآله وأصحابه لصحبة باطلة قبيحة
 وذلك الوضع كما وقع عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم أنه وضع أحاديث في فضائل القرآن سورة سورة بعنوان ان من قرأ سورة كذا
 فله كذا وروى عن عكرمة عن ابن عباس وتارة يروى عن أبي بن كعب وهي الاحاديث التي نقلت في تفسيره اليساوي عند ختم كل
 سورة فلما سئل من أين هذه الاحاديث قال لما رأيت اشتغال الناس بعقده أبي حنيفة ومغازي محمد بن اسحق وأعرضا عن حفظ
 القرآن وضعت هذه الاحاديث بحسبة لله تعالى (وهو) أي هذا الرأي (خطأ) باطل (لان تعد الكذب) خصوصاً على
 رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (من الكبار) بل من أشدها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
 من كذب على معتد أفتيتبوا مقعده من النار (واتفقوا على تحريم رواية الموضوع) من الحديث وهو الذي يكون في اسناده
 كاذب (الابنية لقوله عليه) وآله وأصحابه الصلاة (السلام من حدث عن حديث يرى) على البناء للقول أي
 يظن (أنه كذب فهو أحد الكاذبين) رواه مسلم (مسئلة) اذا أخبر بحضرة عليه وآله وأصحابه الصلاة (السلام) (السلام
 فلم يتكر) ذلك الخبر (فالظاهر) المظنون (الصدق) أي صدق الخبر لان الظاهر تقرير ذلك الخبر (القطع) بصدقه (كما ظن
 لاحتمال أنه ماسمع) الخبر (أو ما فهم) وما علم صدقه ولا كذبه لكونه دينيا (أو رأى تأخير الانكار) الى وقت الحاجة
 (أو رأى عدم افادته) أي افادة الانكار لكون الخبر معتقدا ومع جواز هذه الاحتمالات لا قطع وما قيل انه لا قطع لجواز انكاره
 عدم الاخبار لكونه صغيرة وهي جائزة على الانبياء فرد المصنف بقوله (وأما نحو برز صغيرة بعيد) جدا فانه خلاف العبادة
 قطعاً بل لا يكاد يصح فان المصنف قدين سابقا عدم صدور الصغيرة عن الانبياء وبراءة شأنهم عنه قطعاً (كخلاف العادة) كما أن
 تجوز السكوت على خلاف العادة بعيد (مسئلة) * اذا أخبر بحضرة خلق كثير فامسكوا عن تكذيبه فيفيد ظن صدقه
 لان سكوت جماعة عن استكشاف ما يحتمل الكذب عندهم بعيد غاية البعد (وان لم يكن خبر غريب) أخبر به بل يكون
 بحيث لو كان لعلم الجماعة (ولا حامل) لهم (على السكوت) من موانع الانكار بل يظهر بقرائن الحال أن سكوتهم لصدق الخبر
 عندهم (فيفيد القطع) بصدق الخبر (بالعادة) فان العادة تحيل كذب هذا الخبر وهذا ظاهر جدا (وهذا وان سكتوا)
 مثله ما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أمير المؤمنين الصديق الاكبر قدّم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في
 أمر ديننا فمن يؤخر في أمر ديننا بحضرة حم غفيرة قد شاركوه في سبب العلم وكان اجتماعهم لتعيين الخليفة وأحوالهم كانت
 شاهدة بأنه لو كان فيه نحو من الرية لما سكتوا فأذا القطع بأنه قدّم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في أمر ديني لكن
 من لم يجعل الله له نورا فإنه من نور (مسئلة) اذا أجمع على حكم يوافق خبر يدل على الصدق) أي صدق ذلك الخبر (قطعا
 عند) الامام الشيخ أبي الحسن (الكرخي) رحمه الله تعالى (وأبي هاشم والبصري) كلاهما من المعتزلة (قالوا) في الاستدلال
 (والا) أي وان لم يدل على الصدق قطعاً (احتمل الاجماع الخطأ) واعلم أن الخبر الموافق للاجماع على نحو من أحدهما أن يكون
 ذلك الخبر سند الاجماع والاخر أن لا يكون سند الظاهر أن دعوى الكرخي في الاول وحينئذ فوجه الملازمة أنه لو احتمل
 الخطأ لاحتمل بطلان دليل حكم الاجماع فيكون الاجماع على خطأ (ومنعه) أي القطع (غيرهم لأنه) أي الاجماع (يفيد
 القطع بحقيقته الحكم) المجمع عليه (ولا يستلزم) ذلك (القطع بصدق السماع) بل يجوز أن لا يكون الحديث مسموعا من

كان كونه منطوقاً به مشكوكاً فيه لأن العام إذا أراده الخاص كان ذلك نطقاً بذلك القدر ولم يكن نطقاً باليس بمراد والدليل عليه جواز تخصيصه بدليل العقل القاطع ودليل العقل لا يجوز أن يقابل النطق الصريح من الشارع لأن الأدلة لا تتعارض فان قيل ما أخرجه العقل عرفاً أنه لم يدخل تحت العموم قلنا تحت لفظه أو تحت الإرادة فان قلتم تحت اللفظ فان الله تعالى شيء وهو داخل تحت اللفظ من قوله تعالى «خالق كل شيء» وان قلتم لا يدخل تحت الإرادة فكذلك دليل القياس يعرفنا ذلك

الرسول ويكون حكمه مطابقاً واعلم أنه ان كان منهم في الخبر الذي هو سند الإجماع فليس بشيء إذا الإجماع على حكم بالاستدلال بوجوب الإجماع على أن الخبر صالح للاحتجاج فيجب كونه حجة مطابقاً للنفس الأمر قطعاً واجبة ليس الأقول صاحب الشرع فاذن كونه قولاً له قطعي واستدلال أهل الإجماع سبيل لهم وسبيلهم لا يكون كذباً وضلالاً في نفس الأمر فالحكم وخبرية الخبر كلاهما إجماعيان مقطوعان ولا يرد عليه أن أهل الإجماع انما استدلوأه بالحجة فتكون الصحة مقطوعة دون السماع فلا يلزم القطع به على أن ظن السماع لا بد منه والام يكن حجة فاذن الكل السماع صار السماع بمجماع عليه وهو قطعي وكذا لا يرد عليه أنه حينئذ يتم قول ابن الصلاح بقطعية مرويات الشيخين للإجماع على الصحة لأن الإجماع هذا ممنوع بامر مشر وحاف تدبر * (مسئلة *) قيل من المقتوع خبر العلماء أي الخبر الذي رواه أحد بحضرة العلماء (ما بين محتج به ومؤول له) أي احتج البعض به وأول الآخرون (لأنه إجماع على القبول) لأن الاحتجاج بقبول له وكذا التأويل والأناكره (وهو ضعيف) لأن التأويل يجوز أن يكون على التزلل * (مسئلة * بعض الزبدي) قالوا (بقاء النقل مع توفر الدواعي على إبطاله يدل على القطع بصحته وليس بشيء) لأن عدم تأثير الدواعي في بطلان الباطل لا يفيد ظن صحته فضلاً عن القطع كيف بل ربما كان ضد الشيء مقطوعاً مع توفر الدواعي على بطلان ذلك الشيء ولا يبطل كعقائد المشركين * (مسئلة *) إذا انفرد واحد بتوفر الدواعي إليه (أي إذا انفرد واحد بتوفر الدواعي إلى نقله لو كان (وفي سبب العلم شارح خلق كثير) لو كان لكونهم مشاهدين (يقطع بكذبه) وحاصل المسئلة رواية الفرز خبراً لو كان لعلم خلق كثير ذلك الخبر ولم يروه من ذلك الخلق أحد أصلاً وروى واحد ولم يروه من سواه يقطع بكذب هذا الخبر لاسيما إذا ادعى الخبر مشاركة الكل أو الأكثر في العلهيه فان قلت يلزم كذب الصحابي والعباد بالله لأن كذب الخبر يستلزم كذب الخبر قلت زوم هذا الأمر القطيع انما يكون لو وقع من الصحابة الأخبار بهذا النمط وهو ممنوع وعليه بالاستقراء وأجاب المصنف بأنه يحمل على السهو والتيسار والغلط وبالجملة على العذر الصحيح ان كان والا فيلزم كذب الخبر والحكم بعدالة الصحابي مطلقاً لا يوجد دليل لعدم والحق إسقاط قوله الأخير من البين والاكتفاء بالجل على السهو والشبهة فان عد الله إلا كثرين قطعية كيف وقد شهد الله تعالى بعدالة أصحاب بيعة الرضوان رضي الله تعالى عنهم ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعدالة من لا يحصى كالأبختي (خلافاً للشيعة) الشيعة (زاعمين النص الجلي على امامة) أمير المؤمنين (علي) بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطاهم الخلافة في غد يرخم حين المراجعة من حجة الوداع بحضرة جهم غفيراً زيد من مائة ألف ثم كتبوا بعد ذلك وباعوا أمير المؤمنين أبابكر الصديق الأكبر فانظر إلى سفاهتهم وجاقتهم كيف ساء لهم أن يقولوا مثل هذه المزخرفات فانه لما جاز كتبنا هذه الجماعة فقد أجازوا توأماهم على الكذب فيما هو أهم بل عندهم لاء الحق كتبنا ما هو جزء الإيمان وهذا يؤدي إلى أمور قطعية شنيعة فانه اذن قد جاز وقوع معارضة القرآن لكنهم كتبوا وقام المعجزات على يد مسيلة الكذاب لكنهم كتبوا ثم من أين وصل اليهم هذا الخبر ان نسبوا إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فهو خبر واحد غير مقبول عندهم مع أن الكذب يجوز عندهم تقيّة فيجوز أن يكون هذا من هذا القبيل كما أنهم قالوا ان انكار على تسليم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الخلافة زماماً كان تقيّة وكذباً لغرض وان تشبوا بالصحة فن أن يشتبوا بالصحة لأن القرآن والاحاديث كلها صارت غير متواترة على أصلهم الكاسد فلم يبق في أيديهم إلا الدعاوى ولا حافة أشد من هذا وهم كالمسوفة ساطية بل أشد منهم في انكار الضروريات وأشد من الملاحدة في إرادة هدم الشريعة الغراء لكن الله متم نوره ولو كره الكافرون (لنا العادة فاضية به) أي بالقطع بالكذب في مثل هذه الصورة فان

ولافرق (الحجة الثالثة) أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لمعاذ بهم تحكم فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال أجتهد رأيي فجعل الاجتهاد مؤخر فكيف يقدم على الكتاب قلنا كونه منذ كورافي الكتاب معنى على كونه مراد بالعموم وهو مشكوك فيه فكونه في الكتاب مشكوك فيه ولذلك جاز لمعاذ ترك العموم بالخبر المتواتر وخبر الواحد ونص الكتاب لا يترك بالسنة إلا أن تكون السنة بياناً للمعنى الكتاب والكتاب بين الكتاب والسنة تبيين السنة تارة بلفظ الواحد

سكوت هذا الجهم الغفير العظيم عن خبر علموه وكتبتهم ذلك مما تحمله العادة قطعاً (كأولنا نفر بالخبر عن قتل الخطيب على المنبر بمشهد من أهل المدينة) وسكوت أهل المدينة عن الاخبار به قطع بكذب الخبر المنفرد لاسيما اذا لم يخبر أحدهم من المشاهدين بل أخبروا بخلافه ثم حدث الخبر بعدهم كالخبر الذي ادعته الروافض خذلهم الله تعالى في امامة أمير المؤمنين فإنه كذب البنية ضرورة الروافض (قالوا) لعل سكوتهم لحامل جهمهم على كتبهم انما لا يفيد السكوت القطع اذا علم انتفاء الحوامل و (الحوامل على الكتابان) كثيرة (لا يملن ضبطها فالسكوت ساكت) عن كونه كذباً (الآثرى لم ينقل التصاري كلام عيسى) على نبينا وعليه الصلاة والسلام (في المهد) حين دخل القوم على مريم بنموها فيعظونها اني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبياً وجعلني مبار كأيما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً وراي الذي لم يجعلني جبار شقياً والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً (ونقل انشقاق القمر) أحاداً عن ابن مسعود قال انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فرقتين فرقة فوق الجبل وفرقة دونه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أشهدوا واه الشيخان (وسبج الحصى والطعام) عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال كنا نعد الآيات بركة وأتتم تعدونها فتخويفاً وقال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في سفر فقل الماء فقال اطلبوا فضله من الماء فجاؤا بماء قليل في اناء فدخل يده صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في الاناء ثم قال حي على الطهور المباركة والبركة من الله تعالى فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابعه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل رواء البخاري (وحسين الجذع) عن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا خطب استند الى جذع نخلة من سوارى المسجد فلما صنع له المنبر فاستوى عليه صاحبت النخلة التي كان يخطب عندها حتى كانت أن تنشق فقل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أخذها فضمها اليه فجعلت تنأين الصبي الذي يسكت حتى استقرت قال بكت على ما كانت تسمع من الذكر رواء البخاري (وسعى الشجرة) عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فاقبل أعرأني فلما اذا قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمداً عبده ورسوله قال ومن يشهد على ما تقول قال هذه السلة فذاعها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو بشاطئ الوادي فاقلت فخذ الأرض حتى قامت بين يديه فاستشهدا ثلاثاً فشهدت ثلاثاً كما قال ثم رجعت الى منتهار واء الداربي (وتسليم الحجر والغزاة) عن جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان مكة تجرا كان يسلم على ليالي بعثت وائي لأعرفه (وكثير من الفروع المختلفة) ككون الأذان مثني مثني وغير ذلك (أحاداً) متعلق بنقل يعني نقلت هذه الامور أحاداً مع سكوت الباقي ولا يقطع بالكذب (والجواب أن شمول حامل لكل الاقاصي والاداني في كل زمان وفي كل مكان) كما قالوا (منتفع عادة) والمسئلة فيما اذا سكتوا مدة العمر ثم ان الحامل الذي ذكره في كتابنا خبر الامامة الخوف من الخلفاء الثلاثة وباقي العشرة فانظر الى سفاهتهم كيف خاف الجمع الأزبد من مائة ألف من رجال معدودين وكيف يستمر هذا الخوف حتى بقى بعد وفاتهم رضوان الله تعالى عليهم ثم انهم يقررون أيضاً أن أمير المؤمنين أنشجع الناس وأن أهل بيته كلهم كانوا ناصريه وأن مثل عمار والمقداد وأبي ذر أيضاً كانوا من ناصريه وكان ابو ذر ذا قبيلة ولم يخف من أمثال أبي جهل حين أظهر الاسلام بين أعينهم وإذا كان هو خائفهم وجود الناصرين فما من الاشجيع بل هذا الخوف مناف للشجاعة ومثبت لاشجعية الخلفاء الثلاثة وجلادتهم فقد بان لك بأقوم الحجج أن مذهب الشيعة الشنيعة لا يجتاراه الاسقيته انتهى الى حد البلادة ومغض الى أمور مستشعنة (وأما كلام عيسى) في المهد (والمجرات) المذكورة (قلو) كرمشاهدوها لتواترت

وتارة بمفعول لفظ ثم نقول حكم العقل الاصل في براءة الذمة بترك خبر الواحد وقياس خبر الواحد لانه ليس يحكم به العقل مع ورود الخبر فيصير مشكوكا فيه معه فكذلك العميم * حجاج القائلين بتقديم القياس اتان الاول ان العموم يحتمل المجاز والخصوص والاستعمال في غير ما وضع له والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك ولانه يخصص العموم بالنص الخاص مع امكان كونه مجازا ومؤولا فالقياس أولى * الاعتراض ان احتمال الغلط في القياس ليس بأقل من احتمال ما ذكر في العموم من احتمال الخصوص والمجاز بل ذلك موجود في أصل القياس وزيادة ضعف ما يختص به من احتمال الخصوص والمجاز اذا القياس

كما قيل في انشقاق القمر وخين الجذع انهما متواتران وصرح بتواترهما السبكي ولا بد فيه بل الانشقاق منقول في القرآن فاكشفوا في النقل به فخان قلت تحتل الآية الاخبار عن الآخرة قلت بعيد عن السياق فانه قال تعالى اقرب الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر واحتمال معنى آخر لا يضر (والا) أي وان لم يكثر مشاهدوها (فغير محصل النزاع) فانه ليس مما انفرد به الواحد من بين الجماعة وكلام عيسى عليه السلام يوافق المجيزات من هذا القبيل قال أكثر العلماء ان انشقاق القمر كان ليللا والناس نيام ولم يكن شاهداه من الصحابة الا واحدا واتان ومن الكفرة جماعة قليلة يمكن السكبان منهم فلم ينقله الا من شاهد من الصحابة فليس هذا من الباب في شيء (على أن القرآن مغن) عن سائر المجيزات فليس هناك على نقل المجيزات الاخر واع فليس من الباب في شيء (قيل) في حواشي ميرزا حان (التحقيق أن اعجازا لكل البلاغة) بحيث لا يقدر البشر على اتيان مثله في البلاغة (فلا يعلمه الا الأفراد من البلغاء الذين لم يوجدوا في كل عصر) ولا أقل من أنهم قلوا غاية القلة (فكون القرآن مستترا لا يغني عن ذكر تلك المجيزات) لعدم علم الاكثر باعجاز ولا بد من نقل معجز يعلم اعجازا ليقوم حجة والجواب عنه انه نقل القرآن تواترا ونقل انه لم يعارض مع جد المخالفين في ذلك تواترا وهذا القدر كاف للعلم بالاعجاز ويقوم حجة فنقله على هذا الوجه يكون مغنيا (أقول) في الجواب (البلاغة صفة لازمة) له (فإدام موجودا معجز وفي ذكر المعجز الموجود كفاية) عن ذكر معجز آخر قد زال (لا ريب فيه) وفيه نظر ظاهر فان الشك انما شكك بان هذا المعجز الموجود لا ينتفع به الا كعدم علمهم باعجاز فذكره لا يغني عن ذكر المجيزات الأخر التي اعجازها بين عند كل أحد فيقوم حجة فينتفع به فلاجواب الا بالراجعة الى ما قلنا ويمكن الجواب ايضا بان نقل كل معجزة معجزة سوى القرآن وان كان أحادي لكن القدر المستترك بين الكل متواتر وهو يقوم حجة فنقله كفاية عن نقل واحد واحد (وأما القروع) التي استدلو بها (فليست مما تتوفر الدواعي على نقله مطلقا) والمسئلة كانت مفروضة فيما تكثر مشاهدوها وتوفرت الدواعي على نقلهم اياه وأما الكلام بان خبر الواحد لا يقبل في باعث البلوى به فكلام آخر سيتضح في المسئلة الآتية * (مسئلة) * خبر الواحد فيما يتكرر وقوعه (وتعم به البلوى كخبر ابن مسعود في مس الذكر) انه ينقض الوضوء واهمالك وأجدور واه بسرة أيضا بلفظ اذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ ورواه أبو هريرة أيضا بلفظ اذا أفضى أحدكم يده الى ذكره ليس بينه وبينها حجاب فليتوضأ ورواه الشافعي والدارقطني ومن يرى من الصحابة الانتقاض بالمس عبد الله بن عمرو وأبو أيوب الانصاري ويزيد بن خالد وأبو هريرة وأمير المؤمنين عمر على ما هو المشهور فعلى هذا في كونه من الباب نظر فان قلت فما يصنع الخنفية في حكمهم بعدم الانتقاض قلت ان الرواية عن أبي هريرة لم تصح فان في سنده بن زيد بن عبد الملك وهو مضعف كذا في فتح القدير ولم تصح الرواية عن ابن مسعود كما قال الشيخ عبد الحق وأما حديث بسرة مع كونه مضعفا أيضا عند بعض أهل الحديث في سنده عن عروة عن بسرة ولم يلاق عروة بسرة فهو منقطع فلا يعارض ما رواه أبو داود والنسائي وابن حبان والترمذي وقال أحسن شيء يروى في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه سئل عن الرجل يس ذكره في الصلاة فقال هل هو الا بضعة منك وقد تأيد قولنا بعدم الانتقاض بما ثبت عن أمير المؤمنين علي وعمار وابن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص فاتهم لا يرون النقض منه كذا في فتح القدير (لا يثبت الوجوب دون اشتراط وتلق الأمانة بالقبول) كذا في المسئلة في التحرير ومثل التلق بقوله (كحديث التقاء الختاتين) عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا

ربما يكون منتزعا من خبر واحد في طرق الاحتمال الى أصله وربما استنبطه من ليس أهل الاجتهاد فظن أنه من أهله ولا حكم لاجتهاد غير الأهل والعموم لا يستند الى اجتهاد وربما استدل على اثبات العلة بما ينظمه دليل لا وليس بدليل وربما لا يستوفي جميع أوصاف الأصل فيشدنعه وصف داخل في الاعتبار وربما يغلط في الحاق الفرع به لفرق دقيق بينهما لم يتنبه له فظن الاحتمال والغلط في القياس أكثر ❦ الحجة الثانية قولهم تخصيص العموم بالقياس جمع بين القياس وبين الكتاب فهو أولى

جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فاغتسلنا واء الترمذي وابن ماجه فقبله أمير المؤمنين عمر وسائر المهاجرين وقال لمن لا يرى الغسل لا تبالى في الرجم وتبالى في اراقه صاع من الماء ومثل هذا الحديث جاء أيضا عن أبي موسى الأشعري في رواية مسلم وكون هذا مما سمعته بالوى منظور فيه بل هذا الصنع يقع نادرا غاية الندرة (عند عامة الخنفية) لا عند بعضهم فقط كما في شرح المختصر (خلافة الأكر) من الشافعية والمالكية (لنا) على ما في كتب الشافعية (لوصح) هذا الخبر فيما يعم به بالوى في الواجبات والفرائض (لأدى الى بطلان صلاة الأكر) مثلا بعدم علمهم بذلك الخبر وعدم العمل به (وهو معلوم البطلان) وقد يقال لو تم دل على عدم قبول الخبر المشهور فانه يؤدي الى بطلان الصلاة قبل الشهرة الا ان يدعى وجود الشهرة من حين نزوله وليس الامر كذلك فان الخبر الذي اشتهر في القرن الثاني بعد رواية واحد من اصحاب القرن الاول يقبل وان كان فيما تم بالوى به ثم ان حاصل الدليل ان الخبر المشتبه على حكم ما تكرر بالوى به لوقبل من غير شهرة لأدى الى بطلان صلاة الأكر فلا بد من الشهرة في مثله وان رواء واحد واشتهر بروايته وليس المقصود منه وجوب التواتر في مثله حتى تمنع الملازمة بل المقصود وصول هذا الخبر الى الأكر ولومن واحد والتلقي به (وما في شرح المختصر من أن بطلان الصلاة يكون فيمن بلغه خاصة) دون من لم يبلغه وحينئذ لا يلزم بطلان صلاة الأكر (فاقول من دفع عما تقر بأن الحكم اذا بلغ الى مكلف) واحد (ثبت في حق الجميع اتفاقا) فلو صح مثل هذا الحديث لثبت حكمه على الكل فيلزم فساد صلاة من لم يبلغه ولم يعمل به وهم الا كتر فقد تم الملازمة وهذا غير وافي فان عدم العمل بدليل لم يعلم من قبل الخطا وهو معفو ألزم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأمر من صلى الى بيت المقدس بعد نزول التوجه الى الكعبة الشريفة زاده الله شهرة لوقبل الوصول اليهم بالقضاء فهذا الفساد العفو والغير الموجب بقاء النية غير مهلوم البطلان ففهم واعلم أن الذي يظهر في تحرير المسئلة من كتب الكرام أن الخبر الشاذ المروي من واحد أو اثنين فيما عهده بالوى وورد مخالفا لما يعله الجماعة و يتلون به بحث يكونون لو علموا بالخبر لعملاوا به سواء كان الخبر في مباح أو مندوب أو واجب ومحرم يقبل ولم يعمل به ويكون مردودا ويدل على التعميم تمثيل الامام خراف الاسلام بحديث جهر التسمية في الصلاة الجهرية وهو من هذا القبيل البتة فانه قد ثبت عمل الخلفاء الراشدين خلاف ذلك مدة عمرهم والصحابة كلهم كانوا يصلون خلفهم ومن الذين أنشأهم أجل من أن يتركوا السنة مدة عمرهم ومن ذلك حديث قنوت الفجر فانه لو كان القنوت سنة لما خفي على أحد فان الصحابة كلهم كانوا يصلون خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلو كان قنوت جهر او المقتدون يؤمنون كما هو مذهب الشافعي لما نسوه وجرى العمل به فيما بينهم وكذا حديث القنوت سرا كما عليه مالك فان مثل هذا السكوت لا يخفى على أحد بل حديث القنوت من جزئيات المسئلة السابقة مما يقطع فيه بالكذب ومن ذلك حديث صلاة التسبيح فيما أظن ان المعلوم من الصحبة وسائر السلف الصالح من التابعين وغيرهم أن جل همهم كانت مصروفة الى الاستغفار والتوبة وصلاة التسبيح لما لهم من الفضائل المتقولة في حديثها مثل التوبة للمغفرة بل أعلى لتكونها عافا قليلا مؤثرا ثابرا التوبة فلو كانت ثابتة لعملاوا بها البتة ففيها ضعف ومن هذا القبيل أحاديث يطول الكلام به ذكرها واستدل المشايخ على المطلوب بما أشار اليه المصنف بصيغة التريض وقال (واستدل العادة تقضي في مثله بالانقاء الى الكثير) لما جتسم الى معرفة حكم ما ابتلاوا به وعدم ترخيصهم بالقعود عنه (وربما يلزم اذا لازم) من قضاء العادة (العلم به) بأي طريق كان (ويكفي فيه رواية البعض مع تقرير الآخرين) وأما القاء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الخبر اليهم فكلا وهذا الرد ليس بشئ وان الانقاء الى الأكر ليس المراد منه القاء صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم بل ما هو أعينهم ومن القاء السامع والمقصود أن العادة قاضية بأن حكم حادثا بتبلي الأكر بها ويقعون فعلا

من تعطيل أحدهما أو تعطيلهما وهذا فاسد لأن القدر الذي وقع فيه التقابل ليس فيه جمع بل هو رفع للعموم وتجبر بدل العمل بالقياس • (حجة الواقعية) قالوا إذا بطل كلام المرجحين كاسبق وكل واحد من القياس والعموم دليل لو انفرد وقد تقابلا ولا ترجح فهل يبقى التوقف لأن الترجيح إما أن يدرك بعقل أو نقل والعقل إما نظري أو ضروري والنقل إما تواتراً أو آحاداً ولم يتحقق شيء من ذلك فيجب طلب دليل آخر فإن قيل هذا يخالف الإجماع لأن الأمة مجمعة على تقديم أحدهما وإن اختلفوا في التعيين

لو كان الخبر مخالفاً لعمومهم لعلموا بالنية ولو من رواية واحد وتلقوا الخبر بالقبول فإذا لم يعلموا الخبر أو علموا ولم يتلقوا بالقبول علم أن الخبر غير صالح للعمل والاحتجاج وهو المراد بالرد فقد قام الحجة بحيث لا عيبا شبهة أصلاً فافهم وتثبت الشافعية وغيرهم (قالوا) ولا قبلته الأمة في تفاصيل الصلاة فيكون القبول مجمعا عليه (قلنا إن كانت تلك التفاصيل التي رويت فيها الأخبار (من السنن) والمستحبات (كغسل اليدين) المستيقظ الثابت بما روي أبو هريرة إذا استيقظ أحدكم من المنام فلا يغسل يده في الأمان وما الشيطان فانه واقع فيما يتلو به مخالفاً لعمومهم فإنه كما قالت أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها فأنفخ بالمهراس (ورفعهما) في الصلاة عند الركون وعند رفع الرأس منه بكراً وإيماناً ثم روي عن أمير المؤمنين عمر أنه لم يرفع والعجابه كلهم كانوا يصلون خلفه فهو أيضاً يخالف لما ابتلي به الأمة وعلمت خلافه (فلا نزاع) فإن النزاع إنما هو في الواجبات وقد عرفت أنت أن في السنن والمندوبات أيضاً نزاعاً إذا كانت مما خفيت عليهم وعلموا بخلافها (أو) أن كانت (من الأركان الإجماعية بقطاع) أي فقد ثبتت الأركان بالقطاع ولم يقبل فيه الخبر (أو) من الأركان (الخلافية كخبر الفاتحة) المروي في الصحيحين وغيرهما لا صلة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (فإن اشتهر) الخبر الوارد في الأركان الخلافية (أو تلقى) بالقبول بين الأئمة (فقلنا بالوجوب) وعلمنا ولذا لم نعمل بخبر الفاتحة وما قلنا أنه ركن صلاتي وفيه نظر ظاهر وإن الفاتحة واجبة عندنا فالخبر المروي فيه إما مشهور ومتلقى بالقبول فيعوز به الزيادة على الكتاب في رآه على قوله تعالى وأما تبسّر من القرآن فتكون الفاتحة فرضاً وليس مشهوراً ولا متلقى فينبغي أن لا يقبل ولا يقال بالوجوب اللهم إلا أن يستعان بالاحتياط كما روي عن الإمام محمد في قراءة الفاتحة خلف الإمام (والأ) أي وإن لم يشتهر ولم يتلق بالقبول كحديث وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم في الصلاة كما هو مذهب الإمام الشافعي (ففيه للنزاع) فيمنع لأن قبله (وكذا المقدمات) الصلوات إذا كانت بقطاع إجماع وغيره يقبل وكذا إن اشتهر أو تلقى بالقبول والافقية النزاع (فتدبر) والجواب الصحيح الصواب أن قبول الأئمة أحاديث تفاصيل الصلاة مسلم لكن قبولهم فيما عمت البلوى به مخالف لما لا أكثر ممنوع وأما الفاتحة فكانت الأمة يقرونها في الصلاة والحديث إنما بين أن فعلهم يقع امتثالاً لوجوب الشرع فليس من الباب في شيء فيقبل وأعمال تثبت الركنية لا امتناع الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وكذا حديث غسل اليدين إنما قبل فيما أمكن الغسل قبل الغمس بأن يكون أناه صغيراً يمكن رفعه فلا يخالف ما عمته البلوى من المهراس ورد أم المؤمنين إنما كان لما فهم أبو هريرة من العموم وهكذا وأما فيما وقع مخالفاً لعمومهم لم يقبل البتة عندنا ولذا ما قبلنا حديث قنوت الصبح وحديث لا يؤمن فاسق لمؤمن ونظائرهما ومن ههنا ظهر جواب ما ورد في المحصول أنكم قبلتم حديث وجوب الوتر فإن الأمة كلهم كانوا يوترون فذلك الحديث بين أن فعلهم كان لأجل الوجوب فليس مخالفاً لما ابتلي به الأمة وعلمت به فليس من محل النزاع في شيء ومن ههنا ظهر فساد تفرع عدم قبول حديث رفع اليدين كما في بعض شروح أصول الإمام فخر الإسلام فإن المسئلة كانت مختلفة فيما بين الصحابة والحديث الوارد فيه قد تلقاه بعض الصحابة وأكثر التابعين بالقبول وقد نقله صاحب سفر السعادة عن العشرة البشرية فاحفظه فإنه التحقيق (و) قالوا (ثانياً قبلتموه في الفصد والقهقهة) قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الوضوء من كل دم سائل وأما ابن عدي والدارقطني وقالوا وعمر بن عبد العزيز عن تميم الداري ولم يره ولا يضر فإن غايته الانقطاع والمنقطع حجة عندنا والتفصيل في فتح القدير وقال صلى الله عليه وسلم من كان منكم فقهه فليعد الوضوء والصلاة رواه أبو حنيفة الإمام (قلنا) ليس ههنا محل النزاع (وليس مما يتكرر ويمحى حتى يشتد الحاجة) فإن الرجل كلما يفصد لا عند عرض المرض والقهقهة في الصلاة لا تسكاد توجد إلا نادراً ممن ليس له تثبت لأمر الصلاة وقد يقال العذر في القهقهة

ولم يذهب أحد قبل القاضي إلى التوقف أجاب القاضي بأنهم لم يصرحوا بطلان التوقف قطعا ولم يجمعوا عليه لكن كل واحد رأى ترجيحا والاجماع لا يثبت بمثل ذلك كيف ومن لا يقطع بطلان مذهب مخالفه في ترجيح القياس كيف يقطع بخطئه ان توقف * (حجة من فرق بين حلي القياس وخفيه) وهي أن حلي القياس قوى وهو أقوى من العموم والخفي ضعيف ثم حكى عنهم أنهم فسر والجللي بقياس العلة والخفي بقياس الشبه وعن بعضهم أن الجللي مثل قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان

صحيح وأما في القصد فلا يصح لأنه ليس الكلام في خصوص القصد بل فيما يخرج من غير السبيلين والناس يتسألون به كثيرا ولا يذهب عليه أن خروج التجاسة من غير السبيلين غير معتاد وإنما يتبلى به صاحب المرض فلا يشتد الحاجة على أنه ان سلم أنه فيما يتكرر به البلوى لكن من أين علم أنه مخالف لعمل الأكثر حتى يكون من الباب وعلى التزلز لا انتقاض به ثابت بالقياس وهو مقبول فيما يتكرر بالبلوى والاستدلال بالخبر الزام فافهمهم (و) قالوا (ثالثا قبل فيه) أي فيما عجم البلوى (القياس و) الحال أنه (هودونه) فإذا قبل ما هودون الخبر فلا ينقبل هو فيه أولى (قلنا) لا نسلم أنه دون الخبر فيما عجمه البلوى بل (القياس) ويجب الظن بخلاف خبر الواحد فيما عجمه البلوى الا اذا اشتهر ولم يخالف عملهم (وقد يقال) في تقرير كلامهم (عموم البلوى يقتضي عادة سبق معرفة حكمه على القياس) واذا لم يعملوا بمقتضى القياس علم أن الحكم فيه ليس ما أفاد القياس فلا يفيد القياس الظن فيه أصلا (اقول) لا نسلم أن قضاء العادة معرفة الحكم القياسي من قبل بل (لا تكليف) لا بعد ظهور رأي بخلاف الخبر فإنه يتوجه التكليف من حين نزوله (فلا حاجة) إلى معرفة الحكم (قلنا) كفاءه بالاحاطة (الاصولية) وأطلاع أهل الابتلاء الذين هم قبل القائلين غير لازم كما قال عليه وآله السلام رب حامل فقه غير فقيه واه البخاري وأما الخبر فالعادة قاضية بنقله واشاعته بعد العلم فيما عجمه البلوى فإذا لم يشع فهم وعلموا بخلافه علم أنه غير صالح للاحتجاج فافهمهم (مسئلة * التعبد) وهو استحباب الشارع العمل (بخبر الواحد العدل) أي بمقتضاه (جائز عقلا) والعقل يجوز (خلافا للجبائي) من المعتزلة (لنا كما أقول أنه) أي التعبد بخبر الواحد (استحباب العمل بالراجح) لأنه يفيد غلبة الظن بأنه حكم الله تعالى (وهو معقول) لا يجبه له العقل (واستدل بأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال) لا الذات ولا بالغير وكل ما هو كذلك فهو جائز عقلا (وفيه ما فيه) فإن الخصم لا يقع عليه ويدعى الاستحالة كما يفصح عنه دليسه لكن يدفع بدعوى البداهة الغير المكنوبة فافهم الجبائي وأتباعه (قالوا أولا) التعبد بخبر الواحد العدل ممتنع بالغير لأنه يؤدي إلى تحليل الحرام وتحريم الحلال عند كذبه) أي كذب المخبر أنه من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في خبره هذا فإن الخبر الكاذب ان كان محلا وفي الواقع حرام يلزم الاول وفي العكس يلزم الثاني (و) يؤدي (إلى اجتماع النقيضين) ان كان الخبر اخبارا من اثنين بالنقيضين (عند تساوي الخبرين) أو المراد أنه يلزم اتصاف الفعل بالحرمه والحل معا فإنه عند كذب المخبر يكون الفعل حراما في نفس الأمر واذا وجب التعبد بصير حلالا أيضا وهو الأنسب (قلنا منقوض بالتعبد بالمقتضى والشاهدين) فإنه يجوز كذبهم قبل زما ألزموا وهذا انما رد عليهم لوقالوا يجوز أن التعبد بخبرهم عقلا (والحل) أنه (ان قلنا باصا به كل مجتهد) كما هو رأي البعض (فالخلق متعدد) فمن أدى اجتهاده إلى العمل بضمون الخبر فهو الحكم عليه ومن أدى اجتهاده إلى خلافه فهو الحكم عليه فلا تحليل لحرام ولا تحريم لحلال (و) الحل (على) تقدير (اتحاده) أي اتحاد الحق كما هو المختار (فالمخالف بظن المجتهد ساقط عنه اجاعا) وعقلا فلا استحالة في تحليل الحرام وعكسه (وعند التعارض) بين الخبرين (التكليف بالوقف) فلا يحكم بشئ منهما فلا تناقض (و) قالوا (ثانيا لوجاز) التعبد بخبر الواحد العدل (لجواز) التعبد به (في العقائد ونقل القرآن وادعاء النبوة من غير مجبرة) فيجب الاعتقاد بحسبه وهو باطل (والجواب منع الملازمة للفرق عادة) بين الخبر في العملات وفي الامور المذكورة كيف لا والمقصود في العقائد تحصيل العلم والخبر من الواحد لا يفيد ونقل الواحد القرآن مع سكوت الكل مع توفر الدواعي إلى النقل والحفظ مما يقطع بكذب الناقل وادعاء النبوة من غير مجبرة أيضا مما يحمله العادة ولو قبل لا ملازمة بل قياس فقد ظهر لك أنه مع القارق (وقد منع بطلان اللازم) أيضا (لان المنع) عن قبول خبر الواحد في أمثال هذه الامور (شرعى * مسئلة * التعبد بخبر) الواحد العدل (واقم) شرعا (خلافا للرافض وطائفة) ممن لا يفتد بهم (ثم الجمهور على أنه) أي وقوع التعبد (بالسمع) فقط يعني أن الأدلة السمعية دلت عليه (و) قال الامام (أحمد وأبو الحسين

انخر وخصص به قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محر ما على طاعم بطعمه واذا ظهر منه التعليل بالاسكار فلم ير دخيرا في تحريم كل مسكر كان الحاق النبيذ بالخمر بقياس الاسكار اغلظ على الظن من بقائه تحت عموم قوله لا اجد فيما اوحى الى محر ما وهذا ظاهر في هذه الآية وآية احلال البيع لكثرة ما اخرج منهما ما لضعف قصد العموم فيهما واذلك يجوز عيسى بن ابيان في أمثاله دون ما بقي على العموم ولكن لا يبعد ذلك عندنا ايضا فيما بقي عاما لا لا ينشك في أن العمومات بالاضافة الى بعض المسميات تختلف في

عبد النار روى ابن أبي شيبة أنه لم يأخذ عمر الجزية من الجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر كذا في الدرر المنثورة ومثله في صحيح البخاري أيضا وروى الامامان مالك والشافعي وابن أبي شيبة عن جعفر عن أبيه أن عمر بن الخطاب استشار الناس في المجوس في الجزية فقال عبد الرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة أهل الكتاب (و) عمل ذلك الامير الفاروق (بخبر رجل) بالحاء والميم المفتوحين (ابن مالك في ايجاب الغزة بالخيرين) قال اقتصلت امرأتان فضربت احدهما الأخرى فقتلها وجنيتها فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم نعمة عبد أمة وأن تقتل بها أخرجه أصحاب السنن وابن خبان والحاكم كذا في شرح مطلع الاسرار الالهية قدس سره الأصفى (و) عمل ذلك الفاروق رضي الله عنه (بخبر الفخالك) بن سفيان (في ابراث الزوجة من دية الزوج) وظاهر القياس كان يأتي عنه فان الدية وجبت بعد موت الزوج وهو وقت بطلان النكاح قال الفخالك كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو رث امرأة أشيم من دية زوجها أخرجه أحمد وأصحاب السنن (و) عمل ذلك الفاروق رضي الله عنه (بخبر عمر بن خرم في دية الأصابع) عن سعيد بن المسيب قال قضى عمر في الهمام ثلاث عشرة وفي الخضر ست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن خرم يذكرون أنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه في كل اصبع عشرين الابل حديث حسن أخرجه الشافعي والنسائي كذا في الشرح (و) عمل أمير المؤمنين (عثمان) ذوالنورين (وعلى) رضي الله تعالى عنهم (بخبر فريضة) بالفاء مصغرا (في أن عدة الوفاة في منزل الزوج) روى عبد الرزاق وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه عن الفريضة بنت مالك بن سنان وهي أخت أبي سعيد الخدري أنها جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله أن ترجع الى أهلها في بني خدره وان زوجها خرج في طلب أعبسها أبقوا حتى اذا طرق القدم لحقهم فقتلوه قالت فأسألت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أن أرجع الى أهلي فان زوجي لم يترك لي منزلا يملكه ولا نفقة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نعم فانصرف حتى اذا كنت في الحجرة أوفى المسجد فدعاني أو أمرني فديعت فقال كيف قلت قالت فرددت عليه القصة التي ذكرت له من شأن زوجي فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله قالت فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا قالت فلما كان عثمان بن عفان أرسل الى فسألتني عن ذلك فأخبرته فاتبعه وقضى به كذا في الدرر المنثورة قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره ما مناسبة هذه القصة الى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه والله أعلم بها (و) عمل (ابن عباس بخبر أبي سعيد بالربا في النقد) عند التفاضل (راجعا) عما كان عليه من أنه لا ربا في النقد وان كان أحد العوضين متفاضلا مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم الربا في التسيئة كافي صحيح مسلم (الى غير ذلك مما لا يعد بالاتباط ويل) وبالجملة قد اشتهر فيما بينهم التمسك باخبار الأحاد والافتاء بها (واعترض بأنه أنكر) الخليفة الاعظم الصديق الاكبر (أبو بكر) رضي الله تعالى عنه (على المعيرة) بن شعبة (حتى رواه ابن سلمة) كما تقدم (و) أنكر أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (خبر أبي موسى) الاشعري (في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد) الخدري روى الشيطان والامام مالك وأبو داود وعمر بن أبي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الانصار فجاء أبو موسى فزغاله فقالوا ما أفرعك قال أمرني عمر أن آتبه فأتيته فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك أن تأتينا فقلت اني آتيت فسألت على بابك ثلاثا فلم تردوا علي فرجعت وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع قال لثلاثي على هذا بالبيت فقالوا لا يقوم الا أصغر القوم فقام أبو سعيد معه فشده فقال عمر لابي موسى اني لم أهمل ولكن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (و) أنكر أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه (خبر ابن سنان في المقوضة) وهي التي تسكت من غير مهر

القوة لاختلافها في ظهور وإرادة قصد ذلك المسمى بها فان تقابلها بواجب تقديم أقوى العمومين وكذلك أقوى القياسين اذا تقابلتا
قدمنا أحدهما وأقواه فكذا ذلك العموم والقياس اذا تقابلتا فلا يبعد أن يكون قياس قوى أغلب على الظن من عموم ضعيف
أو عموم قوى أغلب على الظن من قياس ضعيف فنقدم الأقوى وان تعادلا فيجب التوقف كما قاله القاضي اذ ليس كون هذ
عوما أو كون ذلك قياسا بما يوجب ترجيح العينهما بل لقوة دلالتهما فذهب القاضي صحيح بهذا الشرط فان قيل فهذا الخلاف

أوعلى أن لا مهر لها روى أبو داود وابن مسعود قال في رجل تزوج امرأة فبات عنهما ولم يدخل بها ولم يفرض لها فقال لها
الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قضى في روع
بنت واشق بعثله وله روايات أخرى قال البيهقي كلها أسانيد هاشم كذا في فتح القدير ولا يذهب عليل أنه ليس فيه انكار
أمير المؤمنين على نعم قدر روى من مذهبه أنه لا صدق لها ولا عدة ولها الميراث لكن لا يلزم منه الانكار لجواز عدم اطلاع على
الحديث (و) أنكرت أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضي الله عنها (خبر) عبد الله (ابن عوف) تعذيب الميت ببكاء أهله (عليه) وقد
تقدم التخريج (وكان) أمير المؤمنين على (يخلف غير أبي بكر) على ما في فتح القدير قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره أنه لم يثبت
عنه كرم الله وجهه ومن أنكره حافظ المندري وحاصل الاعتراض ابطال الاجماع بنقل الخلاف (والجواب انما اتفقوا عند الرية)
في صدق الراوى أو حفظه لأن الخبر من الآحاد (الآرى أنهم علوا بعد الانضمام) أى بعد انضمام رآ (و) الحال أنه (هو من
الآحاد بعد) أى بعد الانضمام (و) لنا (ثالثا) أن (عنه) أنه كان عليه (و) وأصحابه الصلاة (و) السلام يرسل الآحاد لتبليغ الأحكام
ومنهم معاذ بن جبل ولم يكن ينتظر إلى التواتر قط فلو لا الآحاد جعلا أفاد التبليغ بل يصير تضليلا فان قلت لو تم هذا الدليل
لزم ثبوت العقائد بالدليل الخفى أو أفاضل خبر الواحد العلم فان من المبعوثين معاذ بن جبل وقد قال له انك تأتى قوم من أهل الكتاب
فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله الحديث قلت الأمر بالشهادتين قد تواتر عند الكل ولم يكن لهم ريب في أن ذلك ما مورس
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أمر معاذ بالدعوة إليه أولا لأن دعوة الكفار إليه أمر حتم أو سنة ولانه يحتمل أن يؤمنوا
في ثبات ثواب عظيم فافهم (قيل التزاع) ههنا (في وجوب عمل المجتهد والمبعوث إليهم كانوا مقلدين) أى يجوز أن يكونوا مقلدين
فلا تقرب وقد يجاب عنه سلمنا أن المبعوث إليهم مقلدون لكن فيه المطلوب لانما كفوا عما أخبر المبلغ لانه بلغهم قول
الرسول المعصوم وفي هذا المقلد والمجتهد سواء فان الطاعة فرض على كل أحد انما الفرق بان المقلد ليس له قوة فهم الدقائق
فا كفى يعلم عالم آخر دون المجتهد وهذا لا يفيد ههنا وهذا كلام متين إلا أنه لا ينفع المجادل فان له أن يقول لعل ارسال الآحاد
للاقتداء برأيهم للمقلدين لا لرواية الأخبار ولذا بحث الفقهاء لا العوام (أقول معلوم) بالتواتر (أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة
(و) السلام في تبليغ الأحكام إلى الصحابة المجتهدين ما كان يقتضيه عدد التواتر بل يكفي بالآحاد) فالمبعوث إليهم كما كانوا مقلدين
كذلك كانوا مجتهدين أيضا (وهم كانوا مكلفين) مثل العامة فلو لم يكونوا مبعوثا إليهم لزم تأخير التبليغ عنهم وهذا واضح جدا
(و) لنا (رابعا) قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة إلى قوله لعلهم يحذرون) يعنى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون (فان الحذر انما يكون من الواجب) والكريمة دلت على الحذر فيكون
الاخذ بقضى أخبار الطائفة واجبا (والطائفة من كل فرقة لا تبلغ مبلغ التواتر) بل الطائفة على ما قال ابن عباس رضى الله
تعالى عنه تشمل الواحد والجماعة ويمكن أن يقر بأن الكريمة دلت على أن نفور الطائفة لا لئلا نذار بالأخبار واجب ولو لم يجب
الاخذ به لئلا نذار عن الفائدة وقد يقال عليه لعل الانذار من كل طائفة ليحصل العلم بالانذار بعد الانذار بل لو بلغ حد التواتر
وأوجب بانه خلاف الظاهر فان الكريمة تدل على الانذار الذي يحصل الحذر فلا ينتظر إلى عدد التواتر (واستبعد) هذا الاستدلال
(بان المراد) بالانذار (الفتوى) للعامة لا رواية الحديث للمجتهد وهو في غير التزاع (ولو سلم) أن المراد الرواية (فظاهر) أى فقوله
تعالى المذكور ظاهر (وهو) بظنيته (لا يكتفى ههنا) لكون المسئلة أصولية (وبدفع) الاستبعاد (بان التخصيص) بالفتوى (يحكم)
بل الظاهر الانذار مطلقا للعامة بالفتوى وللخاصة برواية الاحاديث (والعام فاطع) فلا ظنية بل ليس ههنا عموم فان الطائفة مطلق

الذي في تخصيص بقياس مستنبط من الكتاب اذا خصص به عموم الكتاب فهل يجري في قياس مستنبط من الاخبار قلنا نسبة قياس الكتاب الى عموم الكتاب كنسبة قياس الخبر المتواتر الى عموم الخبر المتواتر وكنسبة قياس خبر الواحد الى عموم خبر الواحد والخلاف جار في الكل وكذا قياس الخبر المتواتر بالنسبة الى عموم الكتاب وقياس نص الكتاب بالاضافة الى عموم الخبر المتواتر أما قياس خبر الواحد اذا عارض عموم القرآن فلا يخفى ترجيح الكتاب عند من لا يقدم خبر الواحد على عموم القرآن أما من يقدم

وهو من الخاص والخاص مقطوع اتفاقا وهذا انما يتم لو أنهم اكتفوا بالقطع بالمعنى الاعم في الاصول كما هو الظاهر فافهم واستقم (وقد يدفع) الاستبعاد ثانيا (بالاجماع على وجوب اتباع الظن) بمعنى أن الكريمة أجدت ظن وجوب العمل بمقتضى خبر الواحد والاجماع القاطع دل على وجوب العمل بمقتضى الظن الحادث من الشرع فقد وجب العمل بمقتضى الخبر قطعا فلا يراد به حيث لا يمكن أن يقال الخبر مفسد للظن وهو واجب العمل بالاجماع فيلغو التسلسل الكريمة (وهو) أي هذا الدفع (ضعيف) لأن من لم يكف بالظن في الاصول لم يكف بالدليل الاجمالي (فما أيضا) (لجرأانه في الفروع) بان يقال وجوب التورمظنون والظن واجب الاتباع فتصير الفروع كلها قطعيات فلا يكفي هذا الدليل الاجمالي ههنا بل لا بد من دليل قاطع في كل مسألة مستقلة ولا يظهر لابتناء الكلام على عدم اعتبار الظن وجه اللهم الا بان يقال الدليل الاجمالي لا يفيد القطع والأدلة في الفروع والمظنونية أيضا فلا يكفي به من يشترط القطع في الاصول كما (أقول على أن الخصم يمنع الاجماع) على اتباع الظن (مطلقا بل على ما هو قطعي المتن) فتنى الدلالة والظن الحادث من قطعي المتن واجب الاتباع بالاجماع واتباع الظن الحادث من ظني المتن متنازع فيه (فافهم) ولطالع الاسرار الالهية قدس سره بتحقيق بديع هو أن الدليل الاجمالي عند الانضمام الى التفصيلي ان أفاد القطع يجب اعتباره كيف لا ولا يلزم هذا العلم الموجود ههنا يفيد لأن مقتضى الكريمة وجوب العمل بالخبر المظنون ظنا والاجماع اذ قد أوجب العمل بهذا الظن الحاصل من قطعي المتن قطعاً لم وجوب العمل بالخبر قطعاً وأما الفروع فان أثبت بهذا الدليل القطع بوجوب العمل فلا شناعة في الالتزام اذا العمل بها واجب قطعاً وان أراد القطعية بنفس الفروع فلا يفيد هذا الاجماع وأما ههنا فالملطوب هو وجوب العمل وهو لازم وبهذا اندفع الشبهتان على أن ما أورد المصنف يدفع على ما مر من أن اتباع الظن الحادث من قطعي المتن انما هو لكونه حكماً لله تعالى ظنا وهذا حاصل في ظنية المتن فإيجاب العمل بأحد الظنين دون الآخر تحكيم ثم بقي هنا كلام هو أنه هب أن الكريمة دلت على وجوب الانذار الموجب على المنذر لكن ههنا أمران العمل بهذا الوجوب والعلم به فن شرط القطع في الاصول يحكم بأنه لا بد من العلم بالمسئلة الاصولية فهذا لا يلزم من الاجماع فان الاجماع اشمال على وجوب العمل بوجوب الانذار لا العلم به حتى يلزم العلم بوجوب العمل بخبر الواحد لان الاجماع على وجوب العمل بالظن الحاصل بظواهر الكتاب لا غير فافهم فانه دقيق كأنه يعرف وينكر (واستدل بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) فانه يدل على أنه ان جاءكم كعادل فاقبلوا قوله (وهذا) الاستدلال (بناء على مفهوم المخالفة) فلا يستطيع الحنفى المنكر إياه أن يستدل بها (و) أيضاً (وهو ظاهر) ظني ظنا ضعيفا فلا يصلح حجة فيما يقصد فيه القطع ولك أن تدفع عما سبق من ضم الاجماع اليه واعتراض أيضاً بان مفهوم شرطه هو أنه اذا لم يجز فاسق بنبأ فلا تبينوا وهو أنهم من قبول خبر العدل وعدم اخبار واحد وأوجب بان ثبوت المفهوم لثلاث تنقي الفائدة وفي هذا المفهوم لفائدة أصلا فانه معلوم من قبل والحق أن الاستدلال ليس بمفهوم الشرط بل بمفهوم الصفة فان الفاسق صفة ومفهومه ان جاء غير فاسق وهو العادل فاقبلوا فافهم (وأما التثبتون) بوجوب التعبد به (بالعقل فهم من قال وجوب الاجتناب عن المضار معلوم) عقلا وهذا أصل كل من يعتقد العامة (والعمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب عقلا كخبر واحد بمضرة طعام وسقوط حائط) فانه واجب القبول وقول الرسول مبين للضار والمنافع فان ظن به وجب العمل قطعاً (وهو مبني على حكم العقل) بالوجوب وقدم من قبل فلا يتهم من حجة من لا يقول به (على أن الوجوب) وجوب العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل عقلاً (ممنوع بل) هذا العمل (أولي) عقلاً نعم وجوب هذا الأمر ثابت شرعاً (ومنه من استدلال أولان صدقه مظنون) ضرورة (فيجب) العمل به (احتياطاً وينبغي كون الاحتياط

الخبر فيجوز أن يتوقف في قياس الخبر فإنه إذا دضعفوا بعدا وما في معنى الأصل والمعلوم بالنظر الجلي قريب من الأصل فلا يبعد أن يكون أقوى في النفس في بعض الأحوال من ظن العموم فالنظر فيه إلى المجتهد فإن قيل الخلاف في هذه المسئلة من جنس الخلاف في القطعيات أو في المجتهدات قلنا يدل سياق كلام القاضي على أن القول في تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب وفي تقديم القياس على العموم مما يجب القطع بخطا المخالف فيه لأنه من مسائل الأصول وعندى أن الحاق هذا بالمجتهدات أولى فإن الأدلة من سائر الجوانب فيه متقاربة غير بالغة مبلغ القطع

واجبا مطلقا (الآثر لم يجب الصوم بالشك) في رؤية هلال رمضان الشريف ولا يذهب عليك أنه ما دعى وجوب الاحتياط مطلقا بالاحتياط في المظنون ولا شك فيه وأما عدم وجوب صوم يوم الشك فلعدم الظن هناك فالأحرى منع كون الاحتياط واجبا عقلا بل انما يجب فيما يجب سمعا (و) استدلالا (بما يجب) العمل بخبر الواحد (تخلت الوقائع) أكثرها (عن الأحكام لأن القرآن والمتواتر) من السنة (لا يفيان) بجميع الوقائع بل ما يفيان به أقل القليل (والجواب منع الملازمة لأن الحكم عند عدم الدليل عدم الحكم بالشرع) وهذا يشمل جميع الوقائع الخالية عن القطع اذ هو الدليل (فتوقف أو يعمل بالأباحة) الأصلية على اختلاف القولين كما قدمنا والنظر بالأباحة فيما لا دليل فيه بالشرع فلم تخل الوقائع (أقول على أن في تشريع الاجماع والقياس الوفاء بالاكثرة) فلا تخلوا في أقل القليل وفي كونها وافيين تأمل أما الاجماع فلكونه في وقائع معدودة وأما القياس فلأنه لا بد من الأصل المقيس عليه وهو لا يكون الامن القرآن والمتواتر من السنة والاجماع وهي غير كافية (فتدبر) وقد ينفع بطلان الثاني عقلا فإن استحالته خلوا الوقائع عن الأحكام لا تظهر عند العقل وانما هي بالشرع لكن الاستحالة تظهر بالتشبه بالحسن والقيح العقليين في الأفعال فأنهما يستلزمان تعلق الحكم بهما من الشارع كما هو التحقيق عند محقق مشايخنا فتأمل الروافض ومن وافقهم (قالوا أولا) التعبد بخبر الواحد اتباع الظن وقد قال الله تعالى (ولا تقف) ما ليس لك به علم (وإن يتبعون إلا الظن قلنا فيه إبطال الشيء بنفسه لأنه ظاهر) ظني ومقتضاء إبطال الظن فإن قلت العام قلبي فلا ظنية قلت هذا نقض والزام لهم بناء على أن العام ظني عندهم فها تان الآتيان مقلنتان فيجزم العمل فلا يصلح للجمعة وقد يقرر بأنه لو صح العمل بالمظنون لصح العمل بهاتين الآيتين والتالي باطل لأنه ينفي العمل بالظن وفيه أن الملازمة ممنوعة فإن العمل بالظن بنفسه لا يوجب العمل به عند لزوم المحال على تقدير العمل به ولا يلزم من العمل بالمظنون العمل بهاتين الآيتين فافهم (فتدبر وتذكر ما تقدم) من الحل (و) قالوا (ثانياً توقف عليه) وعلى آله وأصحابه وأزواجه الصلاة والسلام في خبر ذي الدين بالقصر والتسليم (حتى أخبره غيره) فلم يعمل بخبر الواحد وهذا الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم سواء في إفادة الظن عن محمد بن سيرين قدس الله سره العزيز عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أحد صلاتي العشاء قد سماها أبو هريرة لكن نسبت فصلي بنار كعتين ثم سلم فقام إلى خشبة معروضة في المسجد فاتكأ عليها ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى ونحو جت سرعان الناس من أبواب المسجد فقالوا أقصرت الصلاة وفي القوم أبو بكر وعمر فها تان أن يكلماه وفي القوم رجل في يده طول يقال له ذو اليمين فقال يا رسول الله أنسبت أم قصرت الصلاة فقال لم أنس ولم تقصر فقال أ كما يقول ذو اليمين فقالوا نعم فتقدم وصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر وكبر فها تان أن يكلماه وفي القوم أبو بكر وعمر فها تان أن يكلماه وفي القوم رجل في يده طول يقال له ذو اليمين فقال يا رسول الله أنسبت أم قصرت الصلاة فقال لم أنس ولم تقصر فعنا تان أنس في ظني ولا كذب فيه ولو سهوا كذا قال الامام النووي على ما نقله هو والله أعلم بالصواب (قلنا) أولا أنه خبر الواحد فلا يستدل به لإبطاله وثانياً اتما توقف (للمريبة لأن الانفراد من بين جماعة) مشاركتة في سبب العلم (مفطنة للكذب) كما تقدم لأن خبر الواحد كيف وقد عمل مراراً بخبر الواحد (مسئلة) عند الجمهور خبر الواحد (العدل) (مقبول في الحدود وهو قول) الامام (أبي يوسف) رجة الله تعالى عليه (والشيخ) أبي بكر (الخصاص)

(الباب الرابع في تعارض العمومين وقت جواز الحكم بالعموم وفيه فصول)

الفصل الاول في التعارض اعلم أن المهم الاول معرفة محل التعارض فنقول كل ما دل العقل فيه على احد الجانبين فليس التعارض فيه مجال اذا الأدلة العقلية يستحيل نسخها وتكاذبها فان ورد دليل سمعي على خلاف العقل فاما أن لا يكون متواترا فيعلم أنه غير صحيح واما أن يكون متواترا فيكون مؤولا ولا يكون متعارضا واما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل

الرازي (خلافا للكرخي) الشيخ أبي الحسن من الحنفية (والبصري) من المعتزلة (وأكثر الحنفية) على ما في التصريح (لنا) الرازي (عدل لازم) روى (في) حكم (على فيقبل) روايته (كغيره) أي كما يقبل في غير الحدود من العمليات ولعلنا نقول ان خصم لا يسلم القول في كل على بل فيما اذا لم يمنع مانع وههنا الشبهة مانعة عنده والمقصود واضح فان خبر الواحد مفيد لحكم الله تعالى فيجب العمل به وهذا واضح واما الأهم كشف الشبهة لا غير فافهم الامام الكرخي وأتباعه (قالوا قال عليه) وعلى آله وأصحابه وأهل بيته الصلوة والسلام) من الله تعالى العزير العلامة (ادروا الحدود بالشبهات) رواه الامام أبو حنيفة رضي الله عنه ومثله في بعض السنن أيضا (وفيه) أي خبر الواحد (شبهة) فلا يقبل في الحدود (قلنا) ولا المراد (دروا) الحد بالشبهة قبل (الزوم) والمعنى ادروا الحد وادحداث الشبهات في ثبوت سبب الحد (لا) الدروا بالشبهة في الحد (اللازم) يعني الشبهة في دليل ثبوت الحكم المثبت في الذمة فانها غير مانعة كما في سائر العمليات وعلى هذا فالاستدلال بهذا الوجه على عدم اثبات الحد بالقياس لا يتم بل يستدل عليه بعدم اهتداء العقل الى التقديرات الشرعية ان تم (و) قلنا (ثانيا) دليلكم (منقوض بالشهادة) لان فيه شبهة أيضا فلا يقبل بل فيه شبهة في ثبوت السبب والجواب عنه أن أمر الشهادة تعبدى على خلاف القياس فلا يقاس عليه (و) منقوض (بظاهر الكتاب) فانه ظني أيضا فلا يصلح اثباته للحدود (وربما يتخلص عن) النقضين (بأن التعبد بالشهادة بالنص) القطعي فيخص به ظاهر الخبر (وظاهر الكتاب قطعي) وليس فيه شبهة (لانتهاء الاحتمال الناشئ عن دليل) وهو المعتمد لا مجرد الاحتمال ففهم وقد دفع هذا الجواب بأن العموم الوارد في آيات الحدود مخصوص وهو ظني اتفاقا وهذا انما يتم لو كان التخصيص بالكلام المستقل الملاصق واثباته خروا القناد وقلنا ان الله منقوض بالخبر المشهور اذ فيه شبهة أيضا وجوابه بأنه مفيد للعلمانية والشبهة بعدها غير معتبرة لعدم انشائها عن دليل (فافهم) (نفسم للحنفية) (محمل الخبر مطلقا) من تقييد كونه خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اما حقوق الله تعالى وهي عقوبات أولا كالعبادات والعمالات وهو) أي خبر الواحد العدل (بجته فيهما) أي العقوبات والعبادات كالاجابة بطهارة الماء ونجاسته فاذا أخبر العدل بنجاسته يباح التيمم والاجابة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فان حكمها الوجوب وهو عبادة (كأمر) ولا يقبل فيها خبر فاسق فلا يجوز التيمم باخبار الفاسق بنجاسة الماء بل يعمل بالتيمم فان وقع التحرى على الطهور يتوضأ أن أخبر الفاسق بالنجاسة وضم التيمم أحب وان وقع على النجاسة يتيمم وراقه الماء قبله أحب (واما حقوق العباد) فاما فيه الزام محض أو ليس فيه الزام أصلا وفيه من وجه دون وجه (فما فيه الزام محض كاليسوع) عند انكار أحدهما (ونحوها) كدعاوى أخرى (فيشترط مع شرائط الرواية والولاية) فلا يقبل قول الكافر على المسلم ولا قول العبد (ولفظ الشهادة والعدد) وكون المخبر بن رجلين اثنين أو امرأتين مع رجل واحد (عند الامكان فلا عدد ولا ذكر) شرط (في شهادة القابلة) بالولادة فانه لا يحضر الرجل عند هافسقط وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم انه قبل شهادة القابلة (ولا إسلام في الشهادة على الكافر) اذ قلنا يشاهد المسلم معاملة الكفار ففيه ضرر وروا أيضا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى (وما لا الزام فيه) أصلا كالولايات والهدايا ونحوها) ومنه اخبار كون اللحم الذي يباع في الأسواق ذبيحة مسلم أو كنانى (فلا يشترط سوى التيمم) فلا يقبل قول الصبي الغير المميز والمعتوه غير المميز والمجنون ويقبل قول المميز (مع تصديق القلب) صدق المخبر فاذا جاءت جارية وأخبرت أن سيدى أرسل نفسه اليك هدية يقبل قولها ويحمل وطؤها (دفع الخرج) فانه لو اشترط العدل لاختل أمر المعاش فانه قبل ما يجد الانسان عدلا يعامل معه أو يبعث شهودا مع الهدايا كيف (وكان عليه) وعلى

العقل فذلك محال لأن دليل العقل لا يقبل النسخ والبطلان مثال ذلك المؤول في العقليات فله تعالى خالق كل شيء اذ خرج بدليل العقل ذات القديم وصفاته وقوله وهو بكل شيء عليم دل العقل على عموميه ولا يعارضه قوله تعالى قل ان تدعون الله بما لا يعلم انفعناه ما لا يعلم أصلاً أي يعلم أنه لا أصل له ولا يعارضه قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم اذ معناه أنه يعلم المجاهدة كائنته وحاصله وفي الأزل لا يوصف علمه بتعلقه بحصول المجاهدة قبل حصولها وكذلك قوله تعالى وتخلقون

آله الصلاة والسلام يقبل خبر الهدية من البر والفاجر والحرو والعبد وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قبل هدية سلمان حين كونه عبد نصرانياً (وما فيه الزام من وجهه دون وجه كعزل الوكيل وجبر المأذون ونحوهما) فإن هذا الخبر سلب الخبر الولاية الثابتة ولا يلزمها شيء من الدعوى (فالوكيل والرسول) من العازل والخاجر (كقبوله) يقبل قوله ولو فاسقاً وعبدًا لانهما يقومان مقام الموكل والمرسل فتقولهما قوله (وشرط) الامام (في) الخبر (الفضولي) أحد شرطى الشهادة (العسد أو العدالة) لأنه لما كان ناشئاً عن عمل بهما فاعطى حكم كل من وجهه فتصرف الوكيل بعد اخبار واحد فاسقاً فقد تصرفه (خلافهما) فانهما يقولان أنه مثل الاول لا يشترط فيه شيء سوى التمييز وتصديق القلب للمكان الضرورة قلنا الضرورة قد اندفعت بعدم الاشتراط في الرسول والوكيل فتأمل والأظهر قولهما (وفي جواب الشرائع على من أسلم بدار الحرب) بالخبر واحد فاسقاً أو كافراً خلاف فقيل يشترط العدالة لأنه أمر ديني وقيل على الخلاف بين الامام وصاحبه كافي القسم الثالث (وقيل الأصح عدم اشتراط عدالة الخبر اتفاقاً) حتى يجب عليه العبادات ويجب القضاء ان لم يأت بها بخبر فاسقاً وبه قال خمس الاثمة (لأنه) أي الخبر (رسول الرسول صلى الله عليه وسلم) ولا يشترط في اخبار الرسول شيء (وهو منقوض بالرواية) فإن راوى الحديث أيضاً رسول الرسول والحق أن عدم الاشتراط انما هو في رسالة رجل بعينه لا لخبر شيء بعينه في المعاملات ولا يلزم من ذلك عدم الاشتراط مطلقاً والحق في الاستدلال أنه لم يعتبر العدالة ههنا للمكان الحج العظيم فإن وصول العدل ههنا قلما يتيسر فلو لم يقبل قول الفاسق والكافريه وجوز عدم الاتيان بالعبادات لم ينل ذلك المسلم الكمال الانساني ويلحق بالهائم فافهم ﴿مقدمة في شرائط الرواية فتم التعقل والتمييز (للعقل) أي تحصل الحديث وقد اختلفوا في تعيين أقل السنين التي يحصل بها التمييز فقيل خمسة وهو المختار عند ابن الصلاح كما قال محمود بن الربيع عقبت بحجة مجاهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأتابن خمس سنين رواه البخاري وقيل أربعة لحديث الجعة وزعم هذا القائل بان الصحيح أن محمود بن الربيع كان حين المجعة ابن أربع في الصحيح ولا يلزم من هذا الحديث أنه لا يكون الاقل من الأربع أو الخمس ميمزاً ولا ان يكون كل الصبيان في هذا السن مميزين وقيل الاقل خمسة عشر وهو منقول عن ابن معين قال الامام أحمد هذا عجيب منه والحق أن التقديرات المذكورة لا تستحق أن يلتفت اليها (والأصح عدم التقدير بسن) فإن العقل يقوى قليلاً قليلاً من الرحمة الالهية لا يقدر الانسان على تقدير قدرته ويختلف هذا القدر باختلاف الصبيان (بل) التقدير (بفهم الخطاب ورد الجواب) فإذا كان الصبي بحيث يفهم الخطاب ويرد الجواب يكون صالحاً لتحمل الحديث لكن في الغالب لا يكون على هذا الحنية قبل بلوغ السبعة ولذا أمر الاولياء باصرهم بالصلاة حين بلوغهم هذا السن وأما تعقل محمود بن الربيع سنة خمس أو أربع وحفظ الامام الشافعي الموطأ وهو ابن خمس وحفظ الامام سهل بن عبد الله التستري بعض الاوراد وهو ابن سنتين فمن جملة الكرامات لا يبنى عليه الامر في الغالب نعم لو وجد صبي على هذه الصفات صح تحمله البتة ولذا ما شرطنا سنه الكنة قلباً او جده فافهم (و) الشرط (لاداء الكمال) للعقل وهو أيضاً يختلف باختلاف الرجال فلا يمكن تعيين قدر منه فادبر سببه بمقامه شرعاً كافي السفر والمشقة قال (ومعياره البلوغ سالماً) عن العته والجنون وانما شرطنا نفس التمييز لتحمل وكاله لاداء (قياساً على الشهادة) لكونهم ما اخبارين (ولقبولهم) عبد الله (ابن عباس و) عبد الله (ابن الزبير والنعمان) بن بشير (وانس) بن مالك وياتهم (بلا استفسار) منهم انهم لموا قبل البلوغ أو بعده فعلم أن البلوغ ليس شرطاً عند التحمل وأما اشتراطه عند الاداء فيجب عوجه * واعلم أن عبد الله بن عباس ولد لثلاث سنين قبل الهجرة في قول الواقدي فمعه حين وفاته صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة سنة كذا في الاستيعاب وقال ابن عبد البر فيه وقد

افسكا لا يعارض قوله خالق كل شيء لأن المعنى به الكذب دون الإيجاد وكذلك قوله تعالى واذخلق من الطين كهيئة الطير لأن معناه تقسّد والخلق هو التقدير وكذلك قوله أحسن الخالقين أي المقدرين وهكذا أبداً وأويل ما خالف دليل العقل وأخالف دليل الشريعة على عمومته أما الشرعيات فإذا تعارض فيها دليلان فالأول يستحيل الجمع أو يمكن أن يستمع الجمع لكنهما متناقضين كقوله مثلان بذل دينه فاقتلوه من بذل دينه فلا تقتلوه لا يصح نكاح بغيرولي يصح نكاح بغيرولي فخل

روينا من وجوه عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا ابن عشرين سنة وقد قرأت المحكم يعني المفضل ثم روي بأسناد آخر من طريق عبد الله بن أحمد عن أبيه بإسناد عن ابن عباس توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا ابن خمس عشرة سنة وقد روي البخاري أنه ناهز الاحتلام في أيام حجة الوداع فبينما لا يتفق بلوغه عند العمل أصلاً وكذا عبد الله بن الزبير أول مولود في الإسلام بعد الهجرة بسنة أو سنتين في المشهور وقيل في الأولى فجميع مسجوعاته كانت قبل البلوغ وإن مدة إقامته عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام بالدينة عشرين سنة وكذا النعمان بن بشير أول مولود في الانصار بعد الهجرة وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان سنين وقيل ست سنين قال ابن عبد البر في الاستيعاب والاول أصح إن شاء الله لأن الاكثر يقولون أنه وعبد الله بن الزبير ولدا لسنتين من الهجرة وروي الطبري أن ابن الزبير قال النعمان بن بشير أسن مني بسنة أشهر فجميع مسجوعاته أيضاً قبل البلوغ وأما أنس بن مالك فكان ابن عشرين سنة حين قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وابن عشرين سنة حين توفي فكان أكثر مسجوعاته قبل البلوغ وقد قبلوه كله وأما ما روي ابن عبد البر أنه شهد بدرًا ما كان شهوده للقتال بل لخدمة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فإنه كان خادماً له رضي الله عنه فقد بان لك أن الأوجه في الاستدلال أن يقال لأنهم مسجوعاتهم رضوان الله عليهم قبل البلوغ فافهم وقد استدلل بأنه جرت عادة السلف بإسماع الصبيان فلو لم تقبل مسجوعاتهم لما كان له فائدة ولم يرتض به المص (و) قال (أما الإسماع للصبيان فغير مستلزم) المطلوب (لا احتمال التسير والاعتقاد) بالرواية وهما من أعظم الفوائد (وقيل المراهق مقبول) رواية وأداء لكن لا مطلقاً بل (مع التحري) فإن وقع على الصدق يقبل والا لا (و) قال (في التحري) لا بطله (المعتد) في هذا الباب (الصحة ولم يرجعوا إليه) أي المراهق فهو غير مقبول (أقول) غاية ما لزمت منه فقدان الدليل و (لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول) وهو غير واضح فإنه يستدل بانتفاء المراجعة على عدم قبوله فعدم الرجوع دليل عليه فالأخرى أن يقال لعل عدم المراجعة لعدم حاجتهم إلى المراجعة إليهم فلا يصلح حجة (بل الوجه) في (إبطاله) تهمة عدم التكليف فإن المراهق غير مكلف فلا يحرم الكذب عليه فيجوز أن يكذب فلهذه التهمة لا يقبل كافي القاسق بل أولى قال من يقبل المراهق أن أهل قباء قبلوا أنس بن مالك وإن عمر وهما اذذاك غير بالغين فأجاب بقوله (واعتماد أهل قباء على أنس أو ابن عمر بسن البلوغ على الأصح) وقد عرفت أن أنسا كان يوم القدوم الشريف ابن عشرين وكان تحول القبلة بعده بسنة عشر شهراً أو سبعة عشر كما في صحيح البخاري فكيف يكون بالغاً وأما ابن عمر في الاستيعاب قال الواقدي كان يوم بدر من لم يحتمل فاستصغره رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى آله وأصحابه وسلم ورده فكيف يكون بالغاً عند تحول القبلة وأعجب من هذا ما قيل إن الصحيح أن الخبر أنس وابن عمر معا وهو اذذاك بالغ وأسن من ابن عمر وقبلوا قوله فإنه قد بان لك أن الأمر بالعكس فالحق في الجواب أن أنسا وابن عمر راويان والخبر غيرهما فإنه في رواية أنس فر رجل من بني سلمة وهو ر كوع في صلاة الفجر وفي رواية ابن عمر بينما الناس بقباء بصلاة الصبح إذ جاءهم أت إلى آخر فقيل هو عباد بن بشر في التيسير قال الحافظ العسقلاني أنه أرجح رواه ابن خزيمة وفي التحري هو عباد بن نهيل عند الحديث وهو شيخ كبير وعباد بن بشر قتل شهيد يوم البصرة وهو ابن خمس وأربعين سنة ومنه كسر سم الذي ظهر لهذا العبد أنه الخبر لأهل مسجد بني حارثة لأن أهل مسجد قباء والله أعلم ثم لو سلم أن الخبر إياهم أنس أو ابن عمر فغاية ما لزمت قبول أهل قباء وهو ليس بحجة فإن تشبث بنقير النبي صلى الله عليه وسلم فمنع بل قال هم آمنوا بالقيس فلم يعد هذا الخبر خبراً فافهم (ومنها الإسلام أداء) في حال الأداء لا حين العمل وعدم الاشتراط حين العمل (القبول جدير في قراءة المغرب) (سورة الطور) مع أنه تحمّل حسين جاء أسيراً يوم بدر (اجماعاً) ولأنه يكفي للتحمل التمييز وهو يعتمد العقل وعقل

هذا لا بد أن يكون أحدهما أصوا والآخر منسوخا فإن أشكل التاريج فيطلب الحكم من دليل آخر ويقدر تدافع النصين فإن عجزنا عن دليل آخر فنختار العمل بأيهما شأنا لأن الممكنا أن أربعة العمل بهم وهو متناقض أو أطرافها وهو إخلاء الواقعة عن الحكم وهو متناقض أو استعمال واحد بغير مرجح وهو تحكم فلا يبقى إلا التخيير الذي يجوز ورود التعبدية ابتداء فإن الله تعالى لو كافئنا واحدا بعينه لنصب عليه دليلا ولجعل لنا السبيل إذ لا يجوز تكليف بالحال وفي التخيير بين الدليلين المتعارضين مز يدغور سند كره

الكافر غير مؤلف وأما الاشتراط أدله فلأنه (قال تعالى إن جاءكم فاسق) بنيا فتبينوا (وهو) أي الفاسق (بالعرف المتقدم) ثم الكافر (والفاسق) في عرفنا وهو المؤمن المرتكب للكبيرة (والبدعة المتضمنة كفر) أي البدعة التي يلزمها الكفر (كالتجسيم كالكفر عند الجماعة) (المكفر) أي أي عندهم من يكفر بها (كالقاصين) (القاضي أبي بكر الباقلاني والقاضي عبد الجبار من المعتزلة) (وعند غيره) أي عند غير المكفر فإين لزوم الكفر والالتزام فإن الملتزم كافر دون من لزمه وهو لا يرى ذلك ولا يعتقد (كالبدع الجلية وهي) البدعة (التي لم تكن عن شبه قوية) معتبرة شرعا بحيث لم تكن عذرا شرعا لادنيا ولا آخر (كفسق الخوارج) (البيعة دماء المسلمين وأموالهم وسبي ذرائعهم) (وفيها) أي في البدعة الجلية (القبول عند الأكثر) غير محقق الخفية (وهو المختار) عندهم من تلاهم (خلافًا لمدى) من الشافعية (ومن تبعه) والامام مالك ومعظم الخفية وهو المختار عند هذا العبد (قال الامام شافعي في الاسلام وأما صاحب الهوى فإن أصحابنا على إسهاداتهم الانحطائية لأن صاحب الهوى اتما وقع فيه لتعمقه وذلك يصده عن الكذب فلم يصلح شبهة الامن تدن بتصديق المدعى إذا كان يتحل بخلته فيتهم بالباطل والزور ومثل انحطائية وكذلك من قال الإلهام بحجة يجب أن لا تقبل شهادته أيضا وأما في السنن فقليل ان المذهب المختار عندنا أن لا تقبل رواية من اتحل الهوى والبدعة ودعا الناس إليه على هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لأن الحاجة والدعوة إلى الهوى سبب داع على القول فلا يؤمن على حديثه وليس كذلك الشهادة في حقوق الناس لأن ذلك لا يدعوا إلى التزوير في ذلك الباب فلم ترد شهادته فإذا صرح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن والأحاديث انتهى كلماته الشريفة وعندي أن قوله من اتحل من قبيل إقامة الظاهر موضع الضمير والحاصل أن أصحاب البدع لا تقبل روايتهم كيدل عليه قوله آخر وإنما أقام الظاهر تنبيه على أن أصحاب الهوى كلهم متحلون البدعة داعون إليها فلا تقبل روايتهم في أمر ديني أصلا كما روى عن محمد بن سيرين السنن دينكم فانظروا ومن تأخذون دينكم وصاحب الكشف حمل كلامه على أن صاحب البدعة ان كان داعيا للناس إلى بدعته لا يقبل ولا يقبل والذي على هذا الجمل أنه وجد في الصحاح روايات عن أصحاب البدعة فإن محمد بن اسمعيل البخاري روى في صحيحه عن عباد بن يعقوب وقال الامام أبو بكر بن اسحق بن خزيمة حدثنا الصادق في روايته المتهمة في دينه عباد بن يعقوب وأحجم البخاري بمحمد بن زياد دوسر بن عثمان وقد اشهر عنهما النصب وقد اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بأبي معاوية ومحمد بن حازم وعبيد الله بن موسى وقد اشهر عنهما الغلو وفيه نظر ظاهر فإن صاحب الهوى لما زعم في زعمه الباطل أنه الصواب وأنه الشريعة المحمدية وأن الأمر بالمعروف وفرض عنده فلا بد أن يكون للناس داعيا إلى هواه ففرض أنه ليس بداع إلى هواه أما محال وأما منافى للعدالة لاتبائه محذور دينه في زعمه وأيضا تنافيه كلامه في آخر البحث وإذا صرح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق ونحج محمد بن اسمعيل البخاري ومسلم ومحمد بن اسحق لاجبة فيه فإن المسئلة تختلف فيها فلا يكون زعم أحد الفريقين حجة على الآخر كيف ومثل الامام امام أئمة الحديث محمد بن سيرين كفى الرواية عنهم وأعجب من هذا الجمل ما حمل عليه البعض من أن ما قال اتما هو في البدعة الغير الجلية وأما في البدعة الجلية فقليل روايتهم وإن كانوا داعين كيف يصح ولا يساعده أول كلامه وليس له عين ولا أثر ولما كانت الدعوة إلى البدعة الغير الجلية موجبة للتممة وعدم القبول فإن الجلية بالطريق الأولى فقد بان للآخر واية أهل البدع مطلقا لا تقبل عنده هذا الخبر الامام الهمام ثم علم أن الخلاف في أصحاب البدع الذين لم يسعوا للكذب وأما المبيحون كالكرامية فلا تقبل روايتهم البتة لأنه لما جاز في دينهم على زعمهم الكذب لا يبالون بالارتكاب عليه ومنهم الروافض الغلاة والامامية فإن الكذب فيهم أظهر وأشهر حتى صار واضرب المثل في الكذب وهم يجوزوا ارتكاب جميع المعاصي حتى الكفر بنية عند معرفتهم غضب من عرف بعذبيهم وسخطه عليهم بل وجبوا

في كتاب الاجتهاد عند تخيير المجتهد وتخييره أما اذا أمكن الجمع بوجه ما فهو على مراتب (المرتبة الاولى) عام وخاص كقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر مع قوله لاصدقة فيا دون خمسة أوسق فقد ذكرنا من مذهب القاضى أن التعارض واقع لا مكان كون أحدهما نسخا بتقدير ارادة العموم بالعام والمختار أن يجعل بيانا ولا يقدر النسخ الا للضرورة فان فيه تقدير دخول مادون النصاب تحت وجوب العشر ثم خروجه منه وذلك لاسبيل الى اثباته بالتوهم من غير ضرورة (المرتبة الثانية) وهي قربية من

المعاصى في هذا الحال فلا أمان لهم أن يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عنده هذا الحال وهم لا يبالون بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ومن نظرى كتبهم لم يجدوا كثيرا من الروايات الا ووضوعة مقترنة بشهد على كونها مقترنة عبارتها ومفادها وقد سمعت بعض الثقات يقول حدثني الثقة محمد طاهر الشاذلي أني كنت مستغلا بالطلب عند الطيب المسمى بشكر الله السندى بلوى وكان رافضيا خبيثا وكان عنده مجلد فيه رسائل مشتملة على عقائد مضرورية وكان يحبها منى وكان مختصا بالانضمام بمجادلتى كل يوم ويدعونى الى هواه فقد رتب يوما على أخذ ذلك عند غيبته فاخذته فطالعه فاذا وجدت في بعض تلك الرسائل جواز وضع الحديث عند المخالفة مع أهل السنة ثم اذا أراد يوما آخر المجادلة اياى قلت اياك والمجادلة واتق الله فان في مذهب أمثال جواز وضع الاحاديث فقال من أين تقول قلت من رسائل فبنت الذى فسق ويتذكر هذا العبد ظنا أنه نسب في تلك الرسائل هذا القول الى الامام على بن موسى الرضا قدس سره واسرار آياته الكرام وهذا كذب آخر صدر منهم وما قبل ان البعض قبلوا بعض التشيعين فليس هؤلاء المتشيعون من الامامية والغلاة بل هؤلاء المتشيعه هم الراؤن تفضيل امير المؤمنين على كرم الله وجهه على الشيخين صرح به ابن تيمية وغيره فافهم وتثبت (لنا أن تدينه يصد عن الكذب) يعنى أن أهل الهوى لم يخرج بهواه عن صلة الاسلام فتدينه بهذا الدين يصد عن الكذب لكونه محرم دينه والكلام فى العدل فى مذهبه وفيمن لا يتدين بحل الكذب (ومن ههنا قبل شهادة أهل الاهواء) مطلقا (الاخطابية) هم من غلاة الروافض تابعون لابي الخطاب ومن مذهبهم حل الشهادة لمن يحلف عندهم لزعمهم ان المسلم لا يحلف كاذبا وقل من مذهبهم حل الشهادة لاهل جليدهم فلا تقبل شهادتهم لاجل هذين التهمتين ولا كذلك الرواية اذا شبهت فيه أصلا كذا قيل قلنا ولا انه منقوض بالكافر فان الكذب محرم فى دينهم وتدينهم بدينهم الباطل يصد عن الكذب اذ الكلام فى العدل فى دينه فينبى أن يقبل الكافر أيضا فان قلت لا ولاية لهم علينا قلت انزواية ليست من باب الولاية وتانيا الحل ان دينه لا يصد عن الكذب مطلقا بل عن الكذب الذى لا يضر هواه وهذا لأن حل دينه الهوى والشرارة لا يهتدى به الى سواء السبيل بل دينه هذا يصد عن الخروج عن هواه الذى هو عليه وهو الهوى الذى يحرضه على المجادلة والخسومة وهى تفضى الى الوضع وأيضا مذهبهم هو القيام على هواهم وعدائهم تصليبهم على الهوى والتعصب والغداو فعدائهم موقعة فى شبهة الوضع ومبنى أمر السنة على الاحتياط ألم تر أن الامام الهمام بأخنيقه كره الاقتداء بالتكلم بالمجادل ولو كان على الحق والمحققون أعرضوا عن التكلم بالمجادل فى أخذ الحديث حتى قال بعض العرفاء ما كتبت الاحاديث كثيرة لتكون روايات متكلمين فاذا كان حالهم هذا فاحال أهل البدع منهم (ولقوله صلى الله عليه وسلم) معطوف على حاصل ما تقدم أى قبول أهل البدع الجلية لما مر ولقوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أحكم بالطاهر) وظاهر حالهم الصدق قلنا الحديث غير صحيح فى التيسير قال الذهبي وغيره لا أصل له ونقل عن بعض أهل الحديث أنه واه وما فى الصحيحين عن سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ائبى بشر منكم وانكم تختصمون الى وائل بعضهم أن يكون الحن بالحنه فأقضى له على نحو ما سمع فى قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذنه فانما أقطع له قطعة من النار فلا يدل الاعلى القضاء بحسب ظاهر الحجة لا على قبول الرواية بحسب الظاهر فان قلت يدل بحسب مفهوم الموافقة قلت لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يقبل الا الشهادة بحسب الظاهر ولا يفهم منه أخذ الدين عن ظاهره الصلاح وباطنه الفساد أصلا (وما فى المختصر أنه مبروكه) الظاهر بالكافر والفاسق المظنون صدقهما) فالحديث مخصوص بمن عداهم (فقد عرّفناه) أى ظن صدق الفاسق أو الكافر (غير واقع لان القطع بالفسق ينافى ظهور الصدق) فان الفسق آية الكذب (فتدبر) والدفع غير واف فان الفسق ليس موجبا

الاولى أن يكون القبط المؤول قويا في الظهور بعيدا عن التأويل لا ينقدح تأويله الا بقريظة فكلام القاضى فيه أوجه ومثاله قوله عليه السلام انما الربا في النسبته كإرواء ابن عباس فإنه كالصرح في نفي بالفضل ورواية عباد بن الصامت في قوله الحنطة بالحنطة مثلا بمثل صريح في اثبات ربا الفضل فيمكن أن يكون أحدهما ناسخا للآخر ويمكن أن يكون قوله انما الربا في النسبته أى في مختلفي الجنس ويكون قد ندرج على سؤال خاص عن المختلفين أو حاجة خاصة حتى ينقدح الاحتمال والجمع بهذا التقدير يمكن

للكذب على القطع كيف وكثير من الفساق يحترزون عن الكذب فوق ما يحترز به غيرهم لروايتهم وجاههم وكذا بعض الكفرة وقد ورد على المختصر بان تخصص الحديث لا يبطل الحجة في الباقي والجواب أن الآية الكريمة محمولة على الظاهر والحديث متروك فلا يعارضه وحينئذ لا يرشئ لكن بقي فيه أن الآية أيضا مخصوصة بمعايد المعاملات فالاولى أن يقال ان الحديث مخصوص بمعايد الفاسق وأهل البدع الجلية من الفساق وأى فسق أشد من فسقهم فتدبر (واستدل) على قبول أهل البدع (بان العصابة كانوا يقبلون قتله) أمير المؤمنين (عثمان) رضى الله تعالى عنه (شهادة ورواية) وهم من أخصب الخوارج (وأجيب بجمع الاجماع على القبول) فان المباشرين للقتل لم يقبل قولهم أصلا وأما غير المباشرين الداخلين في البلوى فاتما قبل بعضهم بعد التوبة ولم يقبل آخرون الاما له من بعض الولاة ولا يعتد بهم ولم ينقل من كبار العصابة أصلا فضلا عن الاجماع (و) أجيب بجمع الاجماع (على الوضوح) أى وضوح البدعة فليس هذا من البدع الواضحة (بل جعل كفر الاجتهاديا) وهذا الجواب ليس بشئ فان أمير المؤمنين وامام الاحسين عثمان بن عفان امام حق ذو مناصب عليهما قد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكونه من أهل الجنة وبشهادته وبكونه ذا فضل عظيم دمه معصوم البتة لا ريب فيه لاحد من المتدينين فقتله كبيرة عظيمة واستحلاله كفر فلا يكون اجتهاديا بالبتة ولا مباح للاجتهاد فيه ولا محل للشبهة أصلا فلو كانت فهمي غير قوية وغير معتبرة شرعا فالبدعة جلية قطعافافهم وثبت المحققون الذين لا يقبلون أهل البدع (فالوا) قال الله تعالى (إن جاءكم فاسق) بنافقينا أو أى فسق أشنع من سوء العقائد (أقول لك أن تمنع كون المتدين من أهل القبلة) المدعى اتباع الدين الحمدي (فاسقا بالعرف المتقدم) الذى عليه نزل القرآن الشريف وهذا المنع ليس بشئ فان الفاسق هو الخارج عن الحد الشرعى وعليه نزل القرآن ولا شل أن المبتدع متجاوز عن الحد سالك سبيل غير سبيل شرعى مستقيم فهو فاسق البتة نعم لم يكن في حجة الرسول صلى الله عليه وسلم المبتدع موجودا فإنه لو كان لأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اتبع ارتفع ابتداعه ولا كفر كفر اجليا لكن لا يلزم منه عدم كونه فردا للفاسق بعد وجوده كما لم يكن في ذلك الزمان الشريف أحد تارك الصلوة من المؤمنين ولا يلزم منه أن لا يكون المؤمن التارك الصلوة بعد وجوده فاسقا كذا هذا فافهم وثبت وقد حجاب بان الآية مؤولة بالكافر والفاسق الغير المؤول والمبتدع فاسق مؤول وهذا واه فانه تأويل من غير قرينة صارفة فافهم (وأما) البدعة (غير الجلية) لم يكن فيها مخالفة لادليل شرعى قاطع واضح (كنفي زيادة الصفات) فان الشريعة الحقة انما أخبرت بان الله عالم قادر وأما انه عالم قادر يعلم وقدره همانفس الذات أو صفة قائمة بالذات فالشرع ساكت عنه فهذه البدعة ليست انكارا أمر واضح في الشرع (فيقبل) شهادة ورواية (اتفاقا) لان هذه البدعة لا توجب الفسق اذ ليس فيها مخالفة لامر شرعى (الا ان دعا) هذا المبتدع (الى هواء) فان الداعى الى الهوى مخاصم لا يؤمن عن الاجتناب عن الكذب انظر بعين الانصاف انه لما كان الدعوة الى البدعة الغير الجلية رافعة للأمان على الاجتناب عن الكذب فالاولى أن ترفع الجلية هذا الأمان والمبتدع بالبدعة الجلية داع البتة الى بدعته فلا يقبل أصلا فافهم ومنها رجحان ضبطه وعدم نساها في الحديث بعضهم اكتفوا بالضبط فقط والاولى ما ذكره المصنف لان الضابط ربعا يتساهل فيقع في الغلط الا ان اشتراط العدالة يغنى عن اشتراط عدم التساهل لان العدل لا يتساهل فتأمل (ليحصل الظن) ظن الصدق وطريقه أن يراقب بكتابه الى لفظه ومعناه ويدوم عليه ويتشبه بما ذكرته حتى يودى وهذا مبني على أن فهم المعنى شرط الرواية وسيجيء ان شاء الله تعالى (ويعرف) بالضابط (بالشهرة) أنه ضابط (وبعوافقة الضابطين) أى يكون حديثه مطابقا لأحاديث الضابطين ويكون سيرته موافقة لسيرة الضابطين بان يراقب هولا ونهارا كما يراقب الضابط (فان قيل لا يروى العدل الا ما يذكر) والالم

والمختار أنه وإن بعداً ولي من تقدير النسخ والقاضي أن يقول قطعكم بأنه أراد به الجنسين فتحكم لا يدل عليه قاطع ويخالف ظاهر اللفظ المقيد للظن والتحكم بتقدير ليس بعضه دليل قطعي ولا يفي لأوجهه قلنا يحتملنا عليه ضرورة الاحتراز عن النسخ فيقول فما المانع من تقدير النسخ وليس في إثباته ارتكاب محال ولا مخالفة دليل قطعي ولا يفي وفيما ذكرتم مخالفة صيغة العموم ودلالة اللفظ وهو دليل ظني فما هو الخوف والخذر من النسخ وإمكانه كما كان البيان فليس أحدهما باولى من الآخر فإن قلنا البيان أغلب على

يكن عدلاً فاذا روى حديثاً وتذكر ارتفع احتمال التسيان والتساهل في الضبط (وإنك أنكر على أي هريرة الاكثر) في الرواية فإنه ينافي الضبط ويحل بالعبد الله (قلنا) العدل (لا يروى إلا ما يعتقده ذكره) لأنه لا يروى إلا ما يذكر في الواقع (لكن السامع لا يماثل البصيرة) لا احتمال السهو والخطأ في اعتقاد التذكر وهذا لأنه إذا لم يكن ضابطاً وكان قاصراً لحفظ احتمال لا قويا أنه لعنه نسي المتن وتذكر غير ما سمع وإن كان عدلاً لا يكذب قصداً فكيف يطمئن السامع بروايته ولا يحصل الظن عطاقة الواقع (وليس الانكار) لاكثر (الآن الاكثر يخاف معه ذلك) أي الخطأ في اعتقاد التذكر (فإنهم ومنها العدل) حال الاداء (لحال العمل) (وهي) أي العدالة (ملكته التقوى والمروءة) (والدليل) على هـ. ذم الملكة (ترك الكبار) من الذنوب (والخل بالمروءة) من الصفات والأفعال الخسيسة ولما كانت هذه الملكة خفية أدير الحكم على دليلها كافي السفر والمشقة وأنت لا يذهب عليك أن المناسب للاستراط هو الملازمة على التقوى باجتنابه عن المحرمات والأفعال الخسيسة وإتيانه بالواجبات والأفعال المناسبة للمروءة وهذا هو الذي يجنب ويتقى عن الكذب وأما الملكة فأمر زائد لا تدخل فيه بل الملكة قد يخلف عنها الاجتناب فهي لا تنافي اثنين كبيرة مرة فاللزام على التقوى بترك الكبار والأفعال الخسيسة هي الشرط لأن الشرط حقيقة الملكة وهذا مظنتها كافي المشقة والسفر فافهم (أما الكبار فغن ابن عمر الشريك) بالله تعالى (والقتل) عدم من غير حق (وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف) أي من مقابلة العدو الكافر الحربي لكن إذا لم يكن المسلمون أقل من النصف (والسحر) أي تعلمه والعمل به وبعضهم بأحوال التعلم إذا قصد منه العلم دون العمل والاول المختار وجامع عن الصحابة أن يقتل الساحر كذا ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي (وأكل مال اليتيم والعقوق) أي عقوق أحد الوالدين أو كليهما ما لم يكن لأمر شرعي (والإلحاد أي القلم في الحرم) تخصيص الحرم لأن هتكت حرمة أشد (وزاد أبو هريرة كل الربا) (زاد أمير المؤمنين) (علي) رضى الله عنه (السرقه وشرب الخمر) نقل عن السبكي أن عدل السرقه لم يثبت عنه باسناد أو ما شرب الخمر فقد روى عنه شارب الخمر كعابدون (وقد زيد البين الغموس) وهو البين على أمر ما مضى مع العلم بأنه كاذب فيه وقد ثبت عدمه من الكبار في الحديث الصحيح (والاصرار على الصفات) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا كبيرة مع التوبة ولا صغيرة مع الاصرار (والقمار والطعن في الصحابة) والسلف الصالح وأراد به الاظهار بالسلب فإنه مردود شهادة روى على هذا فالمراد بالبتدع المتقدم من لم يظهر السبب وأما على التحقيق فالسبب مطلقاً مردود روى (والسعي بالفساد) فإنه ذنب عظيم بالنص القرآني (وعدول الحاكم عن الحق) بأن امتنع عن الحكم بالحق سواء حكم بخلافه أو لم يحكم بشئ والاول أشد من الثاني وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكون القاضيين الحاكم على خلاف الحق والمتوقف عن الحكم بالحق في النار قال الشيخ عبد الحق الدهلوي اضطررت الأقوال في حد الكبار وتعيينها فقبل المذكورات هي الكبار وما دونها صفات والمختار أنه ليس المراد الحصر وقد روى عن ابن عباس أنه قال الكبار إلى سبعائة أو ما قرب منها بل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أخبرني كل مجلس ما أوصى إليه وما كان مفسدة مثل مفسدة شئ من المذكورات أو أكره منها فهو أيضاً من الكبار وأما المصنف بقوله (قبل وكل ما مفسدة كأكفل ما روى مفسدة) أو أزيد منه وهو ظاهر جداً (فدلالة الكفار على المسلمين أكثر) مفسدة (من الفرار) عن الزحف فإن المفسدة فيه الهتك بكلمة الله تعالى والاول أشد فيه وقال ذلك الشيخ أما المثل فكشرب بعض المسكرات من غير الخمر كالإطاعة مثل الزنا وكذا الاستنا مثل إيذاء الوالد كالغصب مثل الربا وأما الأكثر فمثل قطع الطريق مع أخذ المال أكثر من السرقه وكذا إيذاء النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أكثر من إيذاء الوالد وكذا لاله جيوش الكفار على بلاد المسلمين للعارة أكثر من الفرار عن الزحف وتحكم القاضي

عادة الرسول عليه السلام من النسخ وهو أكثر وقوعه أنه أن يقول وما الدليل على جواز الأخذ بالاحتمال الاكثر واذا اشتبهت ربيعة بعشر نسوة والاكثر حسابه انما يحس بعشر أو ان طاهرة فلا ترجح الاكثر بل لا بد من الاحتياط والدليل ولا يجوز أن يأخذوا بقدر حله أو طهارته لان جنسه أكثر لكننا نقول الظن عبارة عن أغلب الاحتمالين ولكن لا يجوز اتباعه الا بدليل خبر الواحد لا يورث الأغلبة الظن من حيث ان صدق العدل أكثر وأغلب من كذبه وصيغة العموم تنبع لان ارادة ما يدل

بغير الحق أكثر من شهادة الزور ظاهرا واثما وقيل ما ثبت انتهى عنه بنصر قطعي وقيل ما قرن به في الشرع حدا ولعن أو وعد وإلى هذا مال أكثرهم والله أشار بقوله (وقيل الكبيرة ما توعد عليه بخصوصه) وقال ذلك الشيخ وعم بعضهم هذا القول أيضا وقال وما مفسدته كفسدته ما قرن به أحد الثلاثة وأكثر وقيل ما أشعر بها من المرتكب بالدين اشعارا مثل اشعار الكبائر كقتل رجل يعتقد أنه معصوم الدم فظهر أنه مستحق له وكوطء زوجته وهو يظنها أجنبية ونقل عن الكافي والأصح ما كان شنعابا بين المسابين وفيه هنا حرمة الدين فهو كبيرة والاف هو صغيرة وأما ما قيل كل معصية أو بر عليها العبد فهي كبيرة كل ما استغفر عنها فهي صغيرة فلزم منه أن يكون الزنا والقتل والشرب صفات لا يصر عليها اللهم الا أن يريد ما عدا المنصوصة وأغرب منه ما نقل عن صاحب الكفاية وقال الحق انهم ما أمران اضافيان لا يسترقان بذاتهما فكل معصية أضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة وان أضيفت الى ما تحتها فهي كبيرة وهذا مشكل جدا فان الكبائر والصغائر متميزتان بالذات والاحكام فان الصغائر تركها الطاعات مثل الصلاة والصوم والوضوء وعليه يحمل قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات انتهى كلامه (وما يحل) بالمروءة منها (صغائر الدالة على خسة كسرقة لقمة واشترط الاجرة على الحديث) عليه الامام أحمد رحمه الله تعالى ونقل عن وكيع لا بأس به قال ابن الصلاح مثله مثل الاجرة على تعليم القرآن الا أنه يحل بالمروءة ان لم يكن عن غدر (ومنها) ما حات منها كالاكل والبول في الطريق) وقيل في باحة البول في الطريق نظروا ود انتهى عنه (والحرف الدنية كالحياكة والصباغة) وفي التيسير في بعض فروع الشافعية ان اعيد الحياكة وهي حرفه فلا وفي الروضة ينبغي أن لا يقسده وينظر الى أنه يليق به أم لا (وليس الفقيه قيام) وأنه عادة المسرفين (ثم العبد ليس بشرط) في الرواية عند الجمهور (خلافا للجبائي) من المعتزلة وأنه قال لا بد من عدد الشهادة حتى أوجب في أحاديث الزنا أربعة (الاذا أيد مؤيد) فلا يحتاج حينئذ الى العدد بل يكفي الواحد (وقد تقدم المأخذ) من قبل أنه يستدل برد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عن أبي موسى الأشعري في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد ولنا ما تقدم من الدلائل على صحة خبر الواحد فانها غير فارقة وربما يقس على الشهادة وهو غير سديد فان اشتراط العدد فيها على خلاف القياس لكثرة التزوير فيها (ولا الحرية) شرطا بخلاف الشهادة اذا لا بد فيها من الولاية (والا كورة) فيقبل خبر المرأة العادلة من غير مشاركة رجل معها بخلاف الشهادة اذا اشتراط الذكورة فيها بالنص على خلاف القياس (ولا البصر) بخلاف الشهادة فان أمرها أضيف وانما تشترط الحرية والذكورة والبصر (اقتداء بالجماعة) رضوان الله تعالى عليهم وكفى بهم قدوة وهم قد قبلوا خبر بريرة قبل العتاق وخبر عائشة الصديقة أم المؤمنين وأم المؤمنين أم سلمة وغيرهما وخبر عبد الله بن أم مكتوم وابن عباس بعد ابتلائه بذهاب البصر (ولا عدم القرابة) بين الراوي وبين من ينفعه مضمون الحديث (ولا عدم العداوة) بينه وبين من يضره (العموم الحديث) في حق الكل حتى يلزم الراوي والمرؤ له وغيرهما فلا تهمة بخلاف الشهادة فانها مختصة بالشهود له والمشهود عليه فنعوا ضرا (ولا عدم الحذف) فإنه تقبل رواية المحدود في القذف بعد التوبة (وروى عن) الامام (أبي حنيفة) في رواية الحسن (خلافه) أي عدم القبول وان تاب قياسا على الشهادة (وهو خلاف الظاهر) من المذهب (القبول أبي بكر) فإنه قذف المغيرة بن شعبة فغده أمير المؤمنين عمر وحسان ومسطح بن اثانة مع كونهم ما محدودين حين قذفوا عائشة الصديقة فبرأها الله تعالى وكذبهما الله حين افتري عبد الله بن أبي المنافق لكنهم تابوا عن هذا الامر الشنيع (ولا الاكثر من الرواية) كيف وان زبير رضى الله تعالى عنه لم يكثر رواية الحديث (ولا معرفة النسب) كما اشترط بعض أهل الحديث اذا عدل الله في السبب لعدم الكذب وعلة الظن بالصدق ولا دخل فيه للنسب (ولا علم الفقه أو العربية أو معنى الحديث ثم) هما (أولى) وعندنا يشترط الثالث

عليه الظاهر أغلب وأكث من وقوع غيره والفرق بين الفرع والاصل ممكن غير مقطوع بطلانه في الاقيسة الظنية لكن الجمع أغلب على الظن واتباع الظن في هذه الاصول لا كونه ظناً لكن لعل الصحابة به واتفاقهم عليه فكذا نعلم من سيرة الصحابة انهم ما اعتقدوا كون غير القرآن منسوخاً من أوله الى آخره ولم يبق فيه عام لم يخص الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم وألفاظ نادرة بل قدر واجلة ذلك بياناً ورد العام والخاص في الاخبار ولا يتطرق النسخ الى الخبر كقوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض وليس الخلاف في العلم بالمعاني الشرعية وعلة الحكم وانما النزاع في المعنى اللغوي لنا أن المقصود في الحديث هو المعنى ولا يتصدى للضبط الا من له معرفة بالمعنى عادة ألم تر أنه لم يتصدأ أحد للكتب بقراءة من الحديث من غير معرفة المعنى كما يشاهد في تعلم القرآن الشريف ففي نقل من لأدرايه له في فهم المعنى رتبة التساهل وعدم الضبط حتى لو علم رجل له تصد للضبط المتن مثل التصدي لضبط متن القرآن تقبل روايته لكنه لم يوجد بعد ومن ههنا ظهر فساد القياس على نقل القرآن فافهم (واستدل في المختصر) على عدم اشتراط العلم بالمعنى (بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم نضر) بالتخفيف في رواية أبي عبيد وقال هو متعدي لازم وبالتشديد فيما قال الأصمعي وقال الخفيف لازم والتشديد للتعدية وعلى الاول للبالغة التكثير والنضر والتضطر في الاصل حسن الوجه والبريق والمراد ههنا رفع القدر والمرتبة كذا قال الشيخ عبدالحق رحمه الله تعالى (الله امرأ سمع مني حديثاً فوحي فرواه كما وحي) فرب حامل فقه غير فقهه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه رواه أبو داود ورواه الترمذي والشافعي والبيهقي (أقول ههنا دعاء الصادق في الرواية عدلاً ضابطاً ولا والمقصود) ههنا (تحصيل ضابطة للسامع) ليفيد غلبة ظن الصدق (دفعاً للرتبة) رتبة تعتمد الكذب والتسايان (فلاستلزام) للطلوب (ممنوع) والحاصل أن الحديث انما هو دعاء للمحافظة الراوي ولا يلزم منه قبول السامع اياه ووجوب العمل عليه بمقتضاه كيف واذا كان غير عالم بالمعنى فربما التساهل وسوء الضبط باقية ومعهم لا ظن للصدق فلا حجية (فتدبر) وربما يستدلون بان مبنى القبول على العدالة وهي موجودة وقد اندفع بحار فتدكر (ولا الاجتهاد) ايضاً خلافاً لبعض الخنفاء عند مخالفة القياس من كل وجه) قال الامام نضر الاسلام راوي الخبر ما فقيهاً وغير فقيهه لكن عرف بالرواية أو غير فقيهه لم يعرف الاجتهاد وحديثين وسيجيء حاله خبر الفقيه مقبول يجب العمل به وان خالف القياس وخبر غير الفقيه المعروف بالرواية ايضاً مقبول بتركه به القياس الا اذا خالف جميع الاقيسة واستدباب الرأي بالكلية وهو مختار الامام عيسى بن ابيان والقاضي الامام أبي زيد وذهب الشيخ أبو الحسن الكرخي الى أنه لا أول وهو مختار المصنف حيث قال (١) (لنا العدالة) يعني أن الراوي عدل ضابط أخير عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فيجب له ولا لدله السابقة فانما غير ذلقة ووجه قول الامام نضر الاسلام أن النقل بالمعنى شائع وقيل يوجد النقل باللفظ فان حادثاً واحدة قد رويت بعبارات مختلفة ثم تلك العبارات ليست مترادفة بل قدر وي ذلك المعنى بعبارات مجازية فانما كان الراوي غير فقيهاً احتمل الخطأ في فهم المعنى المراد الشرعي وان كان هو عارفاً باللغة واذا خالف الاقيسة بأسرها وانما دباب الرأي قوي ذلك الاحتمال قوة شديدة فلم يبق ظن المطابقة فسقط الحجية وصار كالخبر المروي فيما تبلى العوام والخواص مخالفاً لعمومهم ولا يلزم منه نسبة الكذب متعمداً الى الصحابي معاذ الله عن ذلك ومن ههنا ظهر جواب الاستدلال المذكور فتدبر ومثلوا ذلك بحديث المصراة كما قال (كحديث المصراة) وهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا تصروا الا بل والغنم من اتباعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها فان رضيها أمسكها وان سخطها ردها وصاعاً من تمر رواه الشيخان وفي بعض الروايات فهو بخير النظرين ثلاثة أيام قالوا أبو هريرة غير فقيه وهذا الحديث مخالف للاقيسة بأسرها فان حلب اللبن تعداً ولا وعلى الثاني فلا وجه رد بل اللبن وعلى الاول فضمان التعدي يكون بالمثل أو القيمة والصاع من التمر ليس بواحد منهم ما بل ربما يكون صاع التمر مثل قيمة السامع اللبن المحلوب فيلزم رد الشاة مع رد القيمة وهذا مما لا نظير له في الشرع فالحديث سقط عن الحجية فسقط احتجاج الشافعي على أن التصريه عيب تردبه الشاة وبقي دليلنا للمانع المعارضة وهو أن اللبن ثمرة من ثمرات المبيع وبفوات الثمرة لا يفوت وصف السلامة في المبيع فيقبلها أولى أن لا يفوت كذا قرر شرار كلامه وفيه تأمل ظاهر فان

(١) قوله لنا العدالة الخ كذا في نسخ الشرح تقديم الدليل على ذكر المثال ونسخ المتن بالعكس وهي أولى فتنبه

يتلومون تخصص القول تعالى هذا يوم لا ينطقون وتخصيص قوله تعالى وأوتيت من كل شيء وتدمر كل شيء بأمر ربها وتجيئ إليه عشرات كل شيء كانوا لا ينسخون إلا بنص وضرورة أما بالتزويهم فلا ولعل السبب أن جعلهم امتصادين انسقاطهما ذال يظهر التاريخ وفي جعله بيانا استعمالها وإذا تخيرنا بين الاستعمال والانسقاط فلا استعمال هو الاصل ولا يجوز الانسقاط الا لضرورة (تنبيه) اعلم أن القاضي أيضا انما يقدر النسخ بشرط أن لا يظهر دلالة على ارادة البيان مشاله قوله لا تنتفعوا

أما بهريرة فقيه مجتهد لاشك في فقاہته فإنه كان يفتي زمن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعده وكان هو يعارض قول ابن عباس وقتواه كإروى في الخبر الصحيح أنه خالف ابن عباس في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها حيث حكى ابن عباس بأبعد الأجلين وحكم هو بوضع الحمل وكان سلمان يستفتي عنه فهذا ليس من الباب في شيء وفي بغض شروح الأصول للإمام نضر الإسلام قال البخاري روى عنه سبعمائة نفر من أولاد المهاجرين والأنصار وروى عنه جماعة من الصحابة فلا وجه لرد حديثه فتأمل فإن فيه تأملا فإن الحق في دفع استدلال الشافعي أن الحديث مخالف للقرآن حيث قال الله تعالى فاعتدوا عليه عثمان لما اعتدى عليكم وجزاء سنة سيئة مثلها وأيضا قد انعقد عليه الإجماع وأيضا معارض للسنة المشهورة المتلقاة بالقبول وهي الخراج بالضمان فافهم أصحاب الامام عيسى بن أبان (قالوا القياس معارض) لذلك الخبر ولا حجة مع قيام المعارضة (فقيس) في الجواب لا تعارض (بل) القياس (أضعف) فإنه رأى محض فلا يعارض الحديث وأيضا منقوض بخبر الفقيه إذا خالف الأقيسة (فأجيب احتمال عدم الفهم جائز) من غير الفقيه ففي الخبر شيهتان فصار مثل القياس بل أنزل منه (أقول ذلك) أي عدم الفهم (في الصحابي) وهو من طال محبته متبعا بعيدا وهذا لو تم لدل على كون كل صحابي فقيها وليس كذلك بل التحقيق أن عدم فهمه المعنى القوي بعيد بل البعد وأما عدم الفهم المعنى الشرعي المنوط بالعلل فغير بعيد بل واقع كيف وقد فهمت فامة بنت قيس من أمر النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إياها بالاعتداد في بيت عبد الله بن أم مكتوم أن لا يسكني لها بل للبتوة أصلا ولم يكن كذلك كما حكته عائشة الصديقة أم المؤمنين أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إياها أن لا تكون بيت زوجها عورة والسكى في صحيح مسلم (والحق أن الترجيح عند التعارض بالقوة فيقدم القوي على الضعيف) وهي غير مضبوطة بل قد تكون في الخبر وقد تكون في القياس فلا وجه لترجح القياس مطلقا (وسأتي) في مسألة التعارض بين الخبر والقياس وهذا لا يرد على الحجة التي أسلفنا (فائدة) * اكتفوا في هذه الأعصار بطول الزمان وكثرة وسائل الاستدلال (عن جميع الشروط يكون الشيخ مستورا) فإن تحقق العدالة كما هي مشكل في هذا الزمان وقلما توجد (ووجود سماعة بخط نقة موافق لأصل شيخه) فإن الضبط كما ينبغي أيضا متعذر (وهذا لحفظ السلسلة عن الانقطاع) ولثلاث تقوت بركتها (وأما الإيجاب العمل على المجتهد فلا بد) من تلك الشروط فافهم (مسئلة) * مجهول الحال (من العدالة والفسق) (وهو المستور) في الاصطلاح (غير مقبول) عند الجمهور (و) روى (عن أبي حنيفة) رضى الله عنه في غير رواية الطاهر (قبوله واختاره ابن حبان) نقل عنه في الحاشية قال ابن الصلاح يشبه أن يكون العمل في كثير من كتب الحديث المشهورة بهذا الرأي وأشار إلى تحير النزاع بقوله (والأصل أن الفسق مانع) عن القبول (بالإتفاق) كالكفر فلا بد من ظن عدمه (فإن اليقين متعسر) (لكن اختلف في أن الأصل العدالة فتظن) مالم يطرأ ضدها (أو) الأصل (الفسق فلا) تظن العدالة (ولأن تقول العدالة شرط اتفاقا) (لكن اختلف في أن أيهما أصل أصل ثم إن المعبر في حجة الخبر ظن قوي ولا يكفي بالظن الضعيف فإنه لا يفتي من الحق شيئا إلا ترى أنه قد يحصل الظن بخبر الفاسق الذي جرب مرارا عدم الكذب منه لكن لا يقبل قوله شهادة ورواية فكذلك ظن العدالة من الأصل لا يكفي ههنا كيف وقبول الخبر من الدين ولا بد فيه من الاحتياط فبني ظاهر الرواية هو هذا لا ما ذكر والى ما ذكرنا أشار الإمام نضر الإسلام بقوله وهي نوعان فاصروا كمال أما الفاصر فثبت بظاهر الإسلام واعتدال العقل لأن أصل حاله الاستقامة لكن الأصل لا يفارقه هو يضل ويصد عن الاستقامة ثم قال بعد هذا والمطلق ينصرف إلى كمال الوجهين ولهذا لم يجعل خبر الفاسق والمستور رجحة (فقيس الفسق) مقلنون (لأنه) كثر (والظن تابع للأغلب) (وربما ينع) كونه أكثر (لأن النزاع في الصدر الأول) (فن

من الميتة باهاب ولا عصب عام يعارضه خصوص قوله صلى الله عليه وسلم أعيابا هاب دبغ فقد ظهر لكن القاضي يقدره نسخا بشرطين أحدهما أن لا يثبت في اللسان اختصاص اسم الأهاب بغير المدبوغ فقد قيل ما لم يدبغ الجلدي يسمى اهابا فإذا دبغ فأديم وصرم وغيره فان صح هذا فلا تعارض بين اللفظين الثاني أنه روى عن ابن عباس أنه عليه السلام مر بشاة ميتة ميتة فقال ألا أخذوا اهابا فدبغوه وانتفعوا به وكانوا قد تركوها لكونها ميتة ثم كتب لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فساق

ا كفى بظاهر العدالة وقبل المستور فأنما كفى وقبل في هذا الصدر ولعل ارادة قرن الصحابة بالصدر الاول مخالفة لما في الاعتبار وأيضا لا يتيسر من أحد دعوى كثرة الفسق في الصدر الاول فالمراد به صدور عدم فساد الكذب وهي القرون الثلاثة والافتخار بالصدر الاول بقصد كثرة الفسق في الصحابة العباد بالله ولا يصح فيهم احتمال العباد بالله فضلا عن الكثرة وحينئذ فالجواب عنه أن أعوان السلاطين الظالمين أكثر بكثير من باقي الرجال فأين كثرة العدالة نعم الكذب كان قليلا لا سلك وبهذا القدر شهد صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (ولو سلم) كثرة الفسق في ذلك الصدر (فمنع) كثرة الفسق (في رواية الحديث) فان أكثرهم عدول (فافهم) فان فيه نظرا يظهر من توارىخ تلك السلاطين الفسقة (ولان العدالة ملكة طارئة) على ما يضافه فلم تكن أصلا (أقول العدالة وان كان ملكة لكن المراد ههنا) أى في شرط قبول الرواية بها (السلامة عن الفسق) وان لم تصرف ملكة (أما أولا فلا رجحان الصدق بالسلامة مع الاسلام) على الكذب فيفيد الظن (فيجب اعتباره) ولا ينتظر الى الملكة لان شرط العدالة انما كان لكونها موصولة للصدق ومبعدة عن الكذب (وأما ثانيا فلما تقر عند الفقهاء أن الصبي اذا بلغ بلغ عدلا) لانه لم يكن مكلفا من الصواب بعد، ما عصى (فيقبل شهادته حتى يعصى) ولو كانت العدالة المشروطة هي الملكة لما قبلت (وأما ثالثا فلان الفاسق اذا تاب تقبل شهادته مادام نائباً بلا انتظار ملكة) فالملكه ليست شرطا لقبول (وأما رابعا فلان الملكة لا تعدل بالتحلف مرة والعدالة تزول بالفسق ولو مرة) فالملكه ليست عدالة (وأما خامسا فاسلم أعربني فشهد بالهلال فقبل عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) شهادته فامر أن ينادى في الناس أن يصوموا غدا رواه الدارقطني فا كفى عليه وعلى آله الصلاة والسلام بظاهر العدالة ولم ينتظر الى الملكة (وذلك) أى القبول وثبوت العدالة (لان الاسلام يجب ما قبله) ولم يعمل بعده سيئة (فشهد وهو سالم) عن أسباب الفسق والحاصل منع كون العدالة ملكة والمصدق كوراث أسناد والجواب أنه هب أن الشرط ليس للملكة بل أقيم الاجتناب واعتبر لكن لا مطلقا بل الاجتناب لمخالفة هوى النفس لانه هو المرجح للصدق وهو غير موجود في المستور وأما قبول شهادة الصبي بعد البلوغ فللفرق بين الشهادة والرؤية كيف وشهادة المستور مقبولة عنده في ظاهر المذهب لكان الضرورة وعدم حضور العدول والثقة حين المعاملات وأما قبول شهادة التائب فشرطه بان يظهر عليه آثار التوبة حتى يظن بمخالفة الهوى فيظن صدقه وأما قبول شهادة الأعرابي فللفظ ما روى في السنن عن ابن عباس أنه قال جاء أعرابي فقال رأيت الهلال فقال أتشهد أن لا اله الا الله قال نعم قال أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال يابلل أذن في الناس أن يصوموا وهذا لا يقوم بحجة على قبول المستور فلهذا كان مسلما من قبل وعدلا وأما تقرير الشهادتين فلتقوية الشهادة باليمين فتدبر (ولك) ترجيح العدالة على الفسق (بان الولادة على الفطرة) فطرة الاسلام قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما من مولود الا وولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة تجمعه هل تحسبون فيهم من جدعنا ثم يقول أبوه ريبة فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيمير واه البخاري (والاسلام على الطهارة) فانه يجب ما قبله (والاصل بقاء ما كان على ما كان) ما لم يظهر خلافه فالاصل البقاء على الطهارة ما لم يظهر فسق (فتأمل) والجواب أولا بأنه منقوض عن لم يعلم منه آثار الكفر والايحان لكن ولدى دار الاسلام فان المقدمات جارية فيه فان ولادته على الفطرة فطرة الاسلام والاسلام على الطهارة والاصل بقاء ما كان على ما كان وثانيا هذا الاستدلال بالاستصحاب وهو غير حجة وانما كفى الاسالة للدفع عند بعض المشايخ لا للاستحقاق فلا يصلح حجة في اثبات قبول القول وثالثا أصالة بقاء ما كان على ما كان انما هي اذا يعارضها

الحديث سيا فادشعر بأنه جرى متصلا فيكون بياننا لافاضال شرط النسخ التراخي (المرتبة الثالثة) من التعارض ان يتعارض
عمومان فيزيد أحدهما على الآخر من وجه وينقص عنه من وجه مثاله قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه فإنه يعم النساء
مع قوله نهيت عن قتل النساء فإنه يعم المرتدات وكذلك قوله نهيت عن الصلاة بعد العصر فإنه يعم الفائتة أيضا مع قوله من نام
عن صلاة ونسيها فليصلها إذا ذكرها فإنه يعم المستيقظ بعد العصر وكذلك قوله وأن تجمعوا بين الاختين فإنه يشمل جمع الاختين

معارض وههنا العدالة وإن كانت أصلا لكن ملازمة غلبة الهوى على الانسان تعارضها فلا وجه لبقائها ما لم يدل دليل على مخالفة
الهوى فانهم وثبتت في مشكلة معترف العدالة) أمور منها (الشهرة) والتواتر (كالكثرة) الامام (والا وراعي) عبد الله (بن المبارك
وغيرهم) كالامام الإمام أبي حنيفة وصاحبيه وبواقي أصحابه والامام الشافعي وأحمد بن حنبل وسائر الأئمة الكرام قدس سرهم
(لأنها فوق التزكية) في إفادة العلم بالعدالة (ولهذا) أي لأجل كون الشهرة فوق التزكية (أنكر أحمد) بن حنبل (على من
سأله عن الحق) بن راهويه هو عدل أم لا (و) أنكر يحيى (بن معين) على من سأله عن أبي عبيد فقال (ابن معين) أبو عبيد
يسئل عن الناس) وأنت تسأل عنه يعني أنه مشهور بالعدالة حتى يجعل من كذا وأنت تسأل عنه (و) منها (التزكية) وهي
أخبار العدل بالعدالة (والأصل في مراتبها اصطلاح المزي) ألفاظ التزكية (والأشهر) بين أهل الحديث (أن أرفعها)
في التعديل (حجة وثقة وحافظ ضابط) ثلاثتها (وثيق للعدل) فان تلك الألفاظ ليست مثبتة عن العدالة فلا بد من علمها بوجه
آخر (ثم) بعدها ثلاثة ألفاظ (أمون صدوق لا بأس به ثم) بعدها (صالح شيخ حسن الحديث صويلج) والأشهر (في
الجرح) أسوأها (كذاب وضاع دجال ثم) بعدها (ساقط ذاهب متروك) ومنه (أي مما يلي المرتبة الأولى) البخاري فيه
نظر (ثم) بعدها (ردوا حديثه مطرح ليس بشئ في هذه) تزكية الجرح (لا حجة ولا تقوية) أي لا تصلح الرواية لهذا الجرح
حجة في نفسه ولا يقوى غيره ولا يتقوى بغيره فيصير حجة (ثم) بعدها (ضعيف منكر الحديث) واه (ثم) بعدها (فيه مقال ليس
بمرضي لين يصلح هذا الاعتبار والتابعات) الاعتبار تنبع الاسانيد لظهور الحديث ما وافقه لفظا ومعنى من ذلك الصحابي
الراوى أو غيره من الصحابة وهذا الموافق متابع له ان كان منه وشاهدان كان من غيره وقد يطلقان مترادفين أيضا وانما يصلح هذا
للاعتبار دون الاول لان المراتب الاول تدل على الفسق والفاسق لا يصلح حجة ولا مقبول ولا يصير بثبوته غيره حجة بحال
بخلاف هذه فانها لا تدل على الفسق (و) قال (في التحريج حديث) الراوى (الضعيف للفسق لا يرتق بتعدد الطرق)
التي كلها ضعاف من الفسق (الى الحجة) أصلا فان خبر الفاسق لا يقبل بحال (و) حديث الراوى (الضعيف لغيره) أي
لغير الفسق (مع العدالة) يرتق (الى الحجة لان العدالة موجبة لقبول خبره وانما كان الرتبة بسوء الحفظ وقد ارتفع بالتعدد
وبنى هو روجه الله تعالى في فتح القدر على هذا الأصل مسائل كثيرة (أقول التعدد قد يوجب تواتر القدر المشترك) كما مر
(وحجته غير مشروطة بالعدالة) فيكون خبر الضعاف للفسق متواترا حجة فالضعيف بالفسق وغيره سواء (فتأمل) ولعله
روجه الله تعالى أراد أن تعدد الطرق بحيث لا يخرج الخبر عن الأحادية يوجب الحجة في الضعيف بغير الفسق دون الضعيف به
وأما المتواتر فخارج عن البحث بل القدر المشترك الذي تواتر يعمل به ولا يعمل بكل واحد واحد من أخبار الأحاد لان الفسق مانع
وموجب للتثبت بالنص ففهم (ولا جرح بترك العمل في رواية أو شهادة) بترك الراوى أو الشاهد العمل كما إذا كان الخبر محسرا
فارتكبه أو موحيا فتركه أو مبيحا فأتى بالحرمة أو بالوجوب أو كان الشاهد حكما أو قاضيا فلم يحكم بما شهد به (فعلل غم معارضا)
لأجل ترك العمل أو علم بالنسخ فلا يدل على فسقه وأما ان هذا الخبر حجة أم لا فبحث آخر سيجي إن شاء الله تعالى (ولا) جرح
أيضا (بجد بشهادة الزنا لعدم النصاب) لانه يجوز أن يكون صادقا فيما روى به ولم يوافق غير خذ لا أنه رده عليه ما قالوا في تلميل
عدم قبول شهادته انه ارتكب جريمة إفساء حال المسلم مع عدم حجية أقامة الخبائس باللسان فجوزى بعدم قبول قوله فإنه يدل على
كونه فاسقا فاقامت أملا فيه (ولا) جرح أيضا (بالأفعال المبتدئة فيها) كاللعب بالشرط من غير قرار وشرب المثلث وكل
منزوله التسمية عامداً فإنه لا معصية عند رؤيتها مباحة وقد نقل عن الشافعي في شارب المثلث أحده وأقبل شهادته لكن ينبغي

في ملك اليمين أياض مع قوله أو ما ملكك أيمانكم فانه يحل الجمع بين الاختين بعمومه فيمكن أن يخص قوله وأن يجمعوا بين الاختين بجمع الاختين في النكاح دون ملك اليمين لعموم قوله أو ما ملكك أيمانكم فهو على مذهب القاضي تعارض وتنافع بتقدير النسخ وبشده له قول على وعثمان رضي الله عنهما المسئلة أعني جمع أختين في ملك اليمين فقالا حرمتها آية وحلتها آية أما على مذهبنا في حله على البيان ما أمكن ليس أيضا أحدهما بأولى من الآخر ما لم يظهر ترجيح وقد ظهر

تقديم المسئلة بما اذا عمل موافقا لأيه وأما اذا ارتكب بهارثا للحرمة فينبغي أن لا يقبل كخفي أكل متروك التسمية وشافعي شرب المثلث (ولا) جرح أيضا (بعدم اعتياد الرواية) فان الموجب للقبول العدالة والضبط ولا يحل شيئا منها وأيضاً ان زبيراً رضي الله تعالى عنه لم يكن معتاداً بهما وكذا بلال ومن ههنا ظهر بطلان قول بعض المتخصصين في حق الامام الهمام الشهير بالشرق والغرب الامام أبي حنيفة الكوفي رضي الله تعالى عنه انه ضعيف لكونه غير معتاد بالرواية وأيضاً قالوا انه قد أخذ دقتر شيخه حماد رضي الله تعالى عنه فبروى منه انظر بعض الانصاف أي طعن في هذا فان الرواية عن المكتوب آية كمال الاحتياط والورع وخوف الله تعالى (ولا) جرح أيضا (بان له راوياً) واحداً (فقط) دون غيره (وهو مجهول العين باصطلاح) كسمعان ليس له راو غير الشعبي فان المناط العدالة والحفظ لا تعدد الرواة وقيل لا يقبل عند أكثر المحدثين وهو تحكم وقيل ان كان عادة هذا المنفرد النقل من الثقة بقبل وقيل ان زكاه أحد من الأئمة بقبل وهذا قريب من المختار (ولا) جرح أيضا (بجدانة السن) لعدم دخل السن فيما هو المناط (ولا) جرح أيضا (بالتدليس بايهام الرواية عن المعاصر الأعلى) وهو روي عنه الادنى المشار له في الاسم أو القاب بالسماع عنه لقيه أو لا (أو) التدليس (بذ كشيخه باسماء بايهام العلو) أي لا يهائم أن شيخه عال (أو) لا يهائم (الكثرة) أي لا يهائم ان شيخه أكثر وعدم الجرح بهذين التدليسين انما هو (على الأصح) من المذاهب وذهب كثير من المحدثين الى ان التدليس جارح وحجة عدم الجرح بانه لا معصية لعدم الكذب (لكنه) أي التدليس (مكروه) وجه الكراهة ظاهر وعن يرى التدليس جارحاً به معصية كبيرة حتى قال بعض أهل الحديث لأن أرفي خير من أن أداس ولا بد من اثبات كونه كبيرة بديل اذا دخل فيه للرأي وأما الحديث الذي وقع فيه التدليس هل هو حجة أم لا قالوا لا كثر من المحدثين لا الاذا علم حال الراوي الذي وقع فيه التدليس وقيل هذا مبني على أن رواية الثقة توثيق أم لا وفي كون رواية المدلس توثيقاً أم لا (وأما) التدليس (بإسقاط ضعفه) وهو قوي عنده (من بين ثقتين) وبعبارة أخرى إسقاط مختلف فيه اعتماداً على كونه ثقة (وهو) تدليس (التسوية فيضرب عند نفاذ المراسيل) حجيتها وأما عند من يقبل المراسيل فيقبل لان جزمه بارواية توثيق للمسقط كافي المرسل لكن قبول ارسال المدلس لا يتخلو عن كدر (والصحيح عدم سقوطه) أي سقوط هذا المدلس (لعدم) صريح (الكذب) بل غاية ما فعل الرواية عن المجهول ولا عائبه فيها (بل) الصحيح (التوقف) في حديثه حتى يظهر حقيقة الحال ثم تدليس التسوية انما يكون اذا كان من بعد المسقط معاصراً أو لا فلا تدليس فافهم (ومن المعرفات) للعدالة (حكم الحاكم) أي القاضي اذا حكم بشهادته (وعمل المجتهد) بروايته لكن لا مطلقاً بل حال كونهما عدلين (شارطين للعدالة) وهذا اذا لم يكن له مستند آخر ولا يكون هو ثالث الشهادتين (و) من المعرفات أيضاً (سكوت السلف) عن الطعن (عند اشتها رويته اذا لا يسكتون) بعد التهم (على منكر) والعمل بخبر المطعون منكر لكن هذا عند الاستطاعة (فان قبله بعض) من السلف (ورده بعض فكثير) من أهل الحديث (على الرد والخفية على القول) فانهم قالوا الراوي ان كان غير معروف بالفقاهة ولا بارواية بل انما عرف بجديته أو حديثه فان قبله الأئمة أو سكتوا عنه عند ظهور الرواية واختلفوا كان كالمعروف وان لم يظهر منهم غير الطعن كان مردوداً وان لم يظهر شيء منهم لم يجب العمل بل يجوز فيعمل به في المندوبات والفضائل والتواريج ومثلاً المطعون بفاطمة بنت قيس فانها روت أن زوجها طلق فبطل الطلاق فلم يجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لها نفقة وسكنى وقال اعتدى في بنت ابن أم مكتوم فانه رجل أعشى فردها أمير المؤمنين ع قائلاً لا تترك كتاب بناوسنة نبينا بقول امرأه لا ندري أصدقت أم كذبت حفظت أم نسيت وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها قائلة لا أتقي الله تعالى انما أمرها

فنقول حفظ عموم قوله وأن تجمعوا بين الاختين أولى لمعنيين أحدهما أنه عموم لم يتطرق إليه تخصيص متفق عليه فهو أقوى من عموم تطرق إليه تخصيص بالاتفاق إذ قد استثنى عن تحليل ملك اليمين المشتركة والمستبرأة والجوسية والاخت من الرضاع والنسب وسائر المحرمات أما الجمع بين الاختين فحرام على العموم * الثاني أن قوله وأن تجمعوا بين الاختين سبق بعد ذكر المحرمات وعدها على الاستقصاء لخاصة المحرمات ثم الحرائر والاماء وقوله وأما ملكت أيمانكم ماسبق لبيان المحلات قصد ابل في

بالاعتداد في بيت ابن أم مكتوم لأنه لم يكن لزوجه ابنت غير ما هو عورة ومعنى ما ذكرنا ثابت في صحيح مسلم فان قلت يظهر من كلامهم أن الحكم عام في الراوى مطلقا صحابيا كان أو غيره كمثل الامثلة والعصاة كلهم عدول فلا وجه لرد رواية الغير المعروف من الصحابة وإن تكلم عليه البعض قلت سيحى أن حكم العدالة انما هو في الصحابي الذي طالت صحبته وكون هذا المجهول منه محتمل بحث بل طويل الحجة اما فقيه أو معروفا بالرواية نعم يرد على من سمي الصحابي لمن صحب ولو ساعده مع أن الحجة أيضا محتمل بحث ولا يلزم من المعاصرة أو الاجتماع في بلد الحجة فافهم ولما كان من عموم صاحب البديع أن هذا من باب تقديم التعديل على الجرح لأن الرد لاجل جرح في الراوى والقبول للتعديل مع أن التقديم للجرح كلسيحي أن شاء الله تعالى أراد إزالة هذا الزعم وقال (وليس) هذا (من) باب (تقديم التعديل) على (الجرح) (كما) (زعم) (في) (البديع) (بل) (العمل) بخبره (توثيق) له فان عمل المجتهد توثيق (والترك) (للعمل) (ليس) (بجرح) لجواز أن يكون لوجدان معارض أقوى أو مساو أو أعلم بانه ساه أو لزمه شرطان اثنان في وجوب العمل على العدالة والضبط ومع قيام هذه الاحتمالات لا يتيقن بالجرح بل لا يظن أيضا (كما) (أن) (العمل) (بمخالفة) (الرواية) (ليس) (جرحا) (ومثله) (بحديث) (معقل بن سنان أنه عليه) (عليه) (آله) (وأصحابه) (الصلوة) (والسلام) (قضى) (لبروع) (الأشجعية) (حين) (مات) (عن) (أز) (وجه) (قبل) (التسمية) (لمهر) (وكانت) (مفوضة) (عنه) (المثل) (قبله) (ابن) (مسعود) (حيث) (كان) (حكم) (بهذا) (فلما) (سمع) (الحديث) (سره) (وقد) (مر) (تخر) (يخرج) (هذا) (ورده) (أمير) (المؤمنين) (علي) (رضي) (الله) (عنه) (فأثاب) (ما) (نصنع) (بقول) (أعرابي) (بوال) (علي) (عقبه) (حسبها) (الميراث) (لمهر) (لها) (وأثر) (أمير) (المؤمنين) (لم) (يظهر) (ثبوته) (في) (كتب) (أهل) (الحديث) (والذي) (مر) (من) (رواية) (الصحيح) (لا) (يدل) (عليه) (وقال) (اليعني) (في) (شرح) (الكتبة) (قال) (ابن) (المنذر) (لم) (يصح) (هذا) (عن) (علي) (وقال) (الشيخ) (ابن) (الهام) (أن) (أمير) (المؤمنين) (لم) (يلق) (معقلا) (حتى) (يخلفه) (وكان) (هو) (رضي) (الله) (تعالى) (عنه) (لا) (يرى) (العمل) (قبل) (التحليف) (ثم) (لوسلم) (فقيه) (جرح) (في) (معقل) (لا) (سكوت) (عن) (العمل) (فليس) (المثال) (مطابقا) (لأن) (يقال) (لعله) (رضي) (الله) (عنه) (أراد) (توصيف) (الجنس) (يعني) (أنه) (أعرابي) (والأعراب) (فيهم) (البول) (على) (العقبن) (لم) (يرد) (أن) (هذا) (الأعرابي) (شأنه) (ذلك) (فغاية) (الأخبار) (بعدم) (معرفة) (الحال) (وليس) (فيه) (تبيان) (الجرح) (وقد) (يقال) (أيضا) (أنه) (لم) (يستدل) (به) (ابن) (مسعود) (رضي) (الله) (عنه) (بل) (انما) (كان) (سره) (لمطابقة) (فتاواه) (بالرأى) (الحديث) (فغاية) (القبول) (لوجود) (التقوية) (بل) (رأى) (أو) (غيره) (من) (المتابعات) (وهذا) (أشبه) (بالجحد) (ثم) (هذا) (الحديث) (ليس) (بما) (تفرد) (به) (معقل) (بن) (سنان) (بل) (ر) (وامعقل) (بن) (يسار) (أيضا) (وقال) (اليعني) (الاختلاف) (في) (اسم) (الراوى) (لا) (يقدر) (إذا) (كان) (الراوى) (مشهورا) (وقال) (هو) (أيضا) (قال) (البيهقي) (جميع) (روايات) (هذا) (الحديث) (وأسانيد) (ها) (صححة) (والله) (أعلم) (وفي) (رواية) (العدل) (عن) (المجهول) (مذهب) (أحدها) (التعديل) (يعني) (أن) (الراوى) (تعدّل) (له) (فإن) (شأن) (العدل) (أن) (لا) (يرى) (الاعن) (عدل) (و) (الثاني) (المنع) (أى) (لا) (تكون) (الراوى) (تعدّل) (بالجواز) (روايته) (تعويلا) (على) (المجتهد) (بأنه) (لا) (يعمل) (الا) (بعد) (التعديل) (و) (الثالث) (التفصيل) (بين) (من) (علم) (من) (عادته) (أنه) (لا) (يرى) (الاعن) (عدل) (فيكون) (تعديلا) (أولا) (من) (عادته) (ذلك) (فلا) (يكون) (تعديلا) (وهو) (أى) (الثالث) (الأعدل) (وهو) (ظاهر) (مسئلة) (الجرح) (والتعديل) (يثبت) (بواحد) (أى) (بتركية) (واحد) (عدل) (في) (الرواية) (و) (يثبت) (بأثنين) (في) (الشهادة) (في) (تركية) (العلانية) (عندهما) (وفي) (السرايا) (عند) (الامام) (محمد) (عند) (الأكثر) (من) (الائمة) (وهو) (المختار) (وقيل) (يثبت) (بأثنين) (فيهما) (وقيل) (يثبت) (بواحد) (فيهما) (عليه) (القاضى) (أبو) (بكر) (الباقلاني) (لنا) (ولا) (كما) (أقول) (قول) (العدل) (مرجح) (قطعا) (فيظن) (الصدق) (في) (أخباره) (والعمل) (بالظن) (واجب) (فيجب) (العمل) (بقوله) (فيقبّل) (فإن) (قبيل) (منقوض) (بالشهادة) (قال) (وأما) (الشهادة) (فأخلق) (بالاحتياط) (لكثرة) (البواعث) (هناك) (على) (المساهلة) (كالصداقة) (والعداوة) (فشرط) (فيه) (العدد) (وفيه) (أن) (العدد) (لا) (ينفي) (المساهلة) (أيضا) (بل) (غاية) (الظن) (القوى) (والظن) (كان) (حاصلا) (بالواحد) (أيضا) (وأضاف) (تركية) (السرايا) (والعلانية) (متساويان

معرض الشاء على أهل التقوى الحافظين فروجهم عن غير الزوجات والسرارى فلا يظهر منه قصد البيان * فان قيل هل يجوز أن يتعارض عموماً ويخالف عن دليل الترجيح قلنا قال قوم لا يجوز ذلك لأنه يؤدي إلى التهمة ووقوع الشبهة لتناقض الكلامين وهو منفر عن الطاعة والاتباع والتصديق وهذا فاسد بل ذلك جائز ويكون ذلك مبيناً لاهل العصر الاول وانما خفي علينا طول المادة وانداس القرآن والادلة ويكون ذلك محنة وتكليفاً علينا للطلب الدليل من وجه آخر من ترجيح أو تخيير

في وجوب الاحتياط فالاولى أن الشهادة شرط فيها العدد بالنص وتركبة العلانية شهادة معنى لاختصاصه بمجلس القضاء كالشهادة وإيجابها على القاضي الحكم مثلها فأعطيت حكمها (و) لنا (ثانياً لا يزيد شرط على مشروطه ولا ينقص) عنه (بالاستقراء) والتركية شرط الشهادة والرواية فلا تزد عليهما ولا تنقص فيكفي في الرواية تركبة الواحد بقبول راية واحد ولا يكفي في الشهود الا تركبة اثنين (ومن ههنا) أى من أجل أن الشرط لا يزيد على المشروط (صح على) المذهب (الأصح تركبة كل عدل ولو) كان (عبداً أو امرأة) لأنه يقبل راية كل عدل ولمناع أن يمنع الاستقراء وأيضاً لو تم لدل على اشتراط العدد في تركبة السرارى أيضاً (وأورد شاهد الهلال) ويكفي الواحد في شهادة هلال رمضان وبالسما علة (و) أورد (شهود الزنا) ويجب فيها الأربعة (فان التعديل فيهما باثنين) لا أقل ولا أكثر فزداد الشرط على مشروطه في الصورة الأولى وانتقص في الثانية (وأوجب بان الزيادة) كافي تركبة شاهد الهلال (والنقص) كافي تركبة شهود الزنا (بالنقص لا يقدح فيها هو الاصل من المساواة) والحاصل أن الصورتين مستثناتان عن الاصل الكلى وهو لا يقدح (فتأمل) وفيه أنه لم يبدل نص على اشتراط تعدد المزكين ولا دليل آخر يخرج عن هذا الاصل وان كان فلا بد من الابانة المعدون (قالوا التركية شهادة) وكل شهادة لا يكون فيها الاثنان (فيتعدد) وعورض بأنه اخبار فلا يتعدد لسائر الاخبارات فرجح بان الاحتياط في إيجاب العدد فعورض بان الاحتياط في الكفاية بالواحد لان فيه إيجاباً على الاحوال (ويُدفع بان شرع ما لم يشرع شر من ترك ما شرع كذا في التحرير) فلو اكتفى بالواحد يلزم تشرع الإيجاب عند تعديل واحد وهو تشرع غير المشروع ولو كان العدد شرطاً ولو شرط العدد يلزم ترك العمل به وهو ترك المشروع ان لم يكن شرطاً في الاكتفاء بالواحد احتياط بتشرع ما لم يشرع وفي اشتراط العدد احتياط بالاجتناب عنه مع احتمال ترك المشروع والاول شر من الثاني فالاحتياط في اشتراط العدد وفيه أن في اشتراط العدد احتمال إيجاب امر زائد لم يجب من قبل لو كان بالواحد كفاية ففيه أيضاً تشرع ما لم يشرع كافي الاكتفاء بالواحد احتمال اباحة ما لم يكن مباحاً لو كان العدد مشروطاً فاستويا (أقول وأيضاً لو تم) هذا (لأوجب العدد في الرواية) أيضاً فان فيه احتمال ترك المشروع وفي الكفاية بالواحد احتمال شرع ما لم يشرع (فافهم) وهذا انما يريد لو كان مقصوده ترجيح إيجاب الاثنين في الشهادة وليس بل مقصوده ابطال الترجيح بالاحوطية وحينئذ لا ورود أصلاً (و) يدفع (بان الشهادة أخص من الاخبار) فانها اخبار خاص (فاعتبارها أتم) من اعتبار الاخبارية فالكبرى القائلة بان كل اخبار يكفي فيه الواحد ممنوعة وكذا لا يصح القياس على سائر الاخبارات (كذا قيل) في حواشي من زاجان (أقول مراد المعارض أنه اخبار مغاير للشهادة) فالحاصل أنه اخبار غير شهادة وكل اخبار كذلك يكفي فيه الواحد (ولذا يقبل فيه العبد فتدبر) مسئلة * أكثر الفقهاء والمحدثين قالوا (لا يقبل الجرح الامين ولو حكماً) (روى عن علماء هذا الشأن) فانه وان لم يكن مبيناً لكن انما قالوا بعد التدقيق ومعرفة الجرح على الخصوص فهو في حكم المبين (بختلاف التعديل) يعني ان التعديل يقبل غير مبين أيضاً (وقيل بالعكس) أى لا يقبل التعديل الامين بخلاف الجرح (وقيل لا يكفي الاطلاق فيهما) بل يجب التبيين (و) قال (القاضي يكفي الاطلاق فيهما من ذي بصيرة) في الجرح والتعديل (وهذا) بعينه (ما) (روى عن الامامان كان) الميزكي (عالمًا كفي) الاطلاق (فيهما والا فلا) يكفي فيهما وبعضهم يقولوا مذهب القاضي أنه يكفي الاطلاق فيهما مطلقاً ومذهب الامام يكفي الاطلاق من العالم البصري ولو كان هذا بعد انحضا فانه لا يليق بحال أحد أن يقبل الجرح أو التعديل عن لا معرفته جعله المصنف المذهبين واحداً وقال (والحق أنه لا خامس) من المذاهب ههنا (والمسئلة اجتهادية) لا قطع فيها في جانب (لنا التعديل لا يقبل التفصيل)

ولا تكليف في حقنا إلا بما بلغنا فليس فيه محال وأما ما ذكره من التنفير والتهمة فباطل فإن ذلك قد نفرطاً من الكفار في ورود النسخ حتى قال تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا نعم أنت مفتر الآية ثم ذلك لم يدل على استحالة النسخ (الفصل الثاني في جواز إسماع العموم من لم يسمع الخصوص) وقد اختلفوا في جوازه فقل لا يجوز ذلك لأنه الباسا وتجهيلاً ونحن نقول يجب على الشارع أن يترك دليل الخصوص إما مقترناً وإما مترخياً على ما ذكرناه من تأخير البيان وليس من ضرورة

فإن العدالة الاجتناب عن المنوعات الشرعية والالتيان بالواجبات وتفصيلها الكثيرتها متعسر (فلا يكلف) به دفعا للجرح (بخلاف الجرح) فإنه الإخلال بواحد من الأمور الشرعية وتعيينه غير متعذر ثم إن أسباب الجرح مختلف فيها فإن بعضها جارح عند البعض غير جارح عند الآخر كركض الدابة فلعن المرنى جرح بما ليس بجرح في الواقع أو عند المجتهد فلو قبل قوله يلزم تقلبده وهو ممنوع عنه (فلا يقلد الأمن علم صحه رأيه) ولا يعلم إلا بالتفصيل حقيقة أو حكماً فلا يقبل إلا المبين فالناظر لوجوب البيان وجود الاختلاف في نفس الجرح أنه جارح أم لا لا وجود للاختلاف في كون ما جرح به معصية أولاً كالعلب بالشرطي وأكل متروك التسمية عام سدا حتى يرد أن الارتكاب بالأمور المجتهد فيها لا يوجب المعصية ولا يضر بالعدالة والحاصل أن مقتضى الدليل وجوب تفصيل الجرح والتعديل جميعاً لما كان الاختلاف إلا أن يجوز لنا في التعديل الإطلاق للضرورة (وأما احتجاج الشافعية بأن الجرح أسباب وفيها اختلاف) كما مر تقريره ويظهر من بعض كتبهم أن مناط الاختلاف في حرمة سبب الجرح فلعن المرنى رأى رجلاً يلعب بالشرطي فخكم بالفسق وجرح وهو ليس فسقاً عند المجتهد فلا يقلده وهذا الفرق عما ساف فبرده عليه ما ورد ولو حل على ما مر فالتفارق بما ذكره في دليل التعديل (بخلاف العدالة) فأنها الاستقامة في الدين ولا يختلف فيها أصلاً (ففيه أن اجتناب أسباب الجرح أسباب للعدالة) فالاختلاف فيها الاختلاف فيها (والجرح والتعديل سببان وهذا ظاهر جدها) وما في الحاشية أن الكذب حرام في كل مذهب فالتعديل من مذهب بآي مذهب كان توثيق له بالصدق ولا يضر فيه الاختلاف في أسباب العدالة فيظن بالصدق بتعديل كل مذهب فإن مناط قبول الرواية والشهادة هو الصدق ففيه أنه إن أراد التوثيق بالصدق سواء كان مع العدالة أم لا فغير نافع لأن هذا الظن مهذب شرعاً بالإجماع فإن رب واسبق بقرأ الصدق لا يتعاطى محذور منه فظاهر أن رب محذور عند رجل غير محذور عند آخر فراجع الأشكال فقه قري فافهم وما قيل في الجواب ثانياً إن الجرح إنما ثبت بالفسق في الجملة وهو مختلف فيه وأما التعديل فأنما يثبت بارتفاع الفسق مطلقاً وهذا مما لا يشوبه شبهة واختلاف ففيه أن ارتفاع الفسق مطلقاً إنما يكون باجتناب كل محذور والمحذور مختلف فيه فيكون الاجتناب أيضاً مختلفاً فيه نعم لو كان التعديل باجتناب كل محذور ولو في مذهب لم يكن كذلك (واعترض بأن عمل الدليل) من الأئمة في الكتب (على إجماع التضعيف الأقل) وقد قبلوا هذا التضعيف (فكان هذا إجماعاً) على قبول التضعيف الغير المبين (والجواب أن أصحاب الكتب المعترفين عرف منهم صحة الرأي في الأسباب) أسباب الجرح والتعديل فافهمهم كتفصيلهم (حتى لو عرف) رأيهم (بخلافه لا يقبل) ولذا لم يقبل تضعيف ابن الجوزي محمد بن حماد ولم يقبل أيضاً ما نفوه به الدارقطني وأمثاله من أهل التعصب في ذلك إلا ما هم المأمور بهذا الأمر الفطري منه ولم يخف الله تعالى حفظنا الله تعالى عن مثله (وهذا) الجواب (أولاً) مما قيل أنه أي التضعيف المبهم (وإن لم يوجب الحكم بجرحه لكن يوجب التوقف عن قبوله) لعدم ثبوت التعديل (وذلك) أي كونه غير أولى (لأن قول العدل لم يرد حينئذ على الجهالة) والجهالة والتوقف كأنهم قبلوا بقاءه عليه بقاء على ما كان فلم يكن لجرحهم تأثير مع أنه امتار لجرحهم (فتدبر) العاكسون (قالوا) كثيراً ما يتصنع الرجال في اظهار عدالتهم و (كثرة) التصنع مريب في العدالة) فلا بد من التفصيل (بخلاف الجرح) فإنه لا يتصنع في اظهاره فلا حاجة إلى التفصيل فإن قلت إن قوماً من أولياء الله تعالى قد سارهم لا يبعثون عن الأمور الشرعية أصلاً وحاشاهم عن ذلك لكن يتصنعون في اظهار الفسق كي يراهم الناظرون فاسقين فينفرون عنهم كما حكى عن قطب الاقطاب الشيخ أبي يزيد البسطامي في مبداهه المأجعة عليه القوم

كل مجتهد بلغه العموم أن يبلغه دليل الخصوص بل يجوز أن يغفل عنه ويكون حكم الله عليه العمل بالعموم وهذا القدر الذي بلغه ولا يكلف ما لم يبلغه. ودليل جواز وقوعه بالاجماع فان من الأدلة المخصصة ما هي عقلية غامضة عجز عنها الاكثرون الا راسخون في العلم وغلطوا فيها فالافتاى المتشابهة في القرآن الموهمة للتشبيه بلغت الجميع والأدلة العقلية الغامضة لم ينتبه لها الجميع ولم يرد الشرع صريحا بنفي التشبيه وقطع الوهم وذلك بسبب الجهل والدليل عليه وقوع الجهل للنسبة فان قيل العقل

بالانقياد وأراد الاعتزال عنهم ولم يكن ينسرفا كل محضرتهم في شهر رمضان وكان هو رضى الله تعالى عنه مريضا ولم يكونوا عالمين به فتغفروا وتفترجوا الوحش قلت هذا قليل جدا فلا يقاس عليه اذ مبنى الامر على الكثرة على أنه يظهر حالهم عن قرب فيرتفع الاشتباه فافهم (قيل) غاية ما لازم من بيانكم انتفاء التصنع في الجرح و (لا يلزم من انتفاء التصنع في الجرح انتفاء المانع) عن التفصيل (مطلقا وله الاختلاف في الاسباب) كما مر (أقول) لم يستدلوا بانتفاء المانع عن انتفاء التفصيل بل (مرادهم أن الجرح لا يختلف ظاهرا وباطنا) لانتفاء التصنع هناك فلا يجب التفصيل والبيان (بخلاف العدالة) فانها تختلف ظاهرا وباطنا فيجب البيان وفيه أن عدم الاختلاف ظاهرا وباطنا لا يوجب عدم وجوب التفصيل بل يجوز أن يكون وجوب التفصيل للاختلاف في الاسباب كما شرحن من قبل فافهم (نم يرد) عليه (أنه) أى اختلاف العدالة ظاهرا وباطنا (لا يستلزم البيان) فانه لا يرتفع به شبهة التصنع فان الامر الباطن لا يطلع عليه (بل) يستلزم (التحرى للمزكى) فيظن بامارات أن ظاهره وباطنه سواء فيحكم بالعدالة والا فافهم الثبتون (قالوا الاطلاق) موجود وملازم (مع الشك للتباس في الاسباب) أسباب الجرح والعدالة فان أسباب الجرح مختلف فيها متبسة فكذا أسباب التعديل لانها الاجتناب عن أسباب الجرح وإذا كان الاطلاق ملازما للشك فلا يقبل فيجب البيان وجوابه أنه هب أن مقتضى الاختلاف ايجاب التفصيل في الجرح مع التعديل لكننا انما قبلنا في التعديل الاطلاق ضرورة لتعذر التفصيل (والجواب كما في المختصر بان قول العدل يوجب الظن) فكون الاطلاق ملازما للشك ممنوع (يدفع بان افادة الظن على تقدير عدم المانع) عنه (وقد وجد) المانع عنه (لا احتمال الغلط) في الحكم بالعدالة (التصنع واعتقاد ما ليس يقادح) في العدالة (فادحا) فيها للاختلاف والحاصل ان العدالة يعارضها احتمال الغلط والتصنع واختلاف الاسباب والتعارض بوجوب الشك ثبت المقدمة المتنوعة وارتفع السند القاضى وأتباعه (قالوا الشهادة) على الجرح والتعديل (من غير بصيرة تدليس) فلا يصح من العدل (والاطلاق في محل الخلاف تدليس) فلا يصح منه أيضا فاذا أطلق علم أن لا خلاف فيه وأنه شهد عن بصيرة فيقبل اطلاقه وفي كون التدليس مخالفا للعدالة أو العلم نظر كما مر (والجواب بأنه ربما لا يعرف الخلاف) فلا تدليس (ينافي البصيرة بالفن) وقد فرض المزمع بصيرا كما مر في نقل مذهب القاضى وهذا الرد انما يتوجه الى المحجب لو سلم نقل مذهب على ما مر ولو كان مزمع المحجب أن القاضى يرى قبول اطلاق العدل مطلقا كما هو المشهور فلا توجه له أصلا على أن البصيرة انما هي معرفة أسباب الجرح والتعديل لا معرفة جميع مواضع الخلاف فافهم (وأما الجواب بالابتناء على اعتقاده كما في المختصر) يعنى أن المزمع انما يزكى على اعتقاده فان اعتقده محجرا حاكم به وان اعتقده عدلا حاكم به ويجوز أن يكون خطأ حينئذ لا تدليس ولا تدليس (فاقول انما يتم لو كان الاعتبار لمذهب المعدل والجرح) فيعدل أو يحجر على اعتقاده (لا) لمذهب (الحاكم) في الشهادة (والمجتهد) في الرواية فانه لو كان الاعتبار بمذهب المعدل والجرح فلا يمكن التزكية بالجرح والتعديل على حسب اعتقاده بل على حسب اعتقادهما فيجب العمل عليهما وقبول الاطلاق (وتعليقهم وجوب بيان الجرح بلزوم التقليد) عند العمل بالاطلاق (يدل على أن الاعتبار للثاني) أى اعتقاد المجتهد والحاكم (فتدبر) وفيه تأمل فان مبنى لزوم التقليد على تقدير عدم بيان الجرح انما هو أن وجوب العمل عليه انما هو برأيه وفي اطلاق الجرح لم يعلم انه موافق لرأيه أم لا فيلزم لا على أن الجرح من الجرح أو التعديل منه انما يكون بمذهب المجتهد وعسى أن لا يعلم الجرح والمعدل مذهب المجتهد حين التجربة والتعديل بل ولا يعلم وجوده أصلا فحاصل كلام المحجب أن المزمع انما يحجر أو يعدل على اعتقاده فيجوز أن لا يرى المجتهد ما يجره جارحا وكذا ما يراه تعدلا لا يراه تعدلا للخطأ في اعتقاده فلا تدليس فيه ولا تدليس وربما

الذي يدل على التخصيص عتيد لكل عاقل فالحوالة عليه ليس بتعميل قلنا أى شئ ينفع كونه عتيدا ولم يزل به جهل الاكثرين وكان يزول بالتصريح والنص الذي لا يورهم التشبيه أصلا * احتجوا بشهتين * الاولى انه لو جاز ذلك لجاز أن يسمعهم المنسوخ دون الناسخ والمستثنى دون الاستثناء قلنا ذلك جائز في النسخ وعليه العمل بالمنسوخ الى أن يبلغه الناسخ وليس عليه الاحتجوز النسخ والتصريح عن دليله فاذا لم يبلغه فلا تكليف عليه بما لم يبلغه كما اذا عجز عن معرفة التخصيص بعد البحث عمل بالعموم وأما

بورداً لا اعتبار لمذهب المزي ولا المجتهد في الفسق والعدالة فان العدالة القيام باطاعة الرب والفسق الانحراف فلا اعتبار لمذهب الراوى المجروح أو المعدل فان عمل بمذوور الدين في مذهبه فهو فاسق البتة يخاف كذبه لهشكه حرمة الدين وان أتى بما ليس بمذووراً عنده وان كان بمذوور في الواقع أو عند المجتهد العامل بروايته فلا يضر العدالة عنده ولا في الواقع فالمركي ان جرح من غير بصيرة بمذهبه وجرح برؤية الاثنيان بمذوور الدين على مذهب نفسه فقد لبس وان كان عارفاً بمذهبه وأطلق فقد دلس وحينئذ لا يتوجه الجواب أصلاً فتأمل فيه * (فائدة) * لا بد للمركي أن يكون عدلاً عارفاً بأسباب الجرح والتعديل وأن يكون منصفاً ناعماً لا أن يكون متعصباً ومحبياً لنفسه فانه لا اعتداد بقول المتعصب كما قدح الدارقطني في الامام الهمام أى خيفة رضى الله عنه بانه ضعيف في الحديث وأى شناعة فوق هذا فانه امام ورع تقي خائف من الله تعالى وله كرامات شهيرة فأى شئ تطرق اليه الضعف فتارة يقولون انه كان مستغلاً بالفقه انظر بالانصاف أى فيج فيما قالوا بل الفقيه أولى بأن يؤخذ الحديث منه وتارة يقولون انه لم يلاق أئمة الحديث انما أخذوا من جاد رضى الله عنه وهذا أيضاً باطل فانه روى عن كثير من الأئمة كالامام محمد الباقر والاعمش وغيرهما مع أن جادا كان وعاملاً عالم فلا أخذ منه أغناء عن الأخذ من غيره وهذا أيضاً آية ورعه وكمال علمه وتقواه فانه لم يكثر الا سائداً ثلاثاً تكثر الحقوق فيخاف بعجزه عن ايفائها وتارة يقولون انه كان من أصحاب القياس والراى وكان لا يعمل بالحديث حتى وضع أبو بكر بن أبي شيبة رحمه الله تعالى في كتابه باب الرد عليه وترجمه باب الرد على أبي خنيفة وهذا أيضاً من التعصب كيف وقد قبل المراسيل وقال ما جاء من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبارأس والعين وما جاء من أصحابه فلا أثر له ولم يخص بالقياس عام خبر الواحد فضلاً عن عام الكتاب ولم يعمل بالأحالة والمصالح المرسلة والمحجب منهم أنهم طعنوا في هذا الامام مع قبولهم الامام الشافعي وقد قال في أقوال الصحابة كيف أعسل بقول من لو كنت في عصره لملاحيته ورد المراسيل وخصص عام الكتاب بالقياس وعمل بالأحالة وهل هذا الا بهت من هؤلاء الطاعنين والحق ان الاقوال التي صدرت عنهم في حق هذا الامام الهمام مقتدى الانام كلها صدرت من التعصب لا تستحق أن يلتفت اليها ولا ينطق نور الله بافواههم فاحفظ وثبت وسب وقوعهم في هذا الامر القطيع أنهم كانوا سيئ الفهم يخدمون ظواهر ألفاظ الحديث ولا يرومون فهم بواطن المعاني فضلاً عن المعاني الدقيقة التي يعجز عنها أفهام المتوسطين وكان هذا التحرير الامام مؤيداً بالتأييد الالهى متمعقاً في بحار المعاني أخذ لا أنهم من قعر البحر الذي لا يقدر على الخوض فيه أحداً لا آحاد من المؤيدين بتأييد الله وهؤلاء الطاعنون بقصور فهمهم بعجزوا عن ادراك ما فهمه هو قنفر وعما قال تنفر الحيوان الوحشى وظنوا شيئاً فرأوا حكمه واثباته خالف الحديث فوقعوا فيما وقعوا من الجهل المركب ومثل هذا الطعن ما طعن به الشيخ ابن الجوزى على قطب الاقطاب الذي قدمه على رقاب كل ولي لله محيى المسئلة والدين ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في النسب والحسب سيدى وسيد هذه الأمة السيد عبد القادر الجيلاني أوصله في أعلى الجنان وبوأنا في جواره وقع هذا الطاعن بهذا الطعن في مهلكة عظيمة ويقال انه كان يكاد في مرض الموت أن يسلب ايمانه فعصمه الله تعالى بدعوة هذا القلب والقصة مشروحة في شرح المشكاة الفارسي للشيخ عبد الحق الدهلوى وكرامات هذا القلب متواترة لا ينبغي أن ينكرها الا معاند سفيه فاحفظ الادب في رجال الله وثبت (مسئلة) اذا عارض الجرح والتعديل فالقديم الجرح مطلقاً (سواء كان الجارحون أكثر أو المعدلون عند الأكثر وقيل ليس التقديم الجرح مطلقاً بل التعديل عند زيادة عدد المعدلين) على عند الجارحين (ومحل الخلاف اذا أطلقا) وهذا على رأى من يقبل الجرح المبهم وأما على ما هو المختار فلا اعتبره فيقبل التعديل الا اذا علم صحة الراى (أو عين الجارح سبباً لم ينفعه المعدل أو نفاه) لكن (لا يبين) أما اذا نفي بقتنا

الاستثناء في شرط اتصاله فكيف لا يبلغه نعم يجوز أن يسمعه الأول فيستخرج عن المكان لعارض قبل سماع الاستثناء فلا يسمعه فلا يكون مكلفا بما يبلغه * الشبهة الثانية قولهم تبلغ العام دون دليل الخصوص تجهيل فإنه يعتقد العموم وهو جهل قلنا الجهل من جهته ان اعتقد جزمه بعمومه بل ينبغي أن يعتقد أن ظاهر العموم وهو محتمل الخصوص ومكلف بطلب دليل الخصوص إلى أن يبلغه أو يظهر له انتفاؤه لأنه ان اعتقد أنه عام قطعاً وخاص قطعاً ولا عام ولا خاص أو هو عام وخاص معاً

كما إذا ادعى الجارح أنه زنى بفلانة في بلدة كذا وقال المعدل لم يدخل هو أو هي تلك البلدة قط أو ماتت هي قبل لقائه (فالمصير إلى الترجيح اتفاقاً) لأنه يقدم التعديل حينئذ لا ترجح لقول المعدل (ولو قال) المعدل هب أنه فعل ما قلت في الجرح لكنه (تاب عنه) وحسن توبته (قدم التعديل) اتفاقاً لكون الجارح غير مكذب ولا المعدل (لثاني تقديم الجرح) على التعديل (صدقهما) أي صدق المعدل والجارح (لان العدالة ظنية) لأنها بالنظر إلى الظاهر فإن المعدل لم يلزمه أنه الليل والنهار مع أن باب التصنع أيضاً مفتوح فقصوى أمر المعدل الظن بالعدالة فالمعدل لا يمكنه الأخبار إلا بحسب ظنه والجارح انما يكون بارتكاب أمر من محذورات دينه وهو متحقق بالمعينة فالجارح مخبر عن علمه فلا يلزم تكذيب المعدل (أقول هذا بناء على أن الجرح لا يجوز عن ظن) فإنه لو كان عن الظن والظن بالظن فلا يلزم في تقديم التعديل كذب الجارح (ان تم) عدم جواز الجرح بالظن (تم) البيان والالالكن ينبغي ان يعلم أنه لا حاجة إلى ذلك فإن الجارح قوة العلم من علم المعدل فإنه انما يعتمد على ظاهر الأمر وحسن الظن والجارح يدعي ارتكاب المحذور ولا يمكن المعدل من نسبة المحذور إليه الا عن تفتيش بالغ والعلم به عن دليل أو الظن به عن أماره قوية وهذا القدر يكفي في إفهامهم ولنا أيضاً أن الجارح مثبت والمعدل نافي والمثبت قوة فافهم ﴿فائدة قال الذهبي وهو من أهل الاستقرار التام في نقل حال (الرجال لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف) في الواقع (ولا على تضعيف ثقة) في الواقع ولعل هذا الاستقرار ليس تاماً فان محمد بن اسحق صاحب المغازي قال شعبة صدوق في الحديث قال ابن عتيبة لابن المنذر ما يقول أصحابك فيه قال يقولون انه كذاب قال لا نقل ذلك سئل أبو زرعة عنه قال من تكلم في محمد بن اسحق هو صدوق قال قتادة لا يزال في الناس علم ما عاش محمد بن اسحق قال سفيان ما سمعت احداً يتهم محمد بن اسحق وروى الميوني عن ابن معين ضعيف قال النسائي ليس بالقوى قال الدارقطني لا ينجح به وبأبيه قال يحيى بن سعيد تركته متعمداً ولم أكتب حديثه قال ابن أبي حاتم ضعيف الحديث قال سليمان التيمي كذاب قال مالك أشهد أنه كذاب قال وهب ما يدريك قال قال لي هشام أشهد أنه كذاب فانظر فان كان هو ثقة فثقتما اجتمع أكثر من اثنين على تضعيفه وان كان ضعيفاً فقد اجتمع أكثر من اثنين على توثيقه فافهم ﴿مسئلة الاكثر﴾ من أهل القبلة هم أهل السنة والجماعة القامعين بالبدعة قالوا (الاصل في الصحابة العدالة) فلا يحتاج إلى التزكية (وقيل هم كغيرهم) من المسلمين منهم عدول وغير عدول فيحتاج إلى التزكية (وقيل) هم (عدول إلى الدخول في الفتنة وهي قتل) أمير المؤمنين (عثمان) رضي الله عنه (أو بغير معاوية) على أمير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه (فلا يقبل الداخلون) في إحدى الفتنتين (الابال تزكية لان الفاسق غير معين) لان أحد الفريقين على الحق والآخر على الباطل ولا معين لعدم العلم وفيه ما فيه فان عدم التعيين ممنوع الا إذا بنى على اجتهاد كل حين فلا شائبة لفسق أحد ويمكن أن يكون مرادهم أن الداخلين في الفتنة غير معينين فلا بد من التزكية ليعلم أن أيامهم داخل وأيام خارج وفي شرح المختصر حور هذا الذهب بأنه يزكى غير الداخل وأما الداخلون فهم فاسقون يبقين فان أراد أن غير الداخلين يزكون قبل دخولهم وبعد الدخول فاسقون فهو ليس مذهب أحد * واعلم أن قتل أمير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه من أكبر الكبائر فإنه امام حق وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بأنه يقتل مظلوماً وقد أفتى عمره في طاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يدخل أحد من الصحابة رضوان الله عليهم في قتله رضي الله عنه ولم يرض به أحد منهم أيضاً بل جماعته من الفساق اجتمعوا كالصوص وفعلوا ما فعلوا وأنكر الصحابة كلهم كما ورد في الاخبار الصحاح فالداخلون في القتل أو الرضون به فاسقون البتة لكن لم يكن فيهم واحد من الصحابة كما صرح به غير واحد من أهل الحديث (وقالت المعتزلة) الصحابة كلهم (عدول الامن

فكل ذلك جهل فاذا بطل الكل لم يبق الاعتقاد أنه ظاهر في العموم محتتمل للنصوص وبهذا تبين بطلان مذهب أبي حنيفة حيث قال قوله فحصر رقبته يجب أن يعتقد عومه قطعاً حتى يكون إخراج الكافرة نسخاً وقوله فليطوفوا بالبيت العتيق يجب اعتقاد إجزائه قطعاً حتى يكون اشتراط الطهارة بدليل آخر نسخاً وهو خطأ بل يعتقد مظاهراً محتتملاً أو يتوقف عن القطع والجزم نفيًا وإثباتاً فإنه ليس بقاطع

قائل) أمير المؤمنين (عليه) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام (ولم ينب) عن هذا الصنع ظاهر هذا القول بهت وهذيان فان من قائل أمير المؤمنين علياً كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام أم المؤمنين عائشة الصديقة التي فضلها على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام كما ورد في الحديث الصحيح المروي في صحيح البخاري والزبير بن العوام وطهارة بن عبيد الله من العشرة المبشرة وحواري رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعد التهم جليلة كظهور الشمس على نصف النهار ولعلمهم بدعوى التوبة وهو الصواب فان أم المؤمنين قد اعترلت عن الحرب واستقرت في المدينة المطهرة والزبير أيضاً قد اعترل وامتنع عن ارادة الحرب فقتله شقي مظلوماً وطهارة رضي الله عنه وان مات بالطعنة التي طعن في الجبل على ما في جامع الاصول لكنه بقي حياً إلى أن أدرك رجلاً من أصحاب أمير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه فباعه وقال هذه بيعة على ثم انه يخدش بأنه على هذا يلزم ارتكابهم الكثرة والتمارمة لا يخافون حافة كيف وعد التهم مقطوعة وقد أخبر الله تعالى أنه راض عنهم بل الحق أنهم في هذا الصنع كانوا يملكون على مقتضى اجتهادهم وهم فيه مطيعون لله ورسوله وزجوا أن يثابوا عليه ثم لمتين أنهم أخطؤا في اجتهادهم اعترلوا وامتنعوا عن القتال وهذا مما يجب أن يعتقد فيه والله أعلم بقي أمر بني معاوية والذي عليه جهو رأي أهل السنة أن هذا أيضاً خطأ في الاجتهاد ولا يلزم منه بطلان العدالة لكن يخدشه عدم اظهار الحجية في مقاتلة أمير المؤمنين على وكان هو ألين الحق واستمراره على الصنع الذي صنع مع أن قتل عمار كان من أين الحجج على حقيقة رأي أمير المؤمنين على ولم ينقل في الدفع الأمر بعبد هو أن الجاني برجل شيخ في المعركة قاتل اياه وهو كاتري لكن الذي يؤيد ما ذهبوا اليه أن المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه كان مع معاوية رضي الله عنه وهو كان من أصحاب الحديبية الذين قال الله تعالى فيهم لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فراض الله تعالى عنهم مقطوع به فعلم أن الصنع الذي أيده ورضى به لم يكن معصية ومن المعلوم المقطوع أن أمر المؤمنين علياً كان على الحق قطعاً فمخالفه كان على الباطل قطعاً والعمل بالباطل لا يخرج عن المعصية الا عند كونه صادراً اجتهاداً فافهم هذا غاية الكلام في هذا المقام ويخدشه أنه يفهم من الاستيعاب أن المغيرة انما جاء عند معاوية بعبد الصلح الذي وقع بين الامام الهمام سيد شباب أهل الجنة الحسن بن علي رضي الله تعالى عنه ولاشك أن معاوية كان على الحق واتباعه بعد هذا الا أن ينفذ فيه لما نحن بصدده * واعلم أن عدالة الصحابة الداخلين في بيعة الرضوان والبدريين كلهم مقطوع العدالة لا يلبق لمؤمن ان يمتري فيها بل الذين آمنوا قبل فتح مكة أيضاً عادلون قطعاً داخلون في المهاجرين والانصار وانما الاشتباه في مسلمي فتح مكة فان بعضهم من مؤلفه القلوب وهم موضع الخلاف والواجب علينا أن نكف عن ذكرهم الإيجرة فافهم (لنا أولاً) قوله تعالى (جعلناكم أمة وسطاً) لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً (أي) أمة (عدولاً) وهذا التفسير مروي من فروع رواية أحمد والترمذي والنسائي والحاكم (قيل كثيراً ما يسند الفعل إلى الجماعة باعتبار البعض) كما يقولون بنوعهم فعلوا كذا فيجوز أن يكون اسناد العدالة من هذا القبيل فلا يلزم عدالة الكل (والجواب ذلك بخلاف الأصل فلا يجعل عليه) (والاصل الحقيقة) فيجعل عليه وليس هذا المجاز متعارفاً حتى يتربط به الحقيقة فان قلت الخطاب ههنا للامة مطلقاً غير مخصوص بالصحابة كما روي البخاري والترمذي والنسائي عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يدعى نوح يوم القيامة فيقال له هل بلغت فيقول نعم فيدعى قومه فيقال لهم هل بلغكم فيقولون ما آتانا من نذير وما آتانا من أحد فيقال لنوح من يشهدك فيقول محمد وأمتة فذلك قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطاً قال الوسط العدل فتدعون فتشهدون بالبلاغ وأشهد عليكم وإذا كان الخطاب للامة مطلقاً فلا يراد الكل بل الجنس فلا يفيد المطلوب قلت قد

(الفصل الثالث في الوقت الذي يجوز للجهل بالحكم بالعموم فيه). فان قال قائل اذ المجزأ الحكم بالعموم مالم يتبين انتفاء دليل الخصوص فبيّن له ذلك وهل يشترط أن يعلم انتفاء المخصص قطعاً ويظنه ظناً قلنا لا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البصّ عن الأدلة العشرة التي أوردناها في المخصصات لان العموم دليل بشرط انتفاء المخصص والشرط بعدم بظهور وكذلك كل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة الشرط وكذلك الجمع بعله

مرسباً أن الخطاب الشفاهي لا يتناول المعدوم زمن الخطاب ولعل مراد من لفظ الأمة هم الصحابة وكذا اخطاب فتدعون قنسه دون وأشهد عليكم لا يتناول المعدوم زمن الخطاب فالخطاب مختص بالصحابة لكن بقي فيه أن الخطاب هل يتناول جميع الصحابة ففيه بعد لان الآية أسلم جمع كثير فأمل (و) لنا (ثانياً) قوله تعالى (والذين معه) أشد على الكفار رجاء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً (الآية) قيل لا تدل هذه الكريمة (على العدالة أصلاً) فإنه لا تدل على الاجتناب عن الكبائر والجواب عنه أولاً ان مدح الفسقة لا يجوز زحاحاً ولا يليق بجنابه تعالى كيف وقد قال الله تعالى يبتغون فضلاً من الله ورضواناً والفاسق لا يكون مستغياراً لله تعالى فان الابتغاء المعتبر شرعاً هو الابتغاء باتيان أو امر الله تعالى والكف عما نهى عنه وثانياً ما أشار إليه بقوله (أقول لاشك أن فهم عدولاً اتفاقاً) من كل أهل القبلة (وظاهر أن العدول والفاسق كل منهما يتنازعون عن الآخر لا يتراجون) لان شأن العدل البغض في الله والتنفير عن بعمل معصية الله تعالى واجب وقد ورد بالحديث الصحيح انه ليس وراء ذلك من الايمان شيء هذا وبما عرفنا نضع ما قيل ان العدول والفاسق متشاكرون في أصل الايمان وهذا التشارك يكفي لترحام فافهم لكن بقي نوع من التأمل فان الآية بل السورة نزلت في صلح الحديبية فلا تتناول من صار معه بعده فان المشتق لا يدل الأعلى من التصف بالمبدأ في الحال فلا تدل الآية الأعلى على عدل أصحاب الحديبية وقد مر أنهم مقطوعة تكاد تلقى بضروريات الدين فافهم (و) لنا (ثالثاً) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فأبهم اقتديتم اقتديتم واه زين وقد تكلموا عليه لكن لا مشير فانه طرقاً كثيرة وعثلاً يبلغ درجة الحسن ووجه الاستدلال أنه لا اهتمام في اقتداء الفاسق (أقول الظاهر أن المراد بأصحابي (الذين اختصوا بالصحبة) الشريفة) (بدليل الخطاب) بالاقتداء فان الخطاب الشفاهي لا يكون إلا من الخطاب فلا بد من المقتدين الغيارين لمن هم كالنجوم وهم غير المختصين كالوفود ومن جاء ساعة فهذا الحديث لا يدل الأعلى على عدل من طالت صحبته لا كل من رأى ولو ساعة فافهم وليس المقصود الايراد على الدليل بل الرد على ابن الحاجب حيث ادعى عدالة الصحابي بمعنى من رأى ولو ساعة واستدل بهذا الحديث وأما الدليل على مذهبه فغير متقاعد عن الحجة فان الصحابي عندنا هو من طالت صحبته دون من يكون كالوفود (و) لنا (رابعاً) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (خير القرون قرني) ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يقشوا الكذب وهو حديث صحيح مروى في الصحيحين وغيرهما بألفاظ مختلفة والخبر لا تكون إلا للعدول (قيل لا يدل هذا الحديث) على العدالة أصلاً أقول العدالة انما اعتبرت في الرواة لا في الدليل رجحان الصدق الذي له الاعتبار في هذا (الباب والحديث يدل عليه) فان الخبر به خبر به الصدق (بدليل قوله) صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (ثم يقشوا الكذب) وأنت تعلم أن مطلق رجحان الصدق غير معتبر في الباب كيف وخبر الفاسق المظنون الصدق غير مقبول بل المعتبر رجحان الصدق من جهة العدالة والحديث لا يدل عليه نعم لو كان المذهب أن الرواية في القرن الاول مقبولة من غير العدل أيضاً لم يكن الامر ليس كذلك فافهم فالخبر أن الخبرية مطلقة والخبرية المطلقة لا تكون إلا للعدول فتأمل فيه فان الله تعالى أعلم بكل امر سؤل الله وسلامه عليه وآله وأصحابه (و) لنا (خامساً) ما تواتر عنهم من مداومة الامتنال لا و امر الله تعالى ونواهيهم (و) يدل الانفس والاموال في سبيل الله تعالى وهي العدالة (قيل التواتر) للامتنال (عن الجميع غير مسلم) كيف وينكره الخصم (و) التواتر عن البعض لا يفيد المطلوب فإنه لا يلائم عدالة الكل وهو المطلوب (أقول هذا دليل) دال على العدالة (البعض الذين عمدة خلاف الخصم فيهم وهم) الذين رويت عنهم الأحاديث ومنهم (الخلفاء) الراشدون المهديون الهاديون (ونحوهم)

مخيلة بين الفرع والاصل دليل بشرط ان لا يتقدح فرق فعليه ان يبحث عن الفوارق جهده أو يتفقها ثم يحكم بالقياس وهذا الشرط لا يحصل الا بالبحث ولكن المشكل أنه الى متى يجب البحث فان المجتهد وان استقصى أمكن ان يشذ عنه دليل لم يعثر عليه فكيف يحكم مع امكانه أو كيف ينقسم سبيل امكانه وقد انقسم الناس في هذا على ثلاثة مذاهب فقال قوم بكفيه أن يحصل غلبة الظن بالانتفاء عند الاستقصاء في البحث فالذي يبحث عن منافع في بيت فيه أمتعة كثيرة فلا يجده فيغلب على

كالعبادة وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضوان الله تعالى عليهم (وانكار التواتر فيهم مكاررة) ناشئة من حاققة قوية والحاصل أن اختار شقنا ثالثا وهو التواتر عن جماعة مخصوصين رواية الاحاديث فافهم ولما كان منشأ توهم أولئك المستدعة دخول بعض الصحابة في الفتن كالجلل وصفين فكشف شبهتهم بقوله (وأما الدخول في الفتن) كالجلل وصفين وأما قتل أمير المؤمنين عثمان فلم يكن فتنة بل كبيرة مخضعة ولم يرض به واحد من الصحابة (فبالاجتهاد والعمل به واجب اتفاقا ولا تنسيق بواجب) أي بفعله فالقتال الذي وقع في الجبل اجتهادي البتة لاشك في أنه اجتهادي والمنكر معاند لاشك في حاقته وأما صفين فقد عرفت حاله (والتفصيل) لهذا (في علم الكلام) ❦ مسألة الصحابي عند جهو ر الاصوليين مسلم طالبت صحبته مع النبي صلى الله عليه وآله وصحبه (وسلم متبعاً) أيامه (والأصح عدم التحديد) للطول (وقيل ستة أشهر وقيل سنة أو غزوة) وعلى هذا يخرج حسان بن ثابت وجبر بن عبد الله البجلي مع انهما صحابييان بالاجماع فان حسانا لم يغز مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وجبر را أسلم قبل موته صلى الله عليه وسلم بأربعين يوماً (وعند جمهور المحدثين) الصحابي (من لقيه مسلماً ومات على اسلامه) ويعلم الموت على الاسلام بأن لا يظهر الكفر مع أن الضرورة الوجدانية الايمانية تشهد أن موت الصحابي على الايمان لا غير (ولو تخللت ردة) سواء كان الاسلام بعد الردة في حياته صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو بعده موته (كلا شعب) بن قيس أسلم سنة عشر وارتد بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فأُسْرِ في خلافة أمير المؤمنين الصديق الاكبر وكان يكلمه في الحديد ثم أسلم وشهدهو وجبر بن جنادة تقدم الأشعث جريرا وقال اني ارتددت ولم ترتد كذا في الاستيعاب (على الأصح) من مذهبهم خلافا لما يقوله البعض من محقق أهل الحديث والذي جراً على الحكم بالاصحية عدداً كثراً أهل سير الصحابة الاشعث المذكور لكن الحق هو المذهب الاخير فان الردة تبطل الاعمال بأسرها بالنص القاطع والصحبة من أفضل الاعمال فتبطلها الردة فالصحبة التي حصلت قبل المراجعة الى الاسلام كلا صحبة كصحبة الكافر حال كفره وأما ذكرهم أيام سير الصحابة فلهذا لانه لما كان روايته مقبولة والغرض المقصود معرفة حال الرواة روايته مثل رواية الصحابة من غير واسطة فلا جرم ذكره فيهم لكن لا بد من التزكية لهذا الرجل ولا يكتفى بظاهر العدالة لعدم كونه صحابياً حقيقة (واختاره ابن الحاجب ولا يخفى أن تعديل الكل بهذا المعنى مشكل) والأدلة المذكورة غير مفيدة أيام (الآثرى الى قول) أمير المؤمنين (عمرى) حق (فاطمة بنت قيس لا ندرى أصدقت أم كذبت) والمحفوظ في صحيح مسلم لا ندرى حققت أم نسبت وهذا القدر لا ينفي العدالة فافهم (وقيل) الصحابي (من اجتمع فيه طول العجة والرواية وهو بعيد لغة وعرفاً) فانهما لا يفهمان الرواية (وقرب تعديلاً) فان الرواية من الصحابة كلهم عدول (لنا المتبادر من الصحابي وأصحاب الحديث عرفاً ليس الا للملازم) المتبع المحب (ولذا صرح النقي عن الوافد اتفاقاً) لانه ليس ملازماً فان قلت صحة النقي بالمعنى الاخص مسلم ونفي مطلق الصحابي ممنوع قال (والجل على نفي الأخص) من المعنى الحقيقي (خلاف الظاهر) من العرف جمهور أهل الحديث (قالوا) أولاً (الصحة تم القليل) منه (والكثير كالزيادة) نعمهما فيكون الصحابي كل من لقي ولو قليلاً (و) قالوا (ثانياً) لو حلف لا يصحبه حنث بلغة (أي بالصحة لحظة اتفاقاً) فيكون الملاقاة لحظة صاحباً (والجواب ذلك) الاستدلال (يتأتى في صاحب لغة) ونحن نسلم تناوله للملاقاة ساعة لغة لمعوم مبديه (وأما الصحابي فلا) يتأتى فيه فان العرف والشرع فيه للملازم طول العجة (أقول وأيضاً) الجواب (النقض عن ارتد) بعد الصحبة ولم يرجع (بل بالكافر) أيضاً فان الصحبة نعمهما أيضاً (فتأمل) اشارة الى ان التخصص في العرف بالموت على الاسلام اتفاقاً وانما الكلام في الملاقاة ساعة متبعاً فافهم بقونه على اللغة كذا في الحاشية ❦ (فائدة قيل قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم)

تلقه عنده وقائل يقول لا بد من اعتقاد لازم وسكون نفس بأنه لا دليل أما إذا كان يشعر بجواز دليل يشعنه ويحكي في صدره
امكانه فكيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكم به حراما نعم إذا اعتقد جزم ما وسكنت نفسه الى الدليل جازله الحكم كان
مخطئا عند الله أو مصيبا كما لو سكنت نفسه الى القلة فصلى اليها وقال قوم لا بد أن يقطع بانتفاء الأدلة واليه ذهب القاضي
لان الاعتقاد الجزم من غير دليل قاطع سلامة قلب وجهل بل العالم الكامل يشعر نفسه بالاحتمال حيث لا قاطع ولا تسكن

عن مائة ألف وأربعة عشر ألفا من الصحابة (عدد الانبياء) (عن سبع منه وروى عنه) وأما من لم يرو عنه ولم يسمع فأنه أعلم
بهم (وأفضلهم الخلفاء) الراشدون عبد الله بن عثمان أبو بكر الصديق أبو جعفر عمر بن الخطاب الفاروق ذو النورين عثمان
ابن عفان أبو الحسن وأبو زبابة علي بن أبي طالب فضيلتهم على سائر الاصحاب جماع عليها مقطوع وأما التفاضل فيما بينهم فالشيخان
أفضل من الخنتين قطعا صرح به الشيخ أبو الحسن الأشعري سئل الامام الهمام أبو خنيفة رضى الله عنه ما التسن فقال أن
تفضل الشيخين وتحب الخنتين رضوان الله تعالى عليهم كافة أجعين وأما تفضيل أمير المؤمنين عثمان على أمير المؤمنين علي
فقطني قد اختلف فيه (ثم باقي العشرة المنشرة) بالجنة سعد بن أبي وقاص سعيد بن زيد عبد الرحمن بن عوف أبو عبيدة بن الجراح
طلحة بن عبيد الله زبير بن العوام رضوان الله تعالى عليهم أجعين قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبو بكر في
الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن أبي
وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة واه الترمذي * اعلم أن كونهم مبشرين بالجنة مقطوع
قد اشتهر فيه الاحاديث ورويت بطرق كثيرة ووقع عليه الاجماع القاطع وأما أفضليتهم على سائر الصحابة فأمر لم يدل عليه
دليل الا أن السلف قالوا كذلك فترجوا أن يكون هو الصواب (ثم أهل بدر) وهم عدد اصحاب طلوت الذين جاوزوا النهر
ولم يشربوا منه الا غرة فبيد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد اطلع الله على قلوب أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم
فقد غفرت لكم واه مسلم وهذا الحديث مشهور بحيث يكاد يكون متواتر المعنى عن رفاعة قال جابر بن عبد الله رضي الله
عليه وآله وأصحابه وسلم قال ما تعدون أهل بدر فيكم قال من أفضل المسلمين أو كلمة نحوها قال وكذلك من شهد بدر من الملائكة
رواه البخاري (ثم أهل أحد) قد اشتهر مناقب شهداء أحد وفهم نزلت ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء
ولكن لا تشعرين وأما فضلهم على من عداهم فأمر مظنون (ثم أهل بيعة الرضوان) الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وآله
وأصحابه وسلم تحت الشجرة يوم الحديبية هم ألف وثلاثة مائة وقد زاد قال الله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ بايعوا بك تحت
الشجرة (وأولهم اسلاما من الرجال) البالغين (أبو بكر) وأولهم (من الصبيان على ومن النساء خديجة ومن الموالى زيد) بن حارثة
(ومن العبيد بلال) فانه آمن حال العبيدية ثم اشتراه أبو بكر رضى الله عنه فاعتقه بقى الكلام في ان الاول من هؤلاء من
هو فذهب الجمهور الى ان الاول ايماناً أبو بكر الصديق وقد ادعى الاجماع عليه وذهب محمد بن اسحق صاحب المغازي الى انه أم
المؤمنين خديجة ثم أمير المؤمنين علي ويؤيد القول الاول مارواه مسلم عن عمرو بن عتبة انه سأل رسول الله صلى الله عليه
وآله وأصحابه وسلم من معلق في هذا الامر فقال مروى في الاستيعاب من طريق ابن أبي شيبة سئل ابن عباس أى الناس
كان أول اسلاما فقال اسمعت قول حسان في أبيات * وأول الناس منهم صدق الرسل * وفيه أيضا وروى أن رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال لحسان هل قلت في أبي بكر فقرأ الأبيات وفيها هذا المصراع فسر النبي صلى الله عليه
وآله وأصحابه وسلم وقال أحسنت يا حسان وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال دعوا الى صاحبى فانكم
قاتمى كذبت وقال لى صدقت وقد روى البخاري عن عمار بن ياسر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
ومامعه الا خمسة أعبدوا وأنا أبو بكر وهذا يدل دلالة واضحة على انه رضى الله عنه أسبق ايمانا من أمير المؤمنين على
لا كما زعم ابن اسحق والأعبد الخمسة بلال وزيد بن حارثة وعامر بن فهيرة وأبو فكيهة وعبيد بن زيد والمرأى أن أم المؤمنين
خديجة وأم أيمن رضوان الله تعالى عليهم كافة ويؤيد القول الثاني ما قال محمد بن اسحق وكان مما أتم الله عليه انه كان في حجر

نفسه والمشكل على هذا طريق تحصيل القطع بالنفي وقد ذكر فيه القاضي مسلكن أحدهما أنه اذا بحث في مسألة قتل المسلم بالذي عن خصصاته قوله لا يقتل مؤمن بكافر مثلاً فقال هذه مسألة طال فيها خوض العلماء وكثر بحثهم فيستحيل في العادة أن يشذ عن جميعهم مدركتها وهذه المدارك المنقولة عنهم علت بطلانها فاقطع بأن لا يخصص لها وهذا فاسد من وجهين أحدهما أنه جرح على الصحابة أن يتمسكوا بالعموم في كل واقعة لم يكثر الخوض فيها ولم يطل البحث عنها ولا شك في علمهم مع جواز التخصيص

رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل الإسلام وذلك أن قرشاً أصابهم شدة وكان أبو طالب ذاعيل كثيرة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعمه عباس وكان أيسر أن أخاك أبو طالب كثير العيال وقد أصاب الناس ما ترى فانطلق بنا إليه فلنخفف من عياله أخذ من بنيهم رجلاً وتأخذ أنت رجلاً فنكفهم عنه فآبأ أبو طالب فقال لا ما يريدان فقال اذا تركنا عيلاً فاصنعنا ما شئتما ويقال عقيلاً وطالباً فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً فضمه إليه وأخذ العباس جعفر فضمه إليه فلم يزل على مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بعثه الله نبياً فآمن به وصدقوه واتبعوه ولم يزل جعفر عند العباس حتى أسلم ولا يذهب عليك أن هذا لا يدل على كونه كرم الله وجهه وأول إيمان من أمير المؤمنين الصديق الأكبر ثم هذا من تعليقات محمد بن اسحق فلا يكون حجة لاسيما عند معارضة ما في صحيح مسلم ويؤيده أيضاً ما روى محمد بن اسحق عن عفيف الكندي قال كان العباس بن عبد المطلب صديقاً وكان يختلف إلى ابن أبي العتير ويبيعه أيام الموسم فينمأنا عند العباس يعني فأتاه رجل فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم قام يصلي فخر جت امرأه فتوضأت ثم قامت تصلي ثم خرج غلام قد راهق فتوضأ ثم قام إلى جنبه فقلت ويحك يا عباس ما هذا الدين قال هذا دين محمد بن عبد الله من أخى برعم الله تعالى بعثه رسولاً وهذا ابن أخى علي بن أبي طالب قد تابعه علي دينه وهذه امرأته خديجة قد تابعت علي دينه فقال عفيف بعد أن أسلم ورسخ في الإسلام بالتي كنت رابعا وفي رواية قال العباس ولم يتبعه علي أمره إلا امرأته وابن عمه وهو يزعم أنه يفتح عليه كنوز كسرى وأنت لا يذهب عليك أن الحجة ليس الأفبار روى العباس عفيفاً وكانت رواية قبل أن أسلم والاسلام شرط لقبول الرواية تحين الاداء فهذا الحديث ليس بشئ لا يصل مرتبة الضعيف أيضاً نعم ههنا مؤيدتان أخرهما ما ذكر في الاستيعاب من غير سند عن سلمان مرفوعاً أن أول هذه الامور ودأ على الخوض أولهم اسلاماً علي بن أبي طالب ومنها قول ابن عباس أول من صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعد خديجة علي بن أبي طالب ورواه في الاستيعاب رواية أبي داود الطيالسي لكن هذا معارض بما روى عن جعفر وبعضهم قالوا أبو بكر أول من أظهر الاسلام وعلي أول من آمن لكن لم يظهره قبل اظهاره خوفاً من أبي طالب وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي والله أعلم بأحوال خواص عباده (وأكثرهم حديثاً أبوهريرة و) أم المؤمنين (عائشة و) عبد الله (بن عمر) بن الخطاب وأظن أنه عبد الله بن عمرو بن العاص فإنه أكثر حديثاً منه لكن الكتابة لا تجعله (و) عبد الله (بن عباس وجابر وأنس هذا) كلاً لا يخفى على من تتبع (مسألة اخبار العدل عن نفسه بأنه صحابي اذا كان معاصراً) رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أي علم معاصره من غير اخباره (لا كالرثن) الهندي الذي ظهر بعد ستائة سنة وادعى العصبة فقال في القاموس أنه كذاب ليس صحابياً وقبله الشيخ زكن الدين علاء الدولة السمناني وقال قتلي الشيخ رضي الدين علي اللا لارثن الهندي صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأعطى مشطاً من أمشاط رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وحبس ذلك المشط تبركاً وقال وصل إلى خرقه من الشيخ الرثن ولا يخفى عليك أن الشيخين وإن كانتا قبيحتين وليين صاحب كرامات لكن لم يكن لهم معرفة بأحوال الرجال وغيرهم من رجال هذا المقاتل ولم يقولوا بالكشف مع أن الجرح مقدم على التعديل كما في الحاشية لكن ينبغي أن لا يذ كر الرثن بالشرا لا احتمال العصبة حذرنا عن الوقوع في الكيفية لكن روى في النسخات أن الشيخ زكن الدين علاء الدولة كتب بخطه الشريفاً أنهم كانوا يقولون أن تلك الامشاط كانت أمانة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للشيخ رضي الدين علي اللا وهذا أي كون الامشاط أمانة أن لم يكن بقول الرثن فهو بالكشف فاذا نحن محبة نابتة لا مجال للريفة فيه ثم مثل الرثن ما يدعيه الاولياء القلندر بة البرورة الكرام من

بل مع جواز نسخ لم يبلغهم كما حكموا بصحة المخارة بدليل عموم احلال البيع حتى روى رافع بن خديج النهي عنها الثاني انه بعد طول الخوض لا يحصل اليقين بل ان سلم انه لا يشذ الخصاص عن جميع العلماء فن أن لقي جميع العلماء ومن أين عرف انه بلغه كلام جميعهم ففعل منهم من تنبه لدليله وما كتبه في تصنيفه ولا نقل عنه وان أورد في تصنيفه ففعله لم يبلغه وعلى الجملة لا يظن بالصحابة فعل المخارة مع اليقين بانتفاء النهي وكان النهي حاصلًا ولم يبلغهم بل كان الحاصل اما ظنا واما سكوت نفس (المسألة الثانية) قال القاضي لا يبعد أن يدعى المجتهد اليقين وان لم يدع الا حاطة بجميع المدارك اذ يقول لو كان الحكم خاصا لنصب الله تعالى عليه دليلا للمكلفين وبلغهم ذلك وما خفي عليهم وهذا أيضا من الطراز الاول فانه لو اجتمعت الامّة على شيء أمكن القطع بأن

صحة عبد الله و يقبونه بعلم ردارو ينسبون خرقتهم اليه ويدعون اسنادا متصلا ويحكمون حكاية بحجية ويدعون بقاءه الى قريب من ستمائة ولا مجال لنسبة الكذب اليهم فانهما ولياء الله أصحاب كرامات محفوظون من الله تعالى والله أعلم (ليس كتعبه لنفسه) فانه يستلزم الدور فان العدالة لو ثبتت بقوله كان متوقفا على قبول قوله وقبول قوله متوقف على ثبوت العدالة بخلاف الاخبار بالصحة (لعدم الدور) فان قبوله متوقف على العدالة الثابتة بوجه آخر (بل يفيد) هذا الاخبار (طنا بصدقه) لكونه خبر عدل غير مكذوب (لكن) ظنا (ضعيفا) من ظن اخبار آخر (الريبة بادعاء الرتبة العالية لنفسه والانسان مجبول على طلبه في كذب لأجله) (مسألة) لافاظ الصحابي في الرواية (سمع درجات الاولى قال لنا وأخبرني وحدثنا ونحوه) وهذه حجة بلا خلاف لان هذه الكلمات ظاهرة في السماع الابصار كما نقل عن الحسن البصري انه قال حدثنا أبوهريرة روى عنه انه لم يلاقه على ما قالوا وكافي الصحيبين انه يخرج رجل مؤمن هو خير الناس الى الدجال فيقول أنت الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مع انه لم يلاق مع أن فيه لنا نقشة مجالا فان هذا المؤمن انضر ولعله تشرف بالصحة والحسن كان معاصرا لأبي هريرة فيجتمعا لقاؤه والشهادة على النبي غير مقبولة على أنهم يشهدون أنه لم يلاق أمير المؤمنين عليا مع أن لقاؤه مجلي جلاء الشمس فلتكن هذه الشهادة من هذا القبيل (و) الدرجة (الثانية قال عليه) وعلى آله وأصحابه الصلوة والسلام فيجمل على السماع) فان ظاهر حال الصحابي انه انما حزم بنسبة القول اليه بالسماع لأن الكلام فبين طالت صحبته (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني لا يجمل على السماع بل (يحتمل) الاسرار (أيضا فينتي) بقوله (على مسألة التعديل) وهي ظهور عدل الصحابة (وذلك لأنه لم يعرف رواية الصحابي عن تابعي الكعب الأخبار) فانه كان يهوديا جبارا أسلم في خلافة أمير المؤمنين عمرو بن عبد الحميد الجبار وكعب الجبار (في الاسرائيليات) أي في قصص بني اسرائيل في التفسير روى عنه العبدالة الاربعه وأبوهريرة وغيرهم في الاسرائيليات واذا تم هذا فاف الصحابي المناسب الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما سمع من فيه الشرف أو سمع من صحابي والصحابة كلهم عدول فيكون الخبر حجة قطعاً وأما من في قلبه من الصحابة شيء فيحتاج الى التعديل ثم استقرأ عدم معرفة رواية صحابي عن تابعي لعله غير تام فان الشيخ جلال الدين السيوطي صف رسالة وجمع الأحاديث المروية من صحابي عن تابعي لكنه قليل جدا لا يقاس عليه (و) الدرجة (الثالثة أمر ونهى فلاكثر) قالوا هذه (حجة) لان الظاهر أن الأمر هو الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مشافهة (وتوقف الامام لانه يحتمل الاعتقاد) بالامرية والنهيية (فن افعل ولا تفعل وقد اختلف فيه) وقدموا أنهم الهام أم لا فيجتمعا فهمه من الصيغتين فلا يكون حجة على من لا يراهما لهما (ورد به بعبدا لا يمنع الظهور) فان هذا الاحتمال احتمال الخطأ وهو بعيد محض على أنه لا وجه له للتوقف فانه يدل لفظ الامر والنهي على افعل ولا تفعل فن زعم أنه الوجوب يعمل به ومن زعم أنه للنسب يعمل به ثم التحقيق أن النهي والامر ليس الا اقتضاء الختي فغنى أمر ونهى اقتضى الفعل أو الكف حتما وهذا نقل الحديث الدال على الوجوب والتحريم بالمعنى وهو حجة كاسميء شاء الله تعالى الدرجة (الرابعة بيان حكم بصيغة المفعول) أي بصيغة المجهول (كأمرنا وحرم علينا) كما قالت أم عطية أمرنا أن نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور رواه البخاري وعنه نهين عن اتباع الجنائز (والخلاف فيه أقوى) من السابقة (لزيادة التفهام احتمال كون الحاكم بعض الأئمة أو الكتاب أو القياس) الظاهر اسقاط الكتاب لانه لا ينافي الحجية قيل لا يحتمل الخلاف في أمير المؤمنين

لادليل يخالفه اذ يستعمل اجاعهم على الخطا أما في مسألة الخلاف كيف يتصور ذلك والمختار عندنا ان تبين الانتفاء الى هذا الحد لا يشترط وأن المبادر رقبيل البحث لا تجوز بل عليه تحصيل علم وظن باستقصاء البحث اما الظن فبانتفاء الدليل في نفسه وأما القطع فبانتفاءه في حقه بتحقيق مجرد نفسه عن الوصول اليه بعد بذل غاية وسعه فيأتى بالبحث الممكن الى حد يعلم أن بحثه بعد ذلك سعي ضائع ويحس من نفسه بالجزع يقينا فيكون الجزع عن العثور على الدليل في حقه يقينا وانتفاء الدليل في نفسه منظون وهو الظن بالصحابة في المخابرة ونظائرها وكذلك الواجب في القياس والاستصحاب وكل ما هو مشروط بنفي دليل آخر

الصادق فإنه لم يكن امام فوقه حتى يأمره وفيه ان احتمال القياس باق الدرجة (الخامسة من السنة) وهو (حجة عند الاكثر للظهور في سنته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام وعند الخفية تم سننة الخلفاء) الراشدين لكنه حجة عندهم فان سنة الخلفاء حجة عندهم أيضا والتزاع في أن لفظ السنة في اطلاق الصحابة لأي سنة هي فعندنا المتبادر منها طريفة مسلوكة في الدين سواء كانت طريفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو طريفة الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم لئلا أن السنة لغة الطريفة ثم عرفنا الطريفة الحسنة ثم طريان النقل لم يثبت بل هو خلاف الأصل فيبقى اطلاقهم على العرف العام ويؤيده قول أمير المؤمنين على رضي الله عنه وعن آله الكرام جلد النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أربعين وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة رواه مسلم الدرجة (السادسة عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم) فإن الصلاح وجاعة جالوة على السماع) اذ هو الظاهر من حال الصحابي (والاكثر) من أهل الأصول (على احتمال الارسل) يعني أن السماع بواسطة محتمل وليس يظن السماع بلا واسطة وهو الحق لان كلمة عن تدل على أنه مروي عنه ومنسوب اليه وأما أنه مسموع منه فأمر زائد لا يحتمله اللفظ فأنبأته من غير دليل لكن يكون حجة بناء على مسألة التعديل الدرجة (السابعة) قول الصحابي (كنا نفعل ونفحو) وهو (ظاهر في نقل) (الاجماع) فالمعنى كنا جماعة الصحابة نفعل جميعا (وقيل ليس بحجة) لانه ليس واحدا من الثلاثة لانه انما يدل على أن فعلهم كذا لأنه من الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا اجماع أيضا (والا كان المخالفة) اياه (خرقا لاجماع) فيكون الخلاف خطأ وهو باطل بالاجماع فإنه لا يحصى مخالفه (والجواب أن ذلك) أي بطلان خرق الاجماع (في) (الاجماع) (القطعي) وهذا الاجماع ظني فلا يكون المخالف بنظرا (وأما) قوله كنا نفعل (زيادة نفحو في عهده أو وهو يسمع) نفحو قول ابن عمر كنا نخفي عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خفي نأبأ بكر ثم عمر ثم عثمان رواه البخاري وقول أبي هريرة كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حي أفضل الناس أبو بكر ثم عمر ثم عثمان (فرفع) الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بلا توقف) فيه (هذا) (مسئلة) * اذ اروي الصحابي الجمل فحمل على أحد مجملية فالمتعين ذلك) الحمل (لكن لا تقليدا) أي في هذا الحمل (بل لان الظاهر عدم حمله الابقرينة عاينها) والقرينة واجبة الاعتبار (فلا يتزلزل) هذا الحمل (الابلا أقوى) منه * اعلم أن الجمل عندنا كما قدر ما لا يعلم معناه الاباليان من المتكلم ولا شك أن حمله على أحد المعنيين وتعيين المراد فيه لا يكون الا عن سماع فيجب الاتباع قطعا لكن الظاهر أنه لم يرد هذا المعنى اذ لا يساعده قوله لان الظاهر عدم حمله الا بقرينة فان المتعين فيه عدم الحمل لا بقرينة ولا بغيرها الا بسماع بل جرى على اصطلاح الشافعية فان الجمل عندهم غير منضم المعنى وحينئذ لا يسلم عدم الحمل الا بالقرينة المعانية بل يجوز حمله على أحد المعنيين بالرأى أو بكونه مأثورا بالنسبة الى الآخر ورأيه لا يكون حجة ومن أوجب منا تقليد الصحابة فأنما يوجب لاحتمال السماع وهما قد ظهرا أن لاسماع فلو كان حجة لزم تقليد المجتهد رأى الغير وهو يخطئ ويصيب وأكبر مشايخنا لا يقبلون تأويل الصحابي وتعيين أحد الحمل لما بينا مثاله قوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا محتمل أن يكون المعنى ههنا بالخيار ما لم تتفرقا أي أنهما فبدل على خيار المجلس كما يقول به الشافعي رحمه الله تعالى ويحتمل أن يكون المعنى ههنا بالخيار ما دام متبايعين ما لم تتفرقا أقواله ما فبدل على خيار القبول وابن عمر الراوى حمله على الاول ومشايخنا الكرام لم يقلدوه وجالوا على الثاني لما أن في اثبات الخيار ابطال حق الغير الذي يتعلق به من غير رضادى الحق واطلاق الله تعالى بقوله الآن تكون تجارة عن تراض يقتضى جواز

(الباب الخامس في الاستثناء والشرط والتقييد بعد الاطلاق)

الكلام في الاستثناء والنظر في حقيقته وحده ثم في شرطه ثم في تعقب الجمل المترادفة فهذه ثلاثة فصول (الفصل الاول) في حقيقة الاستثناء وصيغته معروفة وهي الاوعدا وحاشا وسوى وما جرى مجراها وأم الباب الا وحده أنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة تدل على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الاول ففيه احتراز عن أدلة التخصيص لانها قد لا تكون قولاً وتكون فعلاً وقرينة ودليل عقل فان كان قولاً فلا تبصر صيغته واحترازنا بقولنا ذو صيغ محصورة عن قوله وأيت المؤمنين ولم أر

التصرف من غير توقف على خيار المجلس فافهم (ولو جل) ذلك الصحابي الراوي (ظاهر على غيره كتحصيل العام فلا أكثر) من الشافعية والمالكية يحملون (على الظاهر وفيه قال الشافعي كيف أتراك الحديث بقول من لو عاصرت له حاجته) أي كيف أتراك القول الواجب الاتباع بقول من ليس قوله حجة (أقول ما الفرق بين الاول) وهو جل الجمل على أحد المعنيين (والثاني) وهو جل الظاهر على خلافه فان الجمل الاول أيضاً قول من لا حجة في قوله كالثاني فليس بين الصورتين فرق (ولو قيل) في الاول ترجيح أحد المتساويين وفي الثاني ترجيح المرجوح و (ترجيح أحد المتساويين أهون من ترجيح المرجوح) فيتحمل الاول دون الثاني وتفصيله أن في الاول الخبر ليس حجة في نفسه لاجاله وانما يحتمل الحجة بالبيان والراوي قد ينقبض بخلاف الثاني فان الخبر حجة في نفسه فمطل الحجة فلا يعتد به (لم يقد) لان كلا الجملين لا يدينهما من قرينة فان الحكم بتعيين المراد لا يتأتى من غير قرينة فترجيح أحد المتساويين والمرجوح سيان في صيرورتهما حجة بالقرينة فان كان تأويله بالقرينة حجة فكلهما حجة والا فلا شئ منهما حجة في الفرق وفي بعض النسخ لم يعد مكان لم يقد ولا يظهر له وجه (والخفية والحنابلة) يحملون (على ما جل) ذلك الصحابي الراوي (لأن ترك الظاهر بلا موجب حرام) واذ هو عادل لاسيما اذا كان ممن أسلم قبل الفتح ودخل البيعة (فلا يتركه الا بدليل قطع) وهذا الدليل اما السمع أو القرينة المعينة وكلاهما موجبان أن المحمول عليه مراد الله ورسوله فيجب اتباعه بخلاف الصورة الاولى فان المحتمل للمعاني يجوز مخالفة أحداهما والعمل بالآخر بالرأى فقط ولا ينافي العدالة فتبأن من الصحابي فلا قطع فيها بالجل بالسمع أو القرينة المعينة على أنه المراد فلا يجب اتباعه فأتضع الفرق واندفع ما يقال ما بال الخفية لا يقبلون جل الصحابي في الأول دون الثاني مع أن في الثاني ابطال الحجة دون الاول فافهم فان قيل يجوز ظن الصحابي غير القرينة قرينة وانطافى الجل فلا يكون حجة قال (وأما تجوز خطئه بظن ما ليس دليل) على الصرف (دليلاً) عليه (فندفع بان المراد الربحان بالمعينة غالباً فافهم) يعني أن غالب حاله عمله بالسمع أو القرينة المعينة لعداته فيكون المحمول عليه مراد الله ورسوله ولا تدعى القطع به فان الظن واجب العمل ولا ينافيه هذا التجويز بل نقول هذا التجويز غير ناشئ عن الدليل لاسيما في مثل الخلفاء والعبادة فلا اعتداده (ولو ترك) الصحابي (نصام مفسراً) غير قابل للتأويل (تعين عليه بالناسخ) لان مخالفة المفسر عسى أن تكون كبيرة والصحابي أجل من أن يتركه ولا يحتمل التأويل حتى يكون مؤولاً فتعين النسخ لا غير فاما ان يكون علمه بالنسخ خطأ أو صواباً والاول باطل كما أشار اليه بقوله (واختمال جعله ما ليس بناسخ) في الواقع (ناسخاً بعد) من الصواب فان ناسخ المفسر لا يكون الامثله فلا يحتمل الخطأ فيه فتعين الثاني (فيجب اتباعه خلافاً للشافعي) رحمه الله تعالى لما ارتكز في ظنه مامر (قيل) في حواشي مرزبان (عمل الصحابي) خلاف روايته (مثل عمل غيره ممن روى الحديث) العادل فيجب أن يعتبر وينسج وهو باطل (قانه لا يعتبر اتفاقاً) أقول (هو) قياس مع الفارق لان الرواية ليس لهم الا الرواية ولا علم لهم بالقرائن والاسماع (بخلاف الصحابي) فله المشاهدة والسمع وبهما العبارة كما لا يخفى فلا يتناول الخبر الراوي الحديث مطلقاً (ومن ثمة اعتبر) الصحابي (في جل الجمل) اتفاقاً (بينكم أيها الخصوم وان كنالا توافقكم فيه ولم يعتبر غيرهم من الرواة) فتدبر وان عمل بخلاف خبره غيره فان كان صحابياً بالخفية قالوا (ان كان) الخبر (مما يحتمل الخفاء) على العامل (كحديث القهقهة) فانه روى معبد الخراعي أنه صلاوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال من كان منكم فقهه فليعد الوضوء والصلاة واه الامام أبو حنيفة (فعن أبي موسى) الاسعري روى (تركه) فالتارك غير الراوي قال في التيسير قد ينفع صحة الرواية عنه بل روى الطبراني عنه مر فوعا بسناد صحيح

زيداً فان العرب لاتسميه استثناء وان أفاد ما يفيدمه قوله الازيدا و يفارق الاستثناء التخصيص في انه يشترط اتصاله وأنه يتطرق الى الظاهر والنص جميعاً اذ يجوز أن يقول عشرة الاثلاثة كما يقول اقلوا المشركين الازيدا والتخصيص لا يتطرق الى النص أصلاً وفيه احتراز عن النسخ اذ هو رفع وقطع وفرق بين النسخ والاستثناء والتخصيص أن النسخ رفع لما دخل تحت اللفظ والاستثناء يدخل على الكلام فمبني على أن يدخل تحت اللفظ ما كان يدخل لولاه والتخصيص يبين كون اللفظ قاصراً عن البعض فالنسخ قطع ورفع والاستثناء رفع والتخصيص بيان وسيأتي لهذا من يتحقق في فصل الشرط ان شاء الله (الفصل الثاني)

خلافه (لا يضر) عمل هذا الصحابي العمل بالحديث (لانه) أي ما يحتمل الخفاء (من الحوادث النادرة) فيحتمل أن يكون تركه لعدم العلم بالحديث فلا ووث ضعفا في الحديث وهذا ظاهر جداً في حديث القهقهة فان الصحابة من كرام أولياء الله تعالى وخشوعهم في الصلاة والمشاهدة فيها أعم فوق ما لغيرهم فلا يشغلهم شأن عن المشاهدة والخشوع فلا مجال لاحتقال القهقهة في الصلاة ألا ترى أنه لم يحك عنهم قهقهة خارج الصلاة الا ما يكون أندر عن البعض الذي لم يكن له صحبة طوبى له فكيف يقع في الصلاة فهم لا يحتاجون الى معرفة حكم القهقهة فيحتمل الخفاء فافهم (والا) أي وان كان لا يحتمل الخفاء على العامل (فيقدح) في الحديث المروي (تحديث الغرب) وهو ما روى مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والشافعي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة والطحاوي عن عباد بن الصامت خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة واليكبر باليكبر جلد مائة ثم نفي ستة (حلف) أمير المؤمنين (عمر) أن لا ينفي أبداً بعد لحاق من غربه مرة تداءل (روى) عبد الرزاق عن ابن المسيب قال غرّب عمر رضي الله عنه ربيعة بن أمية بن خلف الى خير فليحق به رقل فتصرف قال لأغرب بعده مسلماً (وقال) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آل الكرام (كني بالنفي فتنه) روى الامام محمد بن طريق الامام أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال قال عبد الله ابن مسعود في الكبر ربي يجلدان مائة وينغيان سنة قال قال علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه حسبهم ما من الفتنة أن ينغيأ وأما لفظ الكتاب فقوله ابراهيم النخعي كبروا ذلك الامام فهذان الامامان الهاديان المهديان عملا لخلاف رواية عبادة وابن مسعود (ومثله لا يخفى عن مثلهما) بل هما أولى بالعلم منهما بهذا الأمر فان الخليفة أحق بمعرفة أمر الخلد لانه المأمور بالاقامة وأما تغريب أمير المؤمنين عمر فلهذا السياسة لا لكونه حذافاً فافهم وتأمل فيه فانه لا يخرج عن قلق (وان كان) هذا العامل (غير صحابي ولو) كان (أكثر الامة فالعمل بالخبر) لا غير لان الخبر حجة وعمله ليس حجة وليس أيضاً نبوت الخبر مما لا يخفى عليه (الاجتماع) أهل (المدنية عند المالكية) فانه اجماع وحجة ومقدم على الخبر عندهم (مسئلة) * تتقوم الرواية فينا ثلاثاً (التحمل والإدعاء والبقاء وكل مناهر خصصة وعزّة فالعزيمة في الاول) أي التحمل أصل وخلف والاصل (قراءة الشيخ) عليك (من حفظه) بل التحمل به (فيل هو أعلى) بماعداه (اتفاقا) وهو ظاهر (أو) قراءة الشيخ عن (كتاب وقراءة تك) أيها المتحمل (أو) قراءة (غيرك) عليه فيقرر (الشيخ) (ولو ظننا) بان يكون هنالك قرينة تفيد ظن التقرير وان لم يقرر هو باللسان (وهو العرض) في الاصطلاح (ورجحه) أي العرض (أبو حنيفة) اذا كان القراءه عن كتاب (لا فادته التمكن من ضبط المتن والسند) وكال العناية به (وذهب جمع ومنهم البخاري الى المساواة) بينهما (خلافه) لا أكثر المحديثين فافهم قالوا قراءة الشيخ أرجح (واستدل لهم بقراءة الرسول صلى الله عليه واله وأصحابه وسلم على الصحابة دون قراءتهم عليه) (في غير محل النزاع) فانه ثمة لا يمكن القراءة من الصحابة فان ما يوحى اليه لا يمكن المعرفة به من غير اخباره بخلاف ما نحن فيه فالفرق واضح والخلف الكتاب والرسالة واليه أشار بقوله (والكتاب كالخطاب والرسالة كالقراءة عروفاً) فاذا كتب الشيخ حديثاً وأرسل به أو أرسل رسولا ليقرا على المرسل اليه وأجاز الرواية عن نفسه كنى كما اذا أخبر مشافهة (وال تعليق) أي تعليق قبول الكتاب (على البينة) ليشهدوا عند المكتوب اليه أنه كتاب فلان الشيخ (تفصيل) في باب السنة (من أي حنيفة) لئلا يحال عنايته بأمرها وعظم احتياطه بها ألا ترى الى أمير المؤمنين على كيف يحلف الراوي (والصحيح كفاية ظن الخط) في الكتاب (والصدق) في الرسالة فاذا ظن المكتوب اليه أنه خط فلان الشيخ أو ظن المرسل اليه صدق الرسول في رسالته كنى لان الاتباع بالظن واجب بخلاف كتاب القاضي الى القاضي فان التليس في المعاملات أكثر مما

في الشروط وهي ثلاثة الاول الاتصال فن قال اضرب المشركين ثم قال بعد ساعة الا زيدا لم يعد هذا كلاما بخلاف ما لو قال أردت بالمشركين قومادون قوم ونقل عن ابن عباس أنه جوز تأخير الاستثناء ولعله لا يصح عنه النقل اذ لا يليق ذلك بمنصبه وإن صح فعله أرا به اذا نوى الاستثناء أولا ثم أظهر نيته بعده فيدين بينه وبين الله فيما نواه ومذهبه أن ما يدين فيه العبد فيقبل ظاهرا أيضا فهذا وجه أما تجوز التأخير لو أجيز عليه دون هذا التأويل فيرد عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه لانه جزء من الكلام يحصل به الاتمام فاذا انفصل لم يكن اتعاما كالشروط وخبر المبتدأ فانه لو قال اضرب زيدا اذا قام فهذا شرط فلو

في السنن فلا يقبل كتاب القاضي الى القاضي من غير بينة (ويصح في العرض) ان يقول التحمل حين الرواية (حدثنا وأخبرنا وأنبأنا ونأمننا مقيدا) بالقراءة (ومطلقا على الأصح) قال الحاكم على ذلك عهدنا وأئمتنا ونقله عن الأئمة الاربعة (المجتهدين) (ويقول في الكتاب والرسالة) أخبرني لاحدثنى نسخة طلاق الخبر عند عدم المسافهة (دون التحديث ولعل هذا اصطلاح) (والرخصة) في الاول (الاجازة) وهو أن يقول الشيخ أجزتلك أن تحدث مروياتي (والسلف قد اختلفوا فيها) ففهم من أجازها ومنهم من منعها (لكن المتأخرين وسعوا حتى جوزوا الاجازة العامة للجميع) من المسلمين بان يقول أجزت المسلمين كافة (وبالجميع) أي جميع مروياته بان يقول أجزت جميع مروياتي (وللجهول) بان يقول أجزت لمن هو موجود الآن في حياتي (وبالجهول) مثل أجزت بما أخبرني (والمعذوم) مثل أجزت لمن سيولد (وبالمعذوم) مثل أجزت بما سمع ونقل عن بعض التابعين ان سائلا سأل الاجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لأصحابه هذا يطلب اجازة ان يكذب على (والأصح الصحة في الجملة) (الاجازة للضرورة) اذ المنع مطلقا يؤدي الى ابطال أكثر السنن لكن يشترط عند الامامين أي حنفية ومحمد علم المجاز له بما أجيز به خلافا لما في قياس قول أبي يوسف ولا نزاع في صحة الاجازة (التيسير) بلسان الشيخ انما التراجع في صحتها العمل المجتهد (و) الرخصة (المناولة) وهي أن يناول الشيخ السامع الكتاب ويقول هذه أحاديثي عن فلان أو يناول السامع الشيخ ويقول هذه أحاديثي عنك وعن فلان فيقرر قد تقررنا الاجازة وقد لا فينسماع ومن وجه كما قال (وهي أخص من الاجازة بوجه) وعند الحنفية ان كان يعلم المجاز له (ما في الكتاب جازت الرواية) له (كالشهادة على الصل) فان الشاهد ان كان عالما بما في الصل يجوز له الشهادة (والا) يمكن يعلم ما في الكتاب (فان احتمل الكتاب) (التغير) بان يكون عنده من لس مأمونا لم يصح الرواية أصلا للريبة (وان لم يحتمل) التغير (فكذلك) لا تصح الرواية عند الامام أبي حنيفة والامام محمد (خلافا لأبي يوسف) فانه يصح الرواية عند الامن عن التغير (ككتاب القاضي) الى القاضي (اذ علم الشهود بما فيه شرط) عندهما فلا يقبل عند عدم علم الشهود بما فيه وان كان مأمونا عن التغير (خلافا له) فله في هذا كتاب الحديث المناول (وقول شمس الأئمة ان عدم الصحة) عند عدم العلم في الرواية (اتفاق) بين أئمتنا الثلاثة (وتجوز رأبي يوسف في الكتاب) فقط (لضرورة اشتباهه على الاسرار) التي تخفى عن غير المكتوب اليه فلو لم يقبل من غير علم فأت المقصود (بخلاف كتب الاخبار) فانه غير مشتملة على الاسرار ولا يقصد اخفاؤه (مندفع بان ذلك) أي اشتمال الكتب على الاسرار (في كتب العامة لا) في (كتاب المحكمة) فكتاب القاضي وكتاب الاخبار يسان وفيه ما فيه فان القاضي ربما سأل قاضيا آخر أو يخبر أمورا مخفية أيضا وقد يكتب في الكتاب المرسل أسرار له ومحكمته معا (ثم المستحب فبهما) أي في الاجازة والمناولة (أجازني ويخبر أخبرني وحدثنى مقيدا) بالاجازة (ومطلقا) عنها (على) المذهب (الأصح) خلافا للبعض وانما جاز حدثنى (للمسافهة) أي لو جاز المسافهة فيها (والوجادة) وهو أن يجهد الطالب كتابا بخط الشيخ (كالوصية بالرواية الطالب) (والاعلام) هو أن يعلم الشيخ بان ما في هذا الكتاب من مروياتي عن فلان ولم يناوله ولم يجز به (لا يتخلو عن صحة) (و) أما اطلاق حدثني وأخبرني فبهما (حديث ضعيف) لعدم الاخبار والتحديث الآن يصطلح على أهم من ذلك (والعزيمة في الثاني) وهو البقاء (دوام الحفظ الى) وقت (الاداء) عن ظهر القلب (والرخصة) تذكره بعد النظر الى الكتاب (ما فيه) (وان لم يتذكر) ما فيه (وقد علم أنه خطه أو خط الثقة) غيره (وهو) أي الكتاب (في يده أو يده أمين) حرمت الرواية والعمل عند أبي حنيفة وصح عند الأكثر (من أهل الاصول) (وهو المختار) وعلى هذا (الخلاف) (رؤية الشاهد خطه في الصل) فيجوز الشهادة عند معرفة خطه وعدم تذكر ما فيه عند الأكثر خلافا له (و) رؤية (القاضي) خطه (في السجل) فلا يجوز

آخر ثم قال بعد شهر اذا قام لم يفهم هذا الكلام فضلا عن أن يصير شرطاً وكذلك قوله الا يزيد بعد شهر لا يفهم وكذلك لو قال زيد ثم قال بعد شهر قام لم يفهم هذا خبراً أصلاً ومن ههنا قال قوم يجوز التأخير لكن بشرط أن يذ كر عند قوله الا يزيد الى أن يذ الاستثناء حتى يفهم وهذا أيضاً لا يفني فان هذا الاسم استثناء * احتجوا بجواز تأخير النسخ وأدلة التخصيص وتأخير اللسان فنقول ان جاز القياس في اللغة فينبغي أن يقاس عليه الشرط والخبر ولا ذهاب اليه لانه لا قياس في اللغات وكيف يشبه بأدلة التخصيص وقوله الا يزيد يخرج عن كونه مفهوماً فضلاً عن أن يكون اتماً للكلام الاول (والشرط الثاني) أن يكون

عنده العمل به خلافاً لاكثر (و) روى (عن أبي يوسف الجواز في الرواية والسجل) لانهما ما موان (دون الصل) لانه في أيدي الخصوم فلا مان (و) روى (عن الامام (محمد في الكل) رواية كان أو سجلاً أو سكا (تيسيراً لنا كما أقول معرفة خطه وهو في يده) أوفى يدنقة (تقتضي الظن) بكونه مسموعاً ومكتوباً أو مسموعاً ثقة ومكتوباً (وعدم التذ كر ليس بما نفع) عن هذا الظن (ضرورة) واتباع الظن واجب فيجب قبوله ولعلنا نقول ان ابراهيم التلح ممنوع بل العادة في كتب الاحاديث الحفظ والنظر لاستفادة معانيه وما فيه فاذا لم يتذ كر احمّل أنه تساهل في الحفظ والضبط فلا يفيد الظن فتأمل فيه بخلاف نقل القرآن فانه كثير ما يحفظ لتيسر بنفس المکتوب فافهم (واستدل أولاً بعمل الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (بكتابه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام بمعرفة الخط) معرفة (أنه منسوب اليه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) ككتاب عمرو بن حزم أخرجه الحاشي وهو مشتمل على مقادير الزكاة والديات وأخرجه النسائي في الديات قال يعقوب بن سفيان لا نعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه فان أصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون آراءهم وككتاب أمير المؤمنين الصديق الأكبر رضي الله عنه وقال الزهري عن سالم عن أبيه انه كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قد كتب الصدقة لم يخرجها الى عماله وتوفي فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها عمر فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها عثمان فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها علي فعمل بها (أقول) هذا (قياس مع الفارق) فان الكلام في أنه هل يصح رواية ما في الكتاب بوجدانه بخط الثقة من غير تذ كره وليس في رواية الكتاب فأن هذا من ذلك وقياس الاول على الثاني لا يصح لجواز أن يكون آل عمرو بن حزم راوى الكتاب وعالمين ما فيه فافهم ولا تزل (على أن القرينة قد تفيد القطع) ويجوز أن يكون ههنا قرينة فاطعة تدل على أن الكتاب كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فتأمل) فيه فانه احتمال بعيد خلاف الظاهر (و) استدلل (ثانياً) بالنسبان (غالب) فان الانسان يساق السهو والنسيان (فأولم) في رواية ما في الكتاب (التذ كر بطل كثير من الأدلة) بالنسبان (وأجيب بان الغلبة بعدم معرفة الخط ممنوع) والكلام فيه على أن النسيان في المتصددين الحديث بما في خرافتهم وعدم فهم معنى الحديث بعيد جداً (هذا اعلم أن الامام أباح خفيّة احتياط في باب السنة جداً فنع الكتاب والرسالة الابالية) ولم يعتمد على الرسول (ومنع الاجازة مطلقاً ولم يعمل بالخط الامتد كر اولها فقلت الروايات عنه) فان اجتماع هذه الشرائط لايوجد (وذلك لان السنة أصل الدين كالكتاب وفيها وان لم يجب التواتر) للضرورة (لكن ارخاء عنان التوسعة) فيها (مطلقاً) تأسيس للتعارض والتشاجر) فانه لو اعتبرت جميع أنحاءها وقع التعارض كثيراً (وفتح لباب التخصيص) في حفظ الحديث (والبدعة) فان الاعتماد على الخط يؤدي الى قبول كل مكتوب والتليس فيه ممكن بل واقع فينتج البدعة (الأنرى الى تحليف) أمير المؤمنين (على كيف احتياط هذا) اعلم أن علم ما في الكتاب ومعرفة المعنى انما شرطهما الامام لان المقصود في السنة المعنى ولا يتصدى لها في العادة المعرفة المعاني وأخذ الاحكام ومن قصر فيها يكون متساهلاً فيه والمتصدى للسنة قلباً ينسى ما كتب عنده في خرافته فافهم (والعزيمة في الثالث) أي الاداء (اللفظ المسموع) من في رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أوفى شيخه (والرخصة جواز النقل بالمعنى للعالم باللغة المتفقه بالسرعة) الظاهر انه يشترط النقل بالمعنى التفقه بالسرعة وليس هو مختار المصنف فينبغي أن يحمل على انه يجب في النقل بالمعنى العلم باللغة ان كان الحديث وارداً على المعاني القروية والتفقه في الشريعة ان كان وارداً على المعنى الشرعي (ثم الاول) النقل (بصورته) لانها العزيمة وليست

المستثنى من جنس المستثنى منه كقوله رأيت الناس إلا زيدا ولا تقول رأيت الناس إلا جارا أو تستثنى جزءا مما دخل تحت اللفظ كقوله رأيت الدار إلا بابها ورأيت زيدا الأوجه وهذا استثناء من غير الجنس لأن اسم الدار لا ينطلق على الباب ولا اسم زيد على وجهه بخلاف قوله مائة ثوب الأنوبيا وعن هذا قال قوم ليس من شرط الاستثناء أن يكون من الجنس قال الشافعي لو قال على مائة درهم الأنوبيا يصح ويكون معناه لا قيمة ثوب ولكن إذا رد إلى القيمة فكأنه تكلف رده إلى الجنس وقد ورد الاستثناء من غير الجنس كقوله تعالى «فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس» ولم يكن من الملائكة فإنه قال «إلا

رخصة إسقاط وهو ظاهر (و) جواز الامام (نظر الاسلام) النقل بالمعنى (الاف نحو مشترك) أى غير متضغ خفيا كان أو مشكلا أو مجعلا أو متشابه (بخلاف العام والحقيقة المحتملين للجاز والمخصوص) فإنه يجوز للفقهاء وتفصيل كلام هذا الامام أن الأقسام خمسة أن يكون المنقول متضغ المعنى غير قابل للتأويل أصلا كالقصر والحكم وما يكون محتملا للتأويل ظاهرا في الدلالة كالنص والظاهر وما يحتاج فيه إلى التأويل للعمل به كالشكل والمشتك وما لا يدرك بالتأويل بل يحتاج إلى السماع كالمجمل أو لا يدرك أصلا كالمتشابه وجوامع الكلم فالأول يجوز نقله بالمعنى لكل عارف باللغة إذا لا احتمال للغلط في فهم المعنى لعدم قبوله التأويل والتخصيص أصلا وأما الثاني فلا يجوز إلا لفقهاء فإنه يجوز أن يقيم غير الفقيه به لفظا لا يحتمل ذلك التأويل ويكون هو مراد الشارع فيفوت الحكم وأما الفقيه فيعرف حق كل لفظ فلا يغير بحيث يتقلب من الظهور إلى الأحكام وأما الثالث فلا يحل فيه النقل بالمعنى أصلا لأن المعنى لا يفهم فيه إلا بالتأويل واستعمال رأى والرأى يخطئ ويصيب فاهو غير واجب الاتباع يصير واجب الاتباع بالنسبة إلى المعصوم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فإن قلت لعله يعرف بالقرينة قلنا لو كانت القرينة مقررته بحيث تجعله متضغ المعنى لغة فيدخل في أحد القسمين الأولين وأما الرابع فلا يحتمل نقل المعنى فيه فإن التشابه لا يعرف معناه وأما المجمل فقبل سماع البيان مثل التشابه وبعده النقل نقل المجمل والبيان وهما حديثان متضغان المعنى وأما الخامس فسلان جوامع الكلم مخصوص بها إعطاء رسولنا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كابدل عليه الخير الصحيح ولا يمكن إثبات مثله فلو نقل بعينه نقل على فهمه وعلى ما يتأدى من عبارته فيفوت أكثر الفوائد المشتملة هي عليها ثم هذا قوله في جواز النقل وأما القبول فلا نزاع فيه وقبل مطلقا ويحمل على أن ما نقله الراوى من صور ما يجوز نقله بالمعنى لكونه عدلا لا يرتكب المحذور ولا ينسب إلى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما فيه ريبه كيف وإذا نقل بالمعنى لم يعلم اللفظ المسوع فكيف يحكم فيه بأحد الشقوق حتى يقال يقبل في حال ولا يقبل في حال أخرى فافهم ولودبرت فيما تلونا أحسن التدبر علمت أنه لا يرد عليه ما أشار إليه بقوله (وفيه تحكم) ووجه بأن الراوى لا ينسب إلى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم إلا ما يعلمه قطعاً أنه مراده سواء كان متضغ المعنى أو غير متضغ بل الراوى أن كان صحابيا يقبل مطلقا لا تأويله غير المتضغ حجة قطعاً بمشاهدة القرآن وجه الاندفاع أنه مسلم أن الراوى لا ينسب إلا ما هو معلوم قطعاً عنده لكن العلم لا يتحقق إلا في المفسر والحكم لكل وفي النص والظاهر للفقهاء فقط وفي المشكل والخفي لا يتحقق أصلا لأن الرأى يخطئ ويصيب والتشابه والمجمل قبل البيان غير معلوم وبعده فالنقل في الحقيقة نقل المجمل والبيان معاً وهو مفسر فافهم ولا تزل فإنه مزلة (وقيل) يجوز مطلقا (الافى جوامع الكلم) في التيسير نقلنا عن الخطاى هو إيجاز الكلام مع أشباع المعاني وفي صحيح البخارى بلغنى أن جوامع الكلم أن الله يجمع ما في الكتب المتقدمة من الأمور الكثيرة في أمر واحد أو أمرين ونحوه (الخارج بالضمان) ومثله هذا الحديث الذى روى في السنن والخارج كل ما خرج من شئ وخارج الشجر ثمرة وخارج الحيوان ذره ونسله والمعنى الخراج بطيب لأجل الضمان أى ما يدخل في ضمان الشخص فالخراج له كالمشتري المردود بالعيب فخرجه وعلته قبل الرديط به كذا في الكشف (وقيل) يجوز النقل (بمراد فقط و) روى (عن) محمد بن سيرين رضى الله عنه (و) الشيخ (أبى بكر الرازى) من مشايخنا (وجاعة) أخرى (منع) مطلقا وحكى في الكشف أنه مختار الشيخ أبى بكر الرازى ونسبه إلى عبد الله بن عمر وقد نسب إلى الامام مالك أيضاً المنع أخذ من تشدده في بقاء القسم وثأته مع كونهما مترادفين ولم يرتضيه المصنف متابعا لابن الحاجب وقال

ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه» وقال تعالى «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ» استثنى الخطأ من العمد وقال تعالى «فانهم عدواى الارب العالمين» وقال «ولأنأ كلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة» وقال تعالى «وما لأحد عندهم نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الأعلى» وهذا الاستثناء ليس فيه معنى التخصيص والاخراج اذا المستثنى ما كان ليدخل تحت اللفظ أصلاً ومن معناه كلام العرب ما فى الدار رجل الامراء وما له ابن الابنة وما رأيت أحد الانورا وقال شاعرهم وبلدة ليس بها أنيس * الا العافير والا العيس

(وتشديد ما لك فى الباء والتاء سجل على المبالغة فى الاولى) أى فى أخذ العزيمة والعمل به لانه لا يرخس الثقل بالمعنى (لأننا أولاً نعلمهم أحاديث بألفاظ مختلفة) فيروى راو بلفظ وراو آخر بلفظ آخر بل الراوى الواحد روى بلفظين فى زمانين (و) الحال ان (الواقعة) التى ورد فيها الحديث (معهدة) كالا يخفى على من تتبع الصحاح والسنن والمسائيد فيقطع بانهم نقلوا بالمعنى (ولم ينكر) عليه من أحد بل قبل الكل فى كل عصر (و) لنا (ثانياً) ما عن ابن مسعود وغيره من الصحابة (قال عليه السلام) وعلى آله وأصحابه (كذا) ونحوه (أقر بمانته) وهذا أيضاً غير خفى على المتتبع أخرجه أحد وابن ماجه عن عمرو بن ميمون قال كنت لا تفوتنى عشية نجس الا أتى عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه فأسمعه يقول لشيء فقط قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الا غروقت عيناه وانتفتحت أوداجه ثم قال أو نحوه أو شبهه منه قال فانار آيته وازار محمولة وروى الدارمى عن أبي الدرداء رضى الله تعالى عنه أنه كان اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قال أو نحوه أو شبهه فى التيسير موقوف منقطع رجاله ثقات (قل) فى حواشى مرزا جان (هذا) الدليل (لنا) معشر المانعين الثقل بالمعنى (لعلنا اذلو كنى) المعنى (لكفى) فى الرواية (قوله) (كذا) ولم ينجح الى أو نحوه وشبهه (أقول مقصودهم) أى مقصود الراوى (أنه على كل تقدير) من قوله بعينه أو نحوه أو قريب منه (تحديث) لحديث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فهو عليكم) أيها المانعون لاكم (فعلكم بالتأمل) فيه ولا تلتفتوا الى ما يقال من أين علم أن مقصودهم ذلك بل يجوز أن يكون ذكر النحو حذراً عن الثقل بالمعنى وايداً اناباً انه ليس قول الرسول بعينه كالا يخفى على من له أدنى دراية فى فهم الاغراض والمحاورات وقديستدل بما روى الخطيب عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان اللبى عن أبيه عن جده أن تبار رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقلنا بآبائنا وأمهاتنا اناسم منك ولا نقدر على تأديته كما سمعنا منك قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذ لم تحلو احراماً ولم تحرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس وقديروى مرسل الى عبد الله بن سليمان قال امام أهل الطريقة والشريعة الحسن البصرى حين ذكر ذلك له لولا هذا ما حدثنا وما يقال انه مرسل فان عبد الله بن سليمان تابعى فى الصحيح غير ضار لان المرسل بحجة لاسيما اذا اعتضد بعلم أكره العلماء واعلم أن هذه الاستدلالات لاتتنى رأى الامام غفر الاسلام لجواز أن يكون فيما اتضح معناه بل الدليل الاخير يؤيده فان الاجازة انما هى اذا علم عدم تحليل الحرام وتحريم الحلال وذلك اذا اتضح المعنى كالا يخفى على ذى نياسة فافهم (واستدل أولاً بجواز تفسيره بالجمية اجماعاً) وهو نقل بالمعنى (وأجيب بأنه) أى التفسير بالجمية (للتعبير بالجمع) يعنى ان الجواز هنالك ليس الاتفسير بالفهمه الجمع وليس يجوز هنالك ان ينسب الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بأن يقول هذا قوله فالذى يجوز فيه ليس نقلاً بالمعنى والذى هو نقل معناه لا يجوز فيه على أن الجواز اضر ورة فهمهم لا يستلزم الجواز فيما لا ضر ورة فيه (و) استدلل (ثانياً) المقصود فى الحديث (المعنى) فقط دون اللفظ (لانه وحى غير متلو) فليس اللفظ فيه مراعى (وذلك حاصل) فى النقل بالمعنى فيجوز (أقول لانسل انه المقصود) فقط (بل التبرك بلفظه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (و) (السلام أيضاً) فيجوز أن يكون مراعاته واجبة لهذا والجواب أن المقصود الأهم انما يتعلق بمعرفة الاحكام الالهية وليس بتنظيم الحديث حكم ما متعلق به فيجوز تأدية معناه بحيث يستفاد منه الحكم المقصود ويكفى فى المقصود وأما التبرك فهو وان كان مقصوداً أيضاً لكنه انما يفيد الاستحباب وكونه عزيمة لا وجوبه (ولو سلم) أن المقصود هو المعنى (فلا نسلم أنه علة تامة للجواز) الثقل بالمعنى حتى يستلزم جوازه (لجواز المانع وهو الانحطاط) أى انحطاط كلام أبلغ بلفظه البشر (الى كلام الآحاد) من

وقد تكلف قوم عن هذا كله جوابا فبالو ليس هذا استثناء حقيقة بل هو مجاز وهذا خلاف اللغة فإن الالف للغة الاستثناء والعرب تسمي هذا استثناء ولكن تقول هو استثناء من غير الجنس وأبو حنيفة رحمه الله جواز استثناء المكيل من الموزون وعكسه ولم يجوز استثناء غير المكيل والموزون منهما في الآثار وجوز الشافعي رحمه الله والأولى التجوز في الآثار لأنه إذا صار معتادا في كلام العرب وجب قبوله لا تنظامه نعم اسم الاستثناء عليه مجاز وأحق حقيقة وهذا فيه نظر واختار القاضي رحمه الله أنه حقيقة

العامه وجوابه أن الواجب نقل الأحكام الشرعية لثبات ثبوت فائدة البعث وفي السنة الأحكام انما تستفاد من المعنى وليس الحكم فيها منوطا بالنظم ولا يجب رعاية البلاغة اذ ليس فيه الامحاز فالعرض من نقل الشرائع يتم بنقل معنى الحديث وأما الكتاب فلما كان مجزأ متعلقا بالأحكام الشرعية وجب نقل النظم أيضا فافهم المانعون (قالوا أولا) قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (نضر الله امرأ الحديث) يعني نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها حفظها فأذا هافر رب حامل فقهه إلى من هو أفقه منه رواء أحمد والترمذي وابن ماجه وابن جبان وفي رواية أخرى نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه رواء أصحاب السنن (قلنا الناقل) بالمعنى (يؤدى كما سمع) فإن المراد بتأديته تأدية معناه (كالترجيم) بالجمجمة فإنه مؤد كجامع ويدل عليه قوله ورب حامل فقه فإن الفقه يتعلق بالمعنى دون اللفظ (ولم) أن الناقل بالمعنى ليس مؤديا كما سمع (فهو) (دعاه) أى لناقل النظم (لأنه الأولى) والعزعة ولا يلزم منه عدم جواز النقل بالمعنى ولا ينافيه رب حامل فقه غير فقيه الخ لأن المعنى رب حامل فقه غير فقيه فيجتمعت نقله بالمعنى إلى التباس المعنى والاحتمال لا يجب شئ انما غاية أمره التنبه ثم ان في هذا الاستبدال فساد الوضع فإن الحديث روى بالفاظ مختلفة فهو لا يخالف عن النقل بالمعنى فلول لم يصح لم يصح الاخذ به (و) قالوا (ثانيا) لوجاز النقل بالمعنى (لأدى بالتدريج إلى طمس الحديث) فإنه لو نقل الأول بالمعنى لتغير الحديث ثم بعد نقله كذلك في درجة أخرى وقع فيه تغير زائد ثم حتى ينطمس المعنى (قلنا الكلام على تقدير عدم التغير أصلا) وحينئذ لا نظام وأما اذا تغير بوجه فلا يجوز ولا يقبل بل هذا لا يتأتى من العدل الفقيه أصلا (و) قالوا (ثالثا) كاقيل (في حواشي مرزا جانا) (لوصح) النقل بالمعنى (لزم تقليد الراوى) وهو باطل (لأن المجتهد اذا اجتهد في لفظه) أى في لفظ الراوى واستنبط الحكم منه لاق لفظه الشريف (حينئذ) أى حين كونه منقولاً بمعناه (أقول ان بقي معنى النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم على ما هو الظاهر من العالم المتفقه) الناقل (فاللفظ تابع) والاجتهاد انما يقع في المعنى وهو من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يلزم تقليد الراوى (والا) أى وان لم يبق المعنى (فلا نزاع) في عدم جوازه (على أنه لا يمنع) النقل (بمرادف) فإنه يؤدى المعنى نفسه فالاجتهاد فيه اجتهاد في المعنى المقصود له عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا تقليد للراوى قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره فيه نوع من التعريف فإن صاحب الحواشي انما تم هذا الوجه الدليل الثاني لأنه لا يرد وجه آخر وقرر بأنه يجوز أن يفهم من الحديث وينقله بلفظ آخر ولم يكن هو مراد الله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجهد المجتهد في هذا اللفظ وهذا المعنى فيلزم تقليد الراوى وحينئذ اندفع الجواب ووجهه بان بقاء معناه الواقعي غير لازم والمعنى المفهوم باق ثم أجاب صاحب الحواشي بان العادل الماهر لا ينقل على حسب فهمه مع احتمال كونه غير مراد ولا كان تدليسا ولا يبعد أن في هذه الصورة وقع الاتفاق على عدم الجواز وتعقب مطلع الاسرار قدس سره بأنه اذا ظن أنه مراد الشارع ونقله فلا تدليس وانما التدليس اذا علم أنه محملا آخر ونقل ما حله عليه وأما قوله أنه وقع الاتفاق عليه ففيه ان من موارد النزاع المشترك أيضا انتهى كلامه الشريف وأنت اذا تأملت فيما بيننا في تقرير كلام الامام نحر الاسلام قدس سره علت اندفاع هذا باكل الوجوه فتدبر (مسئلة * حذف البعض) من الخبر (ورواية البعض) منه (جائز ان لم يكن بينهما) أى بين ما حذف وبين ما روى (تباغض) يعنى اختلاف بحيث لو لم يذ كر لاستفاد مما ذكر حكما من اقضا أى منافاه (كالغيارات) من الاستثناء وغيره نحو لا تبسوا الذهب بالذهب والورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا يثقل سواء بسواء رواء مسلم ونحو من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه رواء الشيخان

والأظهر عندي أنه مجاز لأن الاستثناء من الشيء تقول ثبت زيداً عن رأيه وثبت العنان فيشعر الاستثناء بصرف الكلام عن صوبه الذي كان يقتضيه سياقه فاذا ذكر ما لا دخول له في الكلام الأول لولا الاستثناء أيضاً فاصرف الكلام ولا تشاء عن وجه استرساله فقسيمته استثناء تجوز باللفظ عن موضعه فتكون الألف في هذا الموضع بمعنى لكن (الشرط الثالث) أن لا يكون مستغرفاً فلو قال لغلان على عشرة الأعشرة لزمته العشرة لأنه رفع الأقرار والإقرار لا يجوز رفعه وكذلك كل منطوق به لا يرفع ولكن يتم على مجرى مجرى الجز من الكلام وكان الشرط جزء من الكلام فالاستثناء جزء وانما لا يكون رفعاً بشرط

ونحو الصلاة إلى الصلاة كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكبائر رواه في السنن (كقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (المسلمون تتكافؤ دماؤهم) أي تتساوى في الحرمة والقصاص ولذا قلنا يقتل الحر بالعبد (ويسعى بذمتهم أدناهم) كالعبد المأذون مثلاً ولذا ثبت الأمان إذا أمن واحد من المسلمين (ويرد) الغنائم (عليهم أقصاهم) أبعدهم ولا ينفرد بنفسه بالأخذ (وهم يدعى من سواهم) كالعضو الواحد في اتحاد كائنتهم وحرمة دماؤهم وأموالهم رواه أبو داود وفي هذا الحديث كل جملة منه مستقلة لا تغير واحدة الأخرى أصلاً (وقيل لا) يصح الحذف أصلاً (وقيل) يجوز (ان روى مرة على التمام والآخر) أي وان لم يرو مرة من المرات (فهي روى) إلى السكال لنا إذا عدم التعلق بين الجملتين (فنجيزين) مستقلين فلا يتوقف نقل واحد على الآخر (و) أيضاً (شاع) رواية البعض وحذف البعض (من الأئمة) الاعتبارين (بالاستقراء) فهذا يدل على الإجماع فافهم (مسئلة) * إذا كذب الأصل الراوي (الفرع) في روايته عنه (سقط) (هذا الحديث) المروي (اتفاقاً لا تنفاه صدقهما معاً) أي في هذا الحديث (ولا بد في الاتصال من صدقهما) وبفوات الاتصال تقوت الحجية فان قلت انتفاء صدقهما ممنوع بل يجوز أن يكونا صادقين لكن نسي الأصل بل هو الظاهر فان نسيان ما سمع غير نادر جداً بخلاف نفي سماع ما لم يسمع فإنه بعيد جداً قلت الأصل يدعي كذب الفرع ولا شك أن هذا الإجماع صدقه ونسيان ما سمع وإن كان غير نادر لكن يتقن أنه ما سمع لم يسمعه بعيد جداً فقد أورد هذا التأكيد برية قوية ولا حجة بعده هذه الرتبة (وهما على عد التهما) كما كانا من قبل (فيقبل روايتهما في حديث آخر وذلك لأن اليقين لا يزول بالشك بل يعمل به) وعدالة كل منهما كانت ثابتة والآن قد وقع الشك في كل واحد بعينه فلا يزول به (أقول) انما يتم (هذا الوكي) بعد التهما بدلاً لا معاً يعني أن فسق واحد لا يعينه متيقن فتزول به عدالة كل معاً وانما الشك في تعيين الفاسق منهما فلا يزول به بتقن عدالة كل بدلاً فلو كفي به تم البيان لكن من البين أنه لا كفاية به فان الكفاية انما كانت لو لم يجز الأخذ بالاجماع انقرض أحداهما فقط لكن الامر ليس كذلك فإنه يجوز الأخذ بحديث روى باسناد فيه كلاهما وحيث لا بد من عد التهما والازم الانقطاع فلا كفاية بعد التهما بدلاً (ولو وجه بأن الظاهر) من حالهما (عدم الكذب اعتقاداً) بل قلنا من سمع من غيره السماع منه غلطاً أو وهماً من الآخر لما سمع أنه لم يسمع فالكذب الذي وقع من أحدهما من غير عمد وهو لا يضر العدالة (تم) تعديل كل (بدلاً ومعاً) فبقى فانه أحق بالقبول وبعبارة أخرى ان عد التهما كانت ثابتة من قبل وفي هذا الكذب احتمال أن واحداً منهما تعدم فيه فيفسق أو وقع له الوهم فلا يفسق ويظن بأن هذا الشك لا يزول ما كان ثابتاً بل يبقى العمل به وعلى هذا لا يرد عليه شيء أيضاً وبعبارة الكشف لا تنبوعه بل هو الظاهر من كلامه (ولو قال) الأصل (لا أدري) يعني ما كذب صريحاً (قالاً) كثر (قالوا) الحديث المروي (حجة) خلافاً للكرخي) الامام أبي الحسن (وجاعة) منا كالكافض الامام أبي زيد (ولأحمد) الامام (روايتان ونسب القبول إلى) الامام (محمد والنوع إلى أبي يوسف فتخرجان من اختلافهما في قاض أقيم البيعة على قضائه وهو لا يدكر) هل يعمل بالقضاء المشهود به ويقبل البيعة فعند الامام محمد يقبل ويعمل به وعند الامام أبي يوسف لا يقبل ولا يعمل به ومثله عدم تذكرة الأصل وانما قال ونسب ولم يتيقن لانه لم توجد الرواية صريحة وقد قبل ان عدم قبول أبي يوسف لان الخاصة قبلت انسى في الشهود رتبة وهذه الرتبة ترد الشهادة وهذا بخلاف الرواية الأولى أن يستخرج من عدم تذكرة أبي يوسف المروي عنه مسائل عديدة في الجامع الصغير مع ثبات الامام محمد الفرع على الرواية والعمل دون أبي يوسف ومثله عدم تذكرة الأصل الحديث مع رواية الفرع (وذكر) الامام (نفر الاسلام) رحمه الله تعالى (أن) الامام (أبا حنيفة) رضى الله تعالى عنه (مع) الامام (أبي يوسف) في هذا الخلاف

أن يبقى للكلام معنى أما استثناء إلا كثر فقد اختلفوا فيه والاكثرون على جوازه قال القاضي رحمه الله وقد نصرت في مواضع جوازه والانسب أن لا يجوز لان العرب تستعجب استثناء إلا كثر وتستعجب قول القائل رأيت ألفا الاستعانة وتسعة وتسعين بل قال كثير من أهل اللغة لا يستحسن استثناء عقد صحيح بأن يقول عندى مائة الا عشرة أو عشرة الادرهم بل مائة الا خمسة وعشرة الا دانقا كما قال تعالى فليت فهم ألف سنة الا خمسين عاما فلو بلغ المائة لقال فليت فهم تسعمائة ولكن لما كان كسرا استثناء قال ولا وجه لقول من قال لا تدرى استعجابهم أطراح لهذا الكلام عن لغتهم أو هو كراهة واستثقال لانه اذا ثبت كراهتهم

(حيث أو رد مثالا بانكار) محمد (الزهري) رواه عن عروة (عن حديث) أم المؤمنين (عائشة قال) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أي امرأة) نسكت من غير إذن ولما فتنكاحها باطل (على موسى الراوى عنه حين سأله ابن جريج عنه وقد تقدم تخريجه قيل عليه ان انكار الزهري كان انكارا تكذيبا فليس بمأخوذ فيه وهذا ليس بشئ فان الامام غير الاسلام قد علم عنوان المسئلة انكار التكذيب وانكار السكوت وأورد مثالين هذا وانكار سهيل حديث القضاء بشاهدتين فلهذا قصد تمثيل القسمين بمثال مثال (القائل) بالحجة قالوا (أولا) الراوى الفرع (عند غير مكذب) وهو يخبر بالرواية فبما ان الاصل لا يضمره (فوجب العمل بروايته كالمومات الأصل أو جن) فانه يقبل رواية الفرع مع وجود عدم التصديق منهما والمانع لا يخلل الا ذلك (أقول توقف الأصل) عن التصديق (مريب) في صدقه في دعوى السماع (فلهذا يمنع الوجوب) للعمل بل هو التظاهر لاضمحلال ظن الاتصال (ولم يوجد) هذا المعنى (في المقيس عليه) وهو صورة الموت والجنون وأما قوله غير مكذب فلا ينعى لانه وان لم يكن مكذبا لكن انتفاده رتبة الكذب الموجب لاضمحلال ظن الاتصال شرط وجوب العمل فتأمل (وقد ينقض بالشهادة وقد أجعوا على عدم قبول شهادة الفرع مع نسيان الأصل) مع أن الفرع أيضا يعدل غير مكذب وجوابه ظاهر فالتعميل من الأصل شرط في قبول شهادة الفرع وبعدم التذكر فالتعميل فتأمل فيه (وأجيب بأن الشهادة أضيقت من الرواية وفيها يحتمل ما لا يحتمل في الرواية (ومن ثمة امتنع التعنت) فيها (والحجاب) فلا تسمع الشهادة الا اذا عاين المشهود عليه ولا يكفي سماع قوله من وراء الحجاب وفيه نظر ظاهر فان الشهادة ليست الا لاخبار الا أنه قد اشترط فيه أمور على خلاف القياس كالعدد ونحوه فيقي فيما وراء ذلك على القياس (أ) فان كان التكذيب مريبيا في الصدق رتبة مانعة عن العمل فالتجربا أيضا مثله والا فلا رتبة الشهادة فانهم (و) قد ينقض (نسيان الحاكم حكمه اذا شهد شاهدان) أنه حكمه فانه ينبغي أن تقبل الشهادة لانهم ما عدل لان غير مكذب مع أنه لا يقبل (وأجيب بغير انتفاء اللازم) وهو عدم القبول بل يقبل (عند) الامام (مالك) والامام (أحمد) والامام (محمد) وانما لا يقبل عندهم لا يقبل الرواية (وذكر) الامام (أبي يوسف) مع هؤلاء الاثمة في القبول (ههنا غلط من ابن الحاجب) فلن كتب أتباعه من الخنفية ناطقة بعدم القبول عنده (و) أجيب (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فان نسيان الترافع) والمخاصمة (أبعد) فيورث عدم تذكر الخصومة رتبة في خبر الشهود بخلاف نسيان الرواية فتأمل (و) استدلل (ثانيا) بان سهيلا بعد ما حدث عنده رتبة (أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام قضى بشاهدتين) ووقع في بعض الكتب معرفين باللام (فلم يعرفه) ولم يتذكر (كان يقول) بعد ذلك (حدثني ربيعة عني) وفي التيسير أخرجه أبو عوانة وغيره واعلم أن هذا الحديث أخرجه مسلم بسند ليس فيه ربيعة ولا سهيل (وأجيب) في الكشف وغيره (بأنه يدل) ما ذكرتم (على الوقوع) أي وقوع الرواية مع عدم تذكر الأصل (فأين وجوب العمل) والتراجع فيه لافي الوقوع (قيل) في حواشي مرزا جان (ذلك الواقع لم ينكر عليه أحد فصار اجاعا سكوتيا) وقد لزم منه جواز العمل به (والجواز لا يتقل عن الوجوب بالاجاع) فقد لزم الوجوب (أقول) في دفعه (أولا) هاجوازالرواية وعدم الانكار لو سلم فهو واجاع على جواز الرواية (فأين جواز العمل) ولا أثر لهذا في عدم انكار الرواية (الآثر) الرواية من غير العدل لم ينكر ولا يدل على الجواز بل الاجاع على حرمة العمل بها فان قلت التصديق رفعا بالسند عن العدول والتسبة تصحج للعدول والتصحيح لا أقل من أن يدل على الجواز وسيجي في قبول المرسل أن التعديت من المسقط توثيقه وأما الرواية من غير العدل فليس تصحجها فافترا قلت التصديق انما يكون تصحجا اذا لم يبين فيه ما يوجب الرواية وأما مع تبين ذلك فليس بتصحج (١) قوله فان كان التكذيب مريبيا لم يخالف الاوضح فان كانت الرواية في الصدق مانعة في الشهادة فالتجربا مثله اه تأمل كتبه معصمه

وانكارهم ثبت أنه ليس من لغتهم ولو جاز في هذا الجاز في كل ما أنكره وقبحوه من كلامهم احتجوا بأنه لما جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر وهذا قياس فاسد كقول القائل إذا جاز استثناء البعض جاز استثناء الكل ولا قياس في اللغة ثم كيف يقاس ما كرهوه وأنكره وعلى ما استحسوه واحتجوا بقوله تعالى «قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه» ولا فرق بين استثناء النصف والاكثر فإنه ليس بأقل وقال الشاعر

أدوا التي نقصت تسعين من مائة * ثم ابعثوا حكايا الحق قولا

ومن يرى سكوت الأصل فادحافي الاتصال يرى هذا السكوت تضعيفا فكيف تكون الرواية على هذا النحو وثيقا وانما هو رواية مثل الرواية عن غير العدل فافهم (و) أقول (ثانيا) الاجماع على عدم الانفكاك (بين الجواز والوجوب) (عنوع لما تقرره عند الحنفية أن الراوي إذا لم يظهر حديثه في السلف جاز العمل بحديثه ولم يجب) فقد انفك الجواز عن الوجوب عندهم فأين الاجماع الآن براد اجماع ما وراء الحنفية يعني انهم يوجبون العمل فيما ثبت فيه الجواز فلا بد لهم من القول بالوجوب فافهم أو يقال أنه أراد انعقاد الاجماع في رواية غير المجهول قتل (هذا) وقد يدفع أصل الدليل بأن هذا نقل حكاية واقعة ولم يقصده التحديث حتى يدل على صحة الحديث فافهم (المانع) للجهة استدلال عاروي مسلم أن رجلا أتى عمر فقال أنا أجنب فلم أجده فقال لا تصل (فقال عمر لعمر رضي الله عنه) أما تذكر يا أمير المؤمنين إذا أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتمعتك أي تقلبت في الأرض بحيث أصاب السراب جميع البدن (فصلت فقال) النبي (صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم انما يكفيلك) أن تسمع يسيدك الأرض ثم تنفخ ثم تسمع بهما وجهك وقد وقع في سنن أبي داود انما يكفيلك (ضربان فلم يذكر) أمير المؤمنين (عمر) رجع عمر رضي الله عنه (عن مذهبه) فإنه لا يرى التيمم الجنب وفي رواية مسلم فقال عمر اتق الله يا عمر وأنت لا يذهب عليك أن أمير المؤمنين عمر أنكر انكار التكذيب لا انكار السكوت فليس هذا من الباب في شيء (وأجب بان رده) أي رد أمير المؤمنين (لا يلزم غيره ولعل عنده معارضا) لقبول قوله كيف لا وأنه ادعى اشتراكه رضي الله عنه في الحادثة وقلنا تنسى هذه الحادثة فوقع الرية في أنه صدق عمارا وهم ولا يلزم من هذا أن لا يقبل بمجرد سكوت الأصل ويردها أنه لما كان الاشتراك في سبب العلم موجبا للرية فقهنا علم الشيخ بسبب علم الفرع فسكوت من هو سبب العلم موجب بالطريق الأولى فافهم وأيضا لا يبعد أن يقال ان غاية ما يلزم رد أمير المؤمنين وأما سقوط الحديث عن الحجية فلم يلزم وانما يلزم لو ثبت الاجماع كيف وقد قبل حديث عمار أبو موسى الأشعري حيث استدلل على ابن مسعود لم يقبل هو كما هو مروي في الصحيحين (وأما الجواب بأن عمار لم يكن راويا) لهذا الحديث (عن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه فعدم التذكريس عن الأصل فليس من الباب (كافي البديع فضعيف لان نسيان غير المروي عنه الحادثة المشتركة إذا منع القبول) أي قبول الرواية وأوقع السلف في الاتصال (فنسيان المروي عنه أولى) أن يمنع لان الحجاب الربة فيه أشد فافهم (مسئلة * إذا انفرد الثقة بزيادة) في حديث من بين الثقات (فان تعدد المجلس) وعلم ذلك التعدد (أو جهل قبل) هذا الحديث المشتل على الزيادة (اتفاقا) أما في صورة العلم فلا نه يجوز أن يقع في مجلس كذا وفي آخر كذا فيقبل قول الثقة وأما في الجهل فلجواز التعدد (وان اتحد) المجلس (وغيره) أي غير هذا الثقة (بحيث لا يغفل عن مثلها عادة) لكلال اعتنا بها (لم يقبل) ويحمل على وهم الثقة والخطأ في فهم المراد ونقله بالمعنى كذلك (وهو المنوع من الشذوذ) والشاذ المطلق ما انفرد به الثقة من بين الثقات ومثاله أنه روى البخاري وغيره عن جابر أن معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يأتي قومه فيصلي بهم وقد روى الشافعي كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق فيصلي بهم فهمي له تطوع ولهم فريضة وقد تفرد بهذه الزيادة ولو كانت لعرفها غيره لانه موضع خلاف وأحق بالتفتيش حتى قيل أنه من كلام الشافعي في تأويل الحديث مع أنه ثبت ما ينافي هذه الرواية على ما رواه أحمد عن سليم أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إن معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا بالنهار فينادي بالصلاة ففخرج فيطول علينا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا ما أن تصلي معي وأما أن تحقف على قومك (والا) أي وإن لم تكن بحيث لو كانت لا يغفل

والجواب أن قوله تعالى «قم الليل الا قليلا نصفه» أي قم نصفه وليس باستثناء وقول الشاعر ليس باستثناء ان يجوز أن تقول أسقطت تسعين من جملة المائة هذا ما ذكره القاضي والاولى عندنا أن هذا استثناء صحيح وان كان مستكرها فإذا قال على عشرة الاتسعة فلا يلزمه اتفاق الفقهاء الادرههم ولا سببه الا أنه استثناء صحيح وان كان قبيحا كقوله على عشرة الاتسعة سدس ربع درهم فان هذا قبيح لكن يصح وانما المستحسن استثناء الكسر وأما قوله عشرة الأربعة فليس بمستحسن بل ربما يستكر أيضا لكن الاستسكار على الاكثر أشد وكلما ازداد قلة ازداد احسنا

غيره (فالجمهور) يقولون (يقبل ولو تعذرا بالجمع) بحيث يكون معارضا (فالمصير الى الترجيح) كما هو سنة التعارض (وقيل) يقبل (ان لم يتعذر) ولا يقبل ان تعذر (وقيل لا يقبل مطلقا) سواء تعذرا بالجمع أولا (وعليه) الامام (أحذف رواية لنا) الراوى (عند حازم) في روايته غير مكذب (فوجب قبوله) في قوله وغفلة الغير لا تنصير بخلاف ما إذا كانت بحيث لا يغفل عنها فان هناك مكذبا أو موقعا في الريبة القائلون بعدم القبول مطلقا (قالوا الظاهر في الانفراد) من بين جماعة كثيرة (الوهم) فانه لو كانت تلك الزيادة لشارك في سماعها حضار المجلس كلهم (وأجيب بان الجزم بالسماع فيما لم يسمع) كما يلزم عند عدم قبولها (بعيد من الغفلة) عن الزيادة (الواقعة كثيرا) فان الانسان يساق النسيان فليس الانفراد دليلا على الوهم لقيام احتمال الغفلة (أقول هب أن سماع واحد مع عدم سماع واحد يجوز للغفلة لكن سماع واحد مع عدم سماع جماعة وقد شاركو في التوجه لا يخفى بعده) فان غفلة الكل قلما تقع مثل سماع مالم يسمع فتدبر ويمكن أن يجاب عنه بأن الكلام في الزيادة التي يمكن خفاؤها وكثيرا ما يغفل عن سماع مثل هذه فلا يعد في غفلة الجماعة عنها وأما سماع مالم يسمع فبعيد جدا (والاسناد) وهو ذكر السند (والرفع) وهو الاتصال الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (والوصل) وهو ذكر السند من غير إسقاط راو من بين (زيادة على الارسال) وهو ضد الاسناد وهو نسبة الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من غير ذكر اسناد (والوقف) وهو رواية قول صحابي ضد الرفع (والقطع) وهو إسقاط راو من السند في مرتبة ضد الوصل فان قلت الارسال وأمثاله نوع من الجرح والاسناد ونحوه نوع من التوثيق والجرح مقدم على التعديل قال (ولا ينافي) هذا (تقديم الجرح) على التعديل (لان الاعتبار) في الجرح والتعديل (زيادة العلم) وهو الموجب لتقديم الجرح (وذلك) أي العلم بل زيادته (في الاسناد) دون الارسال فليس الارسال مثل الجرح في هذا الحكم (والمرات من) راو (واحد كل رواية) يعنى انه اذا روى واحدا مررات فزاد مع الزيادة مرة أو مررات قليلة وبدونها مررات كثيرة فان كان المجلس مختلفا يقبل الزيادة مطلقا وان كان متحدافرات التردد ان كانت بحيث لا يغفل عنها لو كانت لم تقبل ولا تقبل وان كانت مغيرة فالتعارض والسبيل الى الترجيح (الأن يقول) الراوى (سهوت في الحذف) فحينئذ ليس كأنفراد ثقة من بين الثقات بل يقبل مطلقا لانه لا وجه حينئذ لعدم القبول (والأوجه الجمل) ههنا (على الحذف) فان الظاهر من حال الثقة أنه سمع تلك الزيادة وتر كها لعله للحذف فان حذف بعض الخبر جاز وهذا عمل صحيح فيحمل عليه فلا وجه للرد بل يقبل مطلقا (كالخفية) أي كما يقول الخفية (فيما) روى الامام أبو حنيفة (عن ابن مسعود في رواية اذا اختلف المتبايعان) والمحفوظ في روايته البيعان (والسلعة قائمة) تحالفا وترادا (وفي رواية أخرى) له عنه (لم يذ كر القيام) السلعة بل روى اذا اختلف البيعان تحالفا وترادا (فقدوا) هذه الرواية بقيام السلعة (جمعا) بين الروايتين وحكموا بالتحالف عند قيام السلعة لا غير (بالخفية) فقالوا انه حديث واحد واد مع الزيادة لكن حذف الراوى تارة والحديث من الاصل موجب التحالف عند قيام السلعة ساكت عما اذا لم يتم (لا) جمعا (بالحمل) المطلق (على المقيد) كما زعم البعض أقرن (هذا) حتى لا يرد أن حمل المطلق على المقيد ليس عندكم الا عند تعذر العمل بهما فهذا ليس مما يجوز فيه الحمل وما أجاب عنه في الكشف من ان الحمل واجب عند اتحاد الخلدات والحكم وهنا كذلك فساقتلان الاطلاق والتقيد ههنا خلا في السبب فان اختلاف المتبايعين سبب التحالف والتراد ولما لعل على المقيد حينئذ أصلا فافهم وتثبت وههنا بحث هو أن الحمل على الحذف غير ممكن فانه قد تقدم أن حذف بعض الخبر إنما يجوز اذا لم يكن المحذوف مغيرا وهنا كذلك لان زيادة قيام السلعة تفيد التقيد والجواب ان الحذف حالة التغير انما يمنع لو كان بحيث لا يفهم

(الفصل الثالث في تعقب الجمل بالاستثناء) فلذا قال القائل من قذف زيد افاضره واراد دهنه واحكم بنفسه الآن يتوب أو الا الذين تابوا ومن دخل الدار وأغشى الكلام وأكل الطعام عاقبه الامن تاب فقال قوم يرجع الى الجميع وقال قوم يقصر على الأخير وقال قوم يحتمل كلهما فيجب التوقف الى قيام دليل * وحجج القائلين بالشمول ثلاث الاولى أنه لا فرق بين أن يقول اضرب الجماعة التي منها قتلة وسراق وزناة الامن تاب وبين قوله عاقب من قتل وزنى وسرق الامن تاب في رجوع الاستثناء الى الجميع (الاعتراض) أن هذا قياس ولا مجال للقياس في اللغة فلم قلتم ان اللفظ المتفاضل المتعدد كاللفظ المتحد * الثانية

المعنى المقصود عند حذف الغير وليس ههنا كذلك فان الحكم بالترادف يثبت على تقييد الاختلاف بقيام السلعة فان الظاهر من التردد المبيع والتمن وأما رد القبة فليس من الترادف شي فافهم (مسئلة * المرسل قول العدل قال عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام كذا) هذا اصطلاح الاصول والاولى ان يقال ما رواه العدل من غير اسناد متصل ليشمل المنقطع وأما عند أهل الحديث فالمرسل قول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كذا والمعضل ماسقط من اسناده اثنان من الرواة والمنقطع ماسقط واحد منها والمعلق ما رواه من دون التابعي من غير سند والكل داخل في المرسل عند أهل الاصول ولم يظهر لتكثير الاصطلاح والاسامى فائدة وهو ان كان من صحابي يقبل (مطلقا) اتفاقا) لانه اما سمع بنفسه أو من صحابي آخر أو الصحابة كلهم عدول (ولا اعتداد بعن خالف) فيه فانه انكار الواضح (وان) كان المرسل (من غيره) فالأكثر ومنهم الأئمة الثلاثة) الامام أبو حنيفة والامام مالك والامام أحمد رضي الله تعالى عنهم قالوا (يقبل مطلقا) اذا كان الراوى ثقة (وقيل من أسند فقد أحاط) على من روى عنه (ومن أرسل فقد تكفل) نفسه (ل) بالصحة لانه لا يجترأ العدل بنسبة ما فيه رية الى الجناب المقدس صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وهذا يفيد زيادة قوة المرسل على المسند والظاهر أن هذا مبالغه في قبوله (و) قال (ابن أبان) رحمه الله من مشايخنا الكرام (يقبل) المرسل (من القرون الثلاثة) مطلقا (و) من (أئمة النقل) بعد تلك القرون ووجه كونه العدل في تلك القرون وعدم فسؤ الكذب فالظاهر انه انما سمع من العدل وبعده تلك القرون قد فشا الكذب فلا بد من تعديل الرواة وذا لا يكون الامن الأئمة وعلى هذا لا يشترط التريكة في الرواة والشهادة في تلك القرون كما هو رواية عن الامام (والظاهرية) وهم أصحاب داود الظاهري وانما سموا به لعملمهم بظاهر الحديث وعدم تدقيقهم في فهم المراد (وجهه) والمحذنين (الحاذين) (بعد المائتين) قالوا (لا يقبل) المرسل (مطلقا) سواء كان من أئمة النقل أو من القرون الثلاثة أو لا قال العيني في شرح الهداية وقد عد البعض هذا القول من البعد (و) قال (الشافعي) رضي الله عنه لا يقبل (الا ان اعتضد باسناد) من رآه أو من مره أخرى (أو ارسال آخر) بان رواه أو آخر مر سلا أيضا (أو قول صحابي) يوافق هذا المرسل (أو كثر العلماء وعرف) من عاداته (أنه لا يرسل الا عن ثقة (و) قال (طائفة من المتأخرين منهم) الشيخ (ابن الحاجب) المالكي (و) الشيخ كال الدين (بن الهمام) منا يقبل من أئمة النقل مطلقا من أي قرن كان اعتضد بشي مما ذكر أم لا ويتوقف في المرسل من غيرهم (وهو المختار) قيل وهو مراد الأئمة الثلاثة والجمهور ولا يقول أحد بتوثيق من ليس له معرفة في التوثيق والتجريح وعلى هذا الخلاف ابن أبان في عدم اشتراط هذا الشرط في القرون الثلاثة فزع عدم الحاجة الى التوثيق في تلك القرون لان الرواة فيها كانوا أهل بصيرة في التوثيق والتجريح والاحتياط فيما بعد القرون المذكورة التي قد فشا الكذب فيها والرواة فيها قد يكونون ممن ليس لهم بصيرة أصلا فلا بد من الاشتراط فافهم (لناجزم العدل العالم) بشرا ئطال رواية القبول الذي كلامنا فيه (بنسبة المتن اليه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام يقتضى تعديل أصله الذي أسقطه والا كان تدليسنا فيما لا امامة اذا كان كذلك كان الارسال بمنزلة الاستاذ من علم عدالته وحفظه قال في المحصول ان أريد بالجزم اليقين فهذا لا يمكن من العدل لان خبر الواحد وان كان ثقة لا يفيد الجزم وغاية الأمر الظن وان أريد بالظن فيجوز أن يخطئ فلا يصير ظنه حجة على الغير وهذا في غاية السقوط لان المراد به الظن الذي يوجب العمل به وهذا الظن من العدل الامام لا يكون الا عند تعديل الاصل والا كان تدليسنا فيما لا امامة والكلام في الامام (قال) ابراهيم (النخعي) الذي هو من كبار أئمة التابعين حين قاله الأعشى اذا رويت لي عن عبد الله بن مسعود فأسنده لي (متى قلت حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي

قولهم أهل اللغة مطبقون على أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة نوع من العي واللكنة كقوله إن دخل الدار فاضر به الآن يتوب وإن أكل فاضر به الآن يتوب وإن تكلم فاضر به الآن يتوب وهذا ما لا يستنكر الخصم استجابه بل يقول ذلك واجب لتعرف شمول الاستثناء * الثالثة أنه لو قال والله لا أكلت الطعام ولادخلت الدار ولا قلت زيد إن شاء الله تعالى يرجع الاستثناء إلى الجميع وكذلك الشرط عقيب الجمل يرجع إليها كقوله أعط العلوية والعلماء إن كانوا أفقراء وهذا مما لا تسله الواقفية بل يقولون هو متردد بين الشمول والاقتصار والشك كاف في استصحاب الاصل من براءة الذمة في اليمين ومنع الاعطاء الاعتدال

رواه فقط (ومتى قلت قال عبد الله فغير واحد) أي فالرواة أكثر وإنما اسقطوا قصر المسافة (وقال) رئيس الاولياء وتاج الأصفية ذلك الامام من أئمة الحديث الشيخ (الحسن) البصري قدس سره (متى قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه) أي حديث ذلك الغلان فقط دون غيره (ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فن سبعين) أي عن جماعة كثيرة والظاهر من كلامه ندين الامامين أنهما اتحيا إرسالنا إذ بلغ الرواة حد التواتر فإسليمهما مقدمة على المسانيد ولا بعده في ويحتمل أن يكون مباغلة في تصحيح مراسيلهما والله أعلم عر ادخواص عباده (قيل) في حواشي مرزا جان (كثيرا ما يوجد عدول من غير الأئمة علم من عاداتهم أنهم لا يروون إلا عن عدل) فارسا لهم أيضا يقتضي تعديل من رووا عنهم فيكون حجة كإرسال الأئمة فلا فرق (أقول) لأنهم وجود العدول بالصفة المذكورة في غير الأئمة بل العدول من غيرهم لا يلبون عن أخذوا ورووا ألا ترى أن الشيخ علاء الدولة السمناني كيف اعتمد على الرن الهندي وأي رجل يكون مثله في العدالة ولما كان المنع يشوبه نوع من الضعف اضمره وقال (وسلم الكثرة في الجهال) العدول الذين لا يروون إلا عن عدول (فذلك) أي التعديل (بحسب زعمهم) كثيرا ما يخطئون فيظنون غير العدل عدلا فلا حجة في توثيقهم فافهم (واستدل) على المختار (بارسال الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (فإن أباهريرة لما روى عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام من أصبح جنبا فلا صومه فردت عليه) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضي الله تعالى عنها (قال) جواب لما (سمعت من الفضل) بن عباس في شرح سفر السعادة أن مروان حين كان حاكما على المدينة سأل عبد الرحمن بن الحارث عن صوم المصعب جنبا فقال سمعت عائشة رضي الله عنها وأمر سلمة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير احتلام فيغتسل ويصوم ثم اتفق بعد حين لقائه أباهريرة فيذكر قولهما فقال انهما أعلم مني وأنا لم أسمع من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وسمعت من الفضل بن عباس فرجع أبوه ربه عما كان يقوله وفي هذا ليس رد أم المؤمنين على أبي هريرة ولا يعرف له اسناد والذي يفهم أنه لم يكن سمعه من غير واسطة وقد تعارض عنه خبر واحد فرجع بما عليه أي المؤمنين والحق ما قال الخطابي أنه منسوخ وما في الحاشية أن أم المؤمنين إنما ردت لخالفه الكتاب فشجرة نبئت على الأصل الموهون فإن الرد لم يثبت وإنما روت فعله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والكتاب هو قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم وقد مر (وروى ابن عباس لأربا الألفي التسيئة) وأحل به التفاضل في الصرف (ثم قال سمعته من أسامة) بن زيد ورجع عما كان يقى به بخبر أبي سعيد ولو كان سمعه هو لم يأسخه الرجوع بخبر الواحد المفيد للظن عند معارضة المقطوع بالسماع وما ورد في بعض الروايات عنه مر فوعا فعناه منسوبا إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وإن كان بالارسال (وقال البراء) بن عازب (ما كل ما حدثته سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم) وإنما حدثناه عنه لكننا لا نكذب في الحديث (وارسال الأئمة من التابعين للحسن و) سعيد (بن المسيب و) عامر (الشعبي و) إبراهيم (التخفي وغيرهم وكان ذلك) أي الحديث على سبيل الارسال (ومعروفا) بينهم (مستترا) من قرن الصحابة إلى التابعين (بلا تكثير) من أحسن الأئمة (فكان) ذلك (اجماعا) على قبول المراسيل ولا يذهب علمك السكوت عن ارسال الصحابة فإن قبوله متفق عليه لا يصلح حجة في التنازع فيه ولعل مقصوده أن الارسال صنع جرى من وقت الصحابة إلى القرون التي بعدها وقبل الكل ولم يتركوا المرسل (وأجيب بانكار) محمد (بن سيرين) قدس سره وهو من كبار التابعين فلا جاع (قال) لا تأخذ براسيل الحسن وأبي العالية فانهما لا يلبان عن أخذ الحديث (وفيه) أي في الجواب (ما فيه) فان غاية ما لزم من قول ابن سيرين عدم قبول مراسيل الحسن وأبي العالية خصوصا بسبب مختص لا عدم

المستيقن ومن سلم من المخصصة ذلك فهو مشكل عليه الآن بحسب ما ظهر دليل فقهي يقضي في الشرط خاصة دون الاستثناء (وحجة المخصصة انتسان) الاولى قولهم ان المعين عموماً لان كل جملة غير مستقلة فصارت جملة واحدة بالواو العاطفة ونحن اذا خصصنا بالآخر جعلناها مستقلة وهذا تقر برعلة التضخم واعتراض عليهم واعلمهم لا يعالجون بذلك ثم علة عدم الاستقلال أنه لو اقتصر عليه لم يفسد وهذا لا يندفع بتخصيص الاستثناء به * الثانية قولهم اطلاق الكلام الاول معلوم ودخوله تحت الاستثناء مشكوك فيه فلا ينبغي أن يخرج منه ما دخل فيه الايقين وهذا فاسد من أوجه الاول أن الانسليم اطلاق الاول قبل تمام الكلام

قبول مطلق المراسيل فلا يضرب الاجماع أصلاً ثم انه لا يتم قوله أيضاً فان غاية ما قال عدم المبالاة في أخذ الحديث لا عدم المبالاة في روايته وإيجاب العمل بها وهذا شارطان فيها العدالة وسائر الشرائط فهما وان لم يبالى في الأخذ فهما لا يرويان الاعن العدل ولا يرسلان الا اذا كان مثل الشمس على نصف النهار كما تقدم قوله قدس سره فافهم (الاكثر) استدلوا (أولاً بما استدل به) للفتنار (ولا يفيدهم) الاستدلال (تعميماً) حتى تقبل مرسلات غير الأئمة أيضاً فلا يفيد مدعاهم واستدلالهم بهذه الاستدلالات يرشد على أن مقصودهم قبول المرسل من الأئمة ذوى البصيرة (و) استدلوا (ثانياً بأن رواية الثقة) عن أحد من الآحاد (توثيق) له والمرسل رواية العدل عن ثقة فيكون حجة (ودفع بأن ذلك) أي كون رواية العدل توثيقاً له وهو لا يفيد وانما يفيد لو كان العدل الراوي ذا بصيرة للواقع (غير ظاهر) بل احتمال الخطأ قائم نعم رواية العدل توثيق في زعمه وهو لا يفيد وانما يفيد لو كان العدل الراوي ذا بصيرة وعلم وحيث لا نزاع وقد عرفت أن مقصودنا لا كثيراً يتجاوز زعمه المنكرون (قالوا أولاً) في المرسل جهل ذات الراوي (جهل) الذات مستلزم لجهل الصفات فتكون صفاته من العدالة والضبط مجعولة ورواية المجعول غير مقبولة (قلنا) استلزام جهل الذات لجهل الصفات (ممنوع) فان تحديث أئمة الشأن عنه (دليل العلم) بصفااته فالذات وان كانت مجعولة لكن كونه ثقة معلوم (و) قالوا (ثانياً لو قبل) المرسل (القبل في عصرنا) أيضاً للاشتراك في علة القبول (قلنا بطلان اللازم ممنوع في الأئمة) الماهرين بشرائط القبول (على أن فساد الزمان) يفسد الكذب (وكثرة الوسائط) المتعسر معرفة أحوالها (مريب) في مطابقة جزم المرسل بخلاف تلك الاعصار لقلة الوسائط وصلاح الزمان فاقتصر فافهم الملازمة ممنوعة فتأمل (و) قالوا (ثالثاً لو جاز) قبول المرسل (لما أفاد) الاسناد بل يكون تطوياً ليلام غير فائدة لتساوي الارسل والاسناد والتالي باطل لاشتغال الأئمة الاعلام به (قلنا الملازمة ممنوعة) فانه يفيد تفاوت الرتب فان رتبة المسند أعلى من رتبة المرسل فان الاسناد عزيمة والارسل رخصة (و) يفيد (الاتفاق) على قبوله للاختلاف في قبول المراسيل وفي الاسناد تفصيل (والتفصيل أقوى من الاجمال ولهذا) أي لاجل أن المسند أقوى (لا يجوز) النسخ (أي نسخ المسند) عندنا معشر من يقبل المرسل (بالمراسيل) لتساوي بطلان الأقوى بالأدنى فان قلت كيف يكون المسند أقوى وقد صرح عن ناج المحدثين ما صرح من قوة المرسل فلا بد من كونه أقوى من المسند لكونه متواتراً وهو مقدم على المسند قلت هذا نادرجداً قلنا وجدنا وجد فهو في ارسال هذا الخبر لا غير ثم كونه متواتراً عند المرسل لا يفيد فان الكلام فيمن سمع عنه مرسل فهو عنده من الاتحاد بعد لكونه خبر الواحد المرسل لما مر أن شرط التواتر مساواة الطبقات لكن على هذا يلزم تعارض المسند والمرسل وعدم ثبوت القوة من جهة الاسناد والجواب هو الاول ويلزم مساواة مرسل هذا الخبر للسند ولا ضير فيه ومن ههنا ظهر الجواب آخر هو أن الملازمة ممنوعة فان فائدة الاسناد الاحالة على من أسند عنه وقلنا يوجد الاطمئنان الشديد على الراوي بحيث ينسب الورع التي خبره الى الخناب المقدس صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال (الشافعي) ان لم يكن معه عاقل لم يحصل الظن (لجهالة الراوي عنه) فلا يكون حجة الا بالعاضد (قلنا) عدم حصول الظن من غير عاضد (ممنوع) بل اعتماد الامام الثقة مفيد للظن (أقول على أن قول الصحابي عنده كقول المجتهد) وهو لا يكون عاضداً فكذلك قول الصحابي (فالفرق) بين الاعتضاد بقول الصحابي والاعتضاد بقول مجتهد آخر (تحكم وفيه ما فيه) فان لقول الصحابي منزلة لاحتمال السماع كذا في الحاشية وهذا العذر غير صحيح فانه رحمه الله تعالى أهدر هذا الاحتمال حتى قال كيف أعتك بقول من لو كنت في عصره لم حاجته فلا فرق مع أنه يريد عليه ان قول أكثر العلماء ليس حجة كقول واحد فلا اعتضاده ولا يجري فيه هذا الجواب اذا لاحتمال السماع

وماتم الكلام حتى أردف باستثناء يرجع إليه عند المجمع ويحتمل الرجوع إليه عند المتوقف الثاني أنه لا يتعين رجوعه الى الأخير بل يجوز رجوعه الى الأول فقط فكيف نسلم اليقين الثالث أنه لا يسلم ما ذكره في الشرط والصفة ويسلم أكثرهم عموم ذلك ولا ينهم قصر لفظ الجمع على الاثنين أو الثلاثة لأنه المستيقن (بحجة الواقفية) أنه اذا بطل التعميم والتخصيص لان كل واحد تحكم ورأينا العرب تستعمل كل واحد منهما ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز فيجب التوقف لاحالة الآن ثبت نقل متواتر من أهل اللغة أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وهذا هو الحق وان لم يكن بضمن رفع التوقف

هناك اللهم الآن يقال ان الجماعة من به فقولهم بقوى المرسل وبصدقته (وقد أخذ عليه بأن ضم غير المسند) الى مثله (ضم غير مقبول الى مثله) فلا اعتضاد للمرسل برسال آخر وهل هذا الا كما ضم ضعيف بالفسق الى آخر (وفي المسند العمل به) دون المرسل فيلغو المرسل من البين ويبقى المسند معمولاً به فلا يعتضد بالمسند أيضاً (ودفع الاول بأن التلخيص قد يحصل بالانضمام) ألا ترى كثرة طرق الضعيف تخبره عن الضعف ويتقوى ظن الصدق فكذا هذا والحق أن هذا الدفع مجازة فان المرسل انما لا يقبله لجهالة الراوي عنه وبانضمام المرسل الآخر لا ترتفع هذه الجهالة بل لازدعى رواية المجولين في الدالة والحفظ ومن البين أنه لا نصير رواية المجول العبداء بانضمام مثله حجة فكذا هذا (والثاني قال ابن الحاجب وارد) لا دفع له (وأوجب بأنه يعمل به وان لم تثبت عدالة رواة المسند) فلا يلغو المرسل بل العمل به لكون المسند غير قابل للعمل وهذا في غاية السقوط فان هذا ضم ما فيه ريبة بالجهالة الى ما فيه جهالة قطعاً فلا يزال هذا المجول تلك الريبة فلا يصير واجب العمل (على أن يصير ورثهما دليلين تفيد في المعارضة) فانه يقع الترجيح عنده بكثرة الأدلة فافهم (فرع) قال رجل لا يقبل في المذهب (الصحيح) وليس هذا كالارسال كما نقل عن شمس الأئمة لأن هذا راية عن مجهول والارسال جزم بنسبة المتن الى الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وهذا لا يكون الا بالتوثيق فاقرقا (بخلاف) قال (ثقة) أو رجل من الصحابة لأن هذا راية عن ثقة لان الصحابة كلهم عدول (ولو اصطلي على معين) معلوم العدل على التعيين برجل (فلا اشكال في القبول) (مسئلة) اذا تعارض الخبر والقياس و (تعذر الجمع بين خبر الواحد والقياس) كأن يكونا خاصين ولا قرينة على التجوز أو عامين مساوين ونحوهما (فالا جماع على تقديم أرجح الظنين) الخاصين منهما (لكن) الخلاف في أن أي الظنين أرجح فقال (الاكثر) من أهل الأصول (ومنهم الأئمة الثلاثة) الامام الهمام أبو حنيفة والامام الشافعي والامام أحمد رضوان الله تعالى عليهم والصاحبان أبو يوسف ومحمد بل جعل أصحاب الامام الاعظم جهم الله تعالى (أن ذلك) الرجحان (في الخبر مطلقاً) أهل المراد بالخبر ما كان متفهم الدلالة لامل المشكل والمجمل كالأبني (وقيل) الترجيح (في القياس) مطلقاً (ونسب الى) الامام (مالك و) قال (أبو الحسين) المعتزلي القياس مقدم (ان كان ثبوت العلة بقاطع فان لم يقطع الا بالاصل) دون ثبوت العلة ووجوده في الفرع (فالا جتهاد في الترجيح) يعني ليس ترجيح أحدهما احتمالاً بل قد يكون خبر مرجحاً وقد يكون القياس مرجحاً ويعلم هذا بالاجتهاد فقبول كل اليه (والا) أي وان لم يقطع بثبوت العلة ولا بالاصل (فالخبر) راجح (و) قال (عيسى بن أبان) منا (ان كان الراوي ضابطاً غير متساهل فالخبر) راجح (والافوض الاجتهاد) والحاصل أن الخبر راجح البتة الا اذا وجد في الراوي نوع من التساهل فننظر ان كان هذا التساهل لا يضر في صحة الخبر أو حسنه فالخبر والا فالقياس وهذا في الحقيقة تبين مراد ما عن الأئمة الثلاثة لا مذهب آخر (و) قال الامام (غفر الاسلام ان كان الراوي من المجتهدين كالاربعة) الخلفاء الراشدين (والعبادة) في الحاشية العبادة ابن عباس وابن عمرو وابن الزبير وابن عمرو بن العاص وليس منهم ابن مسعود وقد غلط الجوهري كذا في القاموس أقول هذا عند المحدثين وأما عند الفقهاء الحنفية فابن مسعود منهم فالتعليط غلط (وغيرهم) كأم المؤمنين عائشة الصديقة ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم كافة أجمعين (قدم الخبر وان كان) الراوي (من الرواة) وعرف بالعدالة دون الفقهاء (كأبي هريرة) وقد سبق أن أبا هريرة فقيه مجتهد لا شك فيه (وأنس بن مالك) فلا يترك (الخبر معارضة القياس) (الا عند انسداد باب الرأي) والقياس (تحدث المصراة) وقد مر كلام الامام غفر الاسلام تقريراً وتبيناً وحاصل رأيه ان الخبر مقدم البتة الا ان عند انسداد باب الرأي تقع الريبة في المطابقة عند كون الراوي غير فقيه فلا يقبل لهذه الريبة فهذا أيضاً بالحقيقة موافق لما عن الأئمة الثلاثة (وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلاني الشافعي (والمختار)

فذهب المعلنين أولى لان الواو ظاهرة في العطف وذلك يوجب نوعاً من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه لكن الواو محتمل أيضاً
للابتداء كقوله تعالى لتبين لكم وتقر في الارحام ما نشاء الى أجل مسمى وقوله عز وجل فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله
الباطل والذي يدل على أن التوقف أولى أنه ورد في القرآن الاقسام كلها من الشمول والاقتصار على الأخير والرجوع الى بعض
الجل السابقة كقوله تعالى فاجلدوهم فقوله تعالى الا الذين تابوا الا يرجع الى الجلد ويرجع الى الفسق وهل يرجع الى الشهادة

بين بعض المتأخرين (ان كان ثبوت العلة راجحاً على الخبر ووجودها في الفرع لم يضعف) بل بقي على القدر الذي كان في الاصل
أو يكون فيه راجحاً (فالقياص) مقدم (وان تساوى) أي ثبوت العلة في الاصل والفرع وثبوت الخبر (فالتوقف) ولا يرجح أحدهما
على الآخر (والا) أي وان لم يترجح ولا يتساوى (فالتجرب) مقدم (لنا) على مختار المتأخرين (الترجيح في الراجح تختم) واجب فيقدم
القياص عند ترجيح ثبوت العلة ويقدم الخبر عند ترجيحه (و) الترجيح (في المساواة تحكم) فيتوقف عند التساوي حتماً اعلم أن
هذا ظاهر جداً ولا ينكره الاثمة الثلاثة كيف وترجيح الراجح ضروري وجميع عليه بل محل الخلاف أنه يوجد مثل هذا القياص أم
لا فطمع نظرهم أنه لا يوجد فن ادعى رجحان القياص ولو في صورة فعلية أثباته ودونه خبط القناد (لا كذا ولا ترك) أمير المؤمنين
(عمر) رضي الله تعالى عنه (القياص في الجنين وهو عدم الوجوب) للغة (كسائر الامور المشكوكه) وحاصله قياس اهلاك الجمل على
اهلاك سائر الامور المشكوكه الحياه والوجود (يخبر رجل بن مالك أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام) واجب فيه الغرة
كما تقدم (وقال لولا هذه القضية فبرأينا) رواه أبو داود ولفظه الله أكبر لولم أسمع بهذا القضية بغير هذا وفي رواية أن كذا
أن نقضى في هذا برأينا (و) ترك أمير المؤمنين عمر (في دية الأصابع وكان رأيه في الخنصر) بكسر الخاء والصاد وقال الفارسي
الفصيح فتح الصاد (ساو في البصر تسع وفي الوسطى عشر وفي المسبحة اثني عشر) وفي الصبر عشر (وفي الابهام خمسة عشر)
من الابل كل ذلك في التيسير قال الشارح كذا ذكره غير واحد والذي في رواية البيهقي أنه كان يرى في المسبحة اثني عشر وفي
الوسطى ثلاثة عشر وروى الشافعي قضاءه في الابهام كذلك (يخبر عمر بن حزم في كل أصبع عشر من الابل) في الكتاب (و) ترك
أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه (في ميراث الزوجة من دية زوجها) القياص المقيد لعدم الميراث (اذ لم يملكها) الزوج حتى تورط ولم
تبق الزوجة بالموت حتى يثبت له ابتداء القرابة (الى غير ذلك مما شاع وذاع) من الوقائع الكثيرة (ولم ينكره أحد) من السلف والخلف
(فكان اجماعاً) على تقديم الخبر وهذا واضح جداً عند من استقرأ الوقائع والتواريخ (أقول ان قيل الا لازم) مما ذكرتم (الجواز)
أي جواز العمل بالخبر (لا الوجوب) بتقديم الخبر (فلنا سكونهم في المنازعات دليل الوجوب فافهم) وقد يقال لعل المذهب عند
أمير المؤمنين لتغير عند التعارض فالكسوت في اختيار أحد المتخير فيها لا وجوب الوجوب وهذا ليس بشئ فان سياق القصة
يشهد بخلافه وقوله لولم أجمع هذا القضية بغير هذا نص على أن المانع من العمل بالقياص وجدان الخبر ثم ان أمثال هذه القضايا
كثيرة وما ذكر أمثلة مخصوصة تعلم بالتجربة والتكرار والاستقراء التام فالمنافسة بان هذا انما يبدل على تقديم بعض الاخبار على
بعض الأقدسية ولعل الخبر ههنا قوة بخلاف سائر الاخبار طائفة لا يصح لها (وعرض بترك ابن عباس خبر أبي هريرة توسوا بما
مسته النار فقال ألا توسوا بما أجمع من إضافة الموصوف الى الصفة (فكيف توسوا بما عنه توسوا) رواه الترمذي ولفظه قال له
يا أبا هريرة توسوا من الدهن أنوسا من الحميم فقال أبو هريرة ابن أخي اذا سمعت حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضربه
مثلاً (و) بترك ابن عباس (خبره من جل جنازة فليتوسوا) وفي رواية فليغتسل وبهذا الخبر أوجب الامام أحمد الغسل
في رواية (فقال لا يلزمنا الموضوع في حل عيدان بابسة و) بترك (خبره في المستيقظ من منامه) وهو متى استيقظ أحدكم من
منامه فليغتسل يده قبل أن يدخلها في الاناء فان أحدكم لا يدرى أين بات يده رواه الشيخان وغيرهما (وكذلك) أم المؤمنين
(عائشة) الصديقة (وقال كيف نضع بالمهراس) هو حجر منقور عظيم لا يستطيع أحد تحريكه يؤخذ منه الماء باليد أو إزاء صغير
وتوسوا منه بادخال اليد وحاصل الردلو كان هذا الماصح الموضوع بالمهراس قال في التيسير لم يثبت هذا منه ما واثبت من رجل
يقال له قين الأشجعي وفي حجة خلاف (وأجيب بأن انكارهما الظهور والخلاف) يعني لظهور خلافه (لالترك القياص) هكذا
وجدت النسخة ولعلها من خطأ الناسخ والأظهر لالترك الخبر بالقياص وان كانت فيتكلف ويقال فيها اضافة المصدر الى الفاعل
من قبيل انبات الربيع والمفعول مقدر والمعنى لا يكون القياص نارك للخبر يعني كونه سبباً للترك حتى يكون حجة لكم (أقول

فيه خلاف وقوله تعالى فخير بر رغبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الآن يصدقوا يرجع الى الاخير وهو الدية لأن التصديق لا يؤثر في الاعتناق وقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رغبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فقله فن لم يجد يرجع الى الخصال الثلاثة وقوله تعالى وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه الى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الى قوله الا قليلا فهذا يبعد جملة على الذي يليه لانه يؤدى الى أن لا يتبع الشيطان بعض من لم يشمله فضل الله ورحمته فقل انه محمول على قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا قليلا منهم لتقصير واهمال وغلط وقيل

فيه اعتراف بعدم تقديم الخبر اذا كان القياس واضحاً من الخبر وذلك لان ظهور المخالفة اتمها وظهور قياس جليّ فيهم بأدنى تأمل (فافهم) وهذا في غاية السقوط فان حاصل الجواب أن الانكار لأن خلافه واضح من الشرع فان التوضيح بما اجماعهم كان معلوما ضرورياً في الدين وحمل الجنابة يتلى به من ادن موجب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فلو كان موجباً للوضوء لشاع وزاع وليس هو الاحل العبدان والمعلوم من الشرع ضرورة أنه ليس حدثاً وكذا اتخاذ المهراس كان معروفاً فوضح ما ذكر لم يتخذ المهراس قتر كهما هذا الحديث لوقوعه فيما يعم البالوى به وليس فيه اعتراف بتقديم القياس ولو واضحاً على الخبر فافهم ولا يبعد أن يقال لم يرد وانفس الحديث بل ردوا تأويل أبي هريرة من إيجاب التوضي بمماسمة النار وحمل الجنابة وتجنب الماء بالادخال في الاناء بأنه مخالف للقواعد الشرعية بل المراد من التوضي في الحديثين التنظيف كغسل اليد والمضضة بأكل ماسته النار وغسل اليد والرجل من حمل الجنابة ومن النهي عن ادخال اليد في الاناء نهى التزبه عند الامكان (و) لا ذكر (ثانياً) تقريره عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام معاذ حين آخر القياس) عن الخبر وقال ان لم اجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أجهت بالراى وقد تقدم تحريجه والاستدلال بالتقرير لا بنفس تأخير معاذ حتى يرد أن رأى معاذ وحده لا يكون حجة عند الشافعي ومتبعه (أقول) هذا (متقوض بتقريره) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (تأخير السنة عن الكتاب) حيث قال ان لم اجد في كتاب الله في السنة (مع أنها متعارضان) اتفاقاً (فتدبر) ولعل اختياره الكتاب أو لا لعله بأنه لا يمارضه السنة وأصلاته وانما التعارض للجهل بالقرائن الدالة على تعيين المراد وأما هو فكان مشاهد إياهما ولعدم صحة بعض الأخبار في نفس الامر ولا مسامح لهذا عنده بما سمعه مشافهة أو من مثله وأما الراى فعارضته بحتملة لعدم علمه بالراى الحادث عند حلول الحادثه وقد قدم الخبر عليه فعلم أنه لا تقدم ولا اعتبار للراى الا عند عدم وجدان الحكم في السنة (و) لا ذكر (ثالثاً) لو قدم القياس لقدم الأضعف) وهو خلاف الاجماع والمعقول (ونذلك) أى ضعف القياس (لكنه محال الاجتهاد فيه حكم الاصل وكونه معللاً وتعيين الوصف ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما) وفي هذه المقدمات كلها شبهات تكونها معجدها فيها فمكترة الشبهات في القياس يكون الظن الحاصل به ضعيفاً من الظن الحاصل بالخبر (في التحري) احتمال انطوائى حكم الاصل متفق لانه يجمع عليه) فيكون قطعياً (أقول الاجماع على ثبوت الحكم) في الاصل (لا على القطع) يعنى أن الاجماع على أنه يجب في القياس ثبوت حكم الاصل من غير قياس لانه يجب أن يكون مقطوعاً ثابتاً بالاجماع القطعى فيجوز أن يكون حكم الاصل ثابتاً بظاهر خبر الواحد فاحتمال الخطا فيه ثابت (كظاهر الكتاب) أى كأن ظاهر الكتاب واجب العمل بالاجماع وليس مقطوعاً به وليس المراد أن كون الاصل مجمعا عليه لا يوجب القطعية اذ لا اجماع عليها فانه فاسد فان الاجماع يوجب القطعية فافهم (وعو رطب) بمقدمات الخبر الاسلام والعدالة والضبط والدلالة ونفي النسخ ونفي المعارض) فالظن الحاصل بالخبر أيضاً مثل الحاصل بالقياس لكن مقدماته ووجود الشبهات فيها وأنت لا يذهب عليك أن هذه المقدمات كلها متطرق اليها شبهة ولو تطرقت فهي في غاية الضعف ليس مثلها في القياس كما يحكم به الوجدان الصائب على أن هذا انما يتلو كان حكم أصل القياس ثابتاً بالكتاب المقطوع الدلالة والاجماع القاطع مع أن أكثر القياسات قياسات على أحكام خبر الاحاد وهذه الاحتمالات متحقق في القياسات مع تلك الاحتمالات فلا تعادل فافهم وتأمل المتقدمون للقياس (قالوا) أولاً ظن القياس) حاصل (من قبل نفسه) فانه ينتج الحكم نفسه (و) الظن (في الخبر) ينشأ (من غيره) بواسطة ظن أنه قول الخبر الصادق (وهو) حال كونه حاضراً لانه (بنفسه) أو ثنى) من الحاصل بغيره فظن القياس أو ثنى فيكون مقدماً على الخبر (و) قالوا (ثانياً) القياس حجة بالاجماع والاجماع أقوى من خبر الواحد ولازم الأقوى أقوى) فالقياس أقوى فيكون مقدماً على الخبر (ولا يخفى ضعفهما) أما ضعف الاول فأولاً لا بالنسب

وجوده وبه يفارق العلة اذ العلة يلزم من وجودها وجود المعلول والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده والشرط عقلي وشرعي ولغوي والعقلي كالحياة العلم والعلم الارادة والمجل للحياة اذ الحياة تقتضي بانتفاء المحل فانه لا بد لها من محل ولا يلزم وجودها بوجود المحل والشرعي كالطهارة للصلاة والاحسان للرجم واللغوي كقوله ان دخلت الدار فانت طالق وان جئتني اكرمك فان مقتضى في اللسان باتفاق اهل اللغة اختصاص الالام بالحي فانه ان كان يكرمه دون الحي

بحسبكم الله) فانه يفيد لزوم الاتباع وهو الاتيان بالمثل صورة وصفة (أقول لو تم) هذا (لم يكن المتنفل المقتدي) بالمقتضى (متبعاً) للمقتضى (الامام) فلا يجوز هذا الاقتداء لان الاتباع شرطه (ولا يبعد ان يدفع بالتبادر) ويقال بان التبادر من التأسي والاتباع الاتيان بالمثل صورة وصفة لكن خص الجماعة بالاتباع صورة شرعاً وايضاً الاركان الصلواتية تصير واجبة عندنا بالاعتبارية والاقتداء فوجد الاتباع صورة وصفة تأمل فيه (واستدل بقوله) تعالى فلما قضى زيد منها وطراً (زوجنا) كها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فانه يدل على التشرية بوجودها وعدمها (لان مفاده ان الله تعالى اوقع التزوج ليستبدل به على الاباحة فلا يعقون في الحرج وهذا لا يكون بدون التشرية بل والتأسي (قبل انما يتم) هذا الدليل (لوعلم جهة تزويجه من الوجوب أو غيره) فانه لو لم يعلم كان خارجاً عما نحن فيه (أقول اباحة التزوج معلومة من التعليل بنفي الحرج لكيلا يلزم الاستدراك في العلة) فانه لو كان واجباً لكان الاتيان به ضرورياً لا ماساً للترك أصلاً سواء أدى الى الحرج أم لا فيكون التعليل مستدركاً (وفيه أنه يمكن أن يكون التزوج واجباً عليه اظهار العلم بالحرج على الأمة) في زوج ادعياهم فيكون نفي الحرج علة الوجوب (وفيه ان في الاظهار بالقول لمندوحة) فانه يفيد الجواز (فلا فاقاً الى ايجاب الفعل) فلا يصلح نفي الحرج علة لايجاب (وفيه أن القول بنفي الحرج شرعاً لا طبعاً) فان الانسان كثيراً ما يتصرف عن فعل المباح لما رأى فيه من المداينة أو تنفر الطبع (وفعل الرسول) المتزوج (بغيرهما) فلا يعنى أن يوجب عليه الفعل نفيها لهذا الحرج (فتدبر) فان الظاهر أن هذا كله مجادلة والتزوج لم يكن واجباً عليه وانما كان لميلان الطبع مباحاً كما يلوح من سياق القصة المروية في السير (وان جهل) حكم الفعل من الوجوب والتدب والاباحة (فباعثاً الى امة هذا مذهب الوجوب) عليها (وعليه مالك والتدب وعليه الشافعي والاباحة وهو الصحيح عندنا) كذا الحنفية (والمتأخر عند الشيخ أبي بكر الحصاص قدس سره) وينبغي أن يكون ذلك عند عدم الدوام على مواظبة الفعل (فانه للوجوب عندهم) كما يظهر من الهداية فانه استدلال على وجوب صلاة العبدین بالمواظبة من غير تركه لكن هذا غير مطرد فان الجماعة سنة مؤكدة مع أنه لم يتركها أصلاً وكذا الأذان والاقامة وصلاة الكسوف والخطبة الثانية في الجمعة والاعتكاف والترتيب والمواظبة في الوضوء وكذا المضغ والاستنشاق وغير ذلك مما ثبت فيه المواظبة من غير تركه مع أنها سنة وقد استدلت هو نفسه على سنة أكثرها بالمواظبة مع عدم تبين تركها بل ثبت عدم الترك فتدبر أحسن التدبر فقلتم أن المواظبة ليست دليل الوجوب عندهم (و) ينبغي أيضاً أن يكون ذلك (عند عدم قرينة) قصد (القرينة اذ لا قرينة في مباح) وهو ظاهر (وهذا هو مختار الأمدى) من الشافعية (والوقف وعليه) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (والامام الرازي) صاحب المحصول من الشافعية (ونسب الى أكثر الأشعرية) أصحاب الوجوب (قالوا أو لا) قال تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) (و) قالوا (ثانياً) قال تعالى (فاتبعوه) والاتباع الاتيان بالمثل (فيجب المثل الجواب المراد) الاتباع (في العقائد العلمية والعملية أو) الاتباع (في الواجبات المعلومة) والآية ليست مبقاة على العموم فان الأفعال المباحة لا يجب الاتيان بها (كيف لا) (و) الا يلزم على كل تقدير من وجوب فعل مثل كل ما فعل الضدان بالنسبة اليهما (الوجوب والتدب والاباحة) (اذا فعله) في نفس الامر (على وجه الاباحة أو التدب) لان التأسي في الصفة ضروري كما هي فيكون مباحاً ومندوباً وقد وجبت في هذه الصورة الوجوب فوجب الضدان (وأورد) عليه (منع كونه مباحاً على تقدير أن لا يعلم جهته) أي ان كان الفعل المفعول بالاباحة غير معلوم الجهة فيمتنع كونه مباحاً على ما لا يتناول هو واجب (و) منع (كونه واجباً على تقدير أن يعلم) يعني ان كان معلوم الجهة لا يكون واجباً (أقول الاباحة والوجوب سفر وضان) أما الاباحة فلانه فرض الفعل مباحاً عليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والاباحة عليه توجب الاباحة علينا في نفس الأمر وأما الوجوب فلما قلتم ان الفعل الغير المعلوم الجهة واجب علينا (ومنع المفروض لا يجوز) وفيه أن مقصود المورد أن الاباحة الغير المعلومة لا توجب الاباحة واذا كانت معلومة فلا وجوب فلا يلزم الضدان فليس الاباحة

لم يكن كلامه اشتراطا فنزل الشرط منزلة تخصيص العموم ومنزلة الاستثناء اذ لا فرق بين قوله اقتلوا المشركين الا ان يكونوا اهل عهد و بين ان يقول اقتلوا المشركين ان كانوا حربيين وكل واحد من الشرط والاستثناء يدخل على الكلام في غيره عما كان يقتضيه لولا الشرط والاستثناء حتى يجعله متكاملا بالباقي لانه مخرج من كلامه ما دخل فيه فانه لو دخل فيه لما خرج نعم كان يقبل القطع في الدوام بطريق التسخيف فاما رفع ما سبق دخوله في الكلام فيجبال فاذا قال انت طالق ان دخلت الدار فعشاء انك عند

في غير المعلوم مفروضا ولا الوجوب في المعلوم مفروضا وفي الحاشية ان التزام هذا بعيد عن الانصاف ثم ان مثل هذا رد على قائله الاباحة بان الفعل ان كان على جهة الوجوب يلزم اجتماع الضدين فيجب عنه بان الفعل على جهة الوجوب مع عدم العلم به مما لا يجوز فان العادة الشريفة زيادة الاهتمام بحال الواجب وتبينه وتاكيد فيه (نعم رد أن الوجوب بالغير وهو الاتباع لا ينافي الاباحة لذاته) يعني ان التزام اجتماع الاباحة والوجوب لكن الاباحة بالنظر الى نفس الفعل والوجوب لاجل الاتباع فلا محذور كالاكل المحلوف عليه فانه بنفسه مباح ولكونه ايفاء لليمين واجب فتأمل (و) قالوا (ثالثا) ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خلع نعليه في الصلاة فجعلوا يخجلون نعالهم فقال ما حلكم على أن ألقيتم نعالكم قالوا (خلعت فخلعنا) والمحفوظ رأيناك ألقيت فألقينا قال ان جبرائيل أتاني وأخبرني أن فيها أذى رواه أحمد (فأقرهم) في المتابعة ولم ينكر عليهم نفس المتابعة (و) بين اختصاصه بأخبار جبريل ان في نعله أذى فدل على ان المتابعة واجبة (والجواب) انه لا يدل على وجوب المتابعة بل قصارى أمر ما نهى عن تباعده ويحتمل أن يكون لزعم الاستحباب واختيار أحد طرفي المباح (و) لو سلم الوجوب وأنهم تابعوه لم ينعهم وجوب المتابعة (فن خذوا عني) يعني لو سلم فهم الوجوب فاتم ما فهموه من قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خذوا عني فزعموا انه نهى عن الصلاة في النعال كما في سائر الأركان الصلواتية في الحاشية ان هذا الحديث ثابت بطرق كثيرة وانه ثابت بالضرورة الدينية وهو أهم من صلوا كما رأيتوني أصلي فاندفع ما في التحرير أنه لم يقبله بعد وقد صرح قوله عند نزول حد الزنا كما قد مر (و) قالوا (رابعا) اختلاف في وجوب الغسل بالايلاج من غير انزال (ثم اتفقوا عليه رواية) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (رضي الله عنها فعله) وقدمت تحريجه فلو لم يكن الفعل لايجاب لما اتفقوا على معرفة الفعل (الجواب) لانسلم أنهم اتفقوا بنفس الفعل (بل بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اذاجوزا لختان لختان فقد وجب الغسل) رواه الشيخان (أو) نقول سلمنا أنهم اتفقوا بنفس رواية الفعل لكن لانه الموجب بل (هو بيان لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا) لان الجنابة بمجملها فالعقوى هذا الفعل بآله (و) قالوا (خامسا) الايجاب (أحوط) فيجب القول به (الجواب منع الكلية) أي كلية كل ما كان أحوط يجب (بل) اتما هو (فيما ثبت وجوبه) من قبل فيجب فيه ما يخرج به عن العهدة يقينا (كالصلاة المنسية) كما اذا فات صلاة من صلوات يوم نفسها فيجب عليه قضاء الصلوات الخمس من ذلك اليوم ليخرج عن عهدة المنسية يقينا ومنه نسيان المستحاضة أيامها يجب عليها الغسل لكل صلاة (أو كان) الوجوب (هو الأصل) ثم تعرض عليه ما يوجب الشك (كصوم ثلاثين) من شهر رمضان فان الوجوب فيه الأصل وعروض عارض الغمام لا يمنع فيه احتياطاً (لا تصوم الشك) أي لا يثبت الوجوب للاحتياط في مثل صوم الشك لان الوجوب ليس فيه الأصل ولا هو ثابت يقينا فافهم فانه الحق النادبون (قالوا) أولا ان لم يكن للتدب للوجوب أو الاباحة اذ لا معصية و (لا وجوب لانتفاء التبليغ) الذي هو شرط الوجوب (ولا اباحة لانه مدح بالتأسي ولا مدح على المباح والجواب التبليغ أعم صريحا) كان (أو استنباطا) والفعل وان لم يكن تبليغا صريحا لكنه تبليغ استنباطا (وهو يعم الأحكام) فن يجعله للوجوب يقول انه تبليغ الوجوب ومن جعله للتدب أو الاباحة فعنده تبليغ التدب أو الاباحة ويمكن أن يجعل قوله هذا جوابا آخر تقريره ان التبليغ ليس من شرائط الوجوب فقط بل هو من لوازم الأحكام كلها فلو اتى التبليغ اتى التدب فالدليل مقولوب عليه فقد ظهر وجه ما في الحاشية انه من تمام الجواب ويمكن أن يجعل اشارة الى النقض ولك أن تقول ان عادته الشريفة كانت أكثر اهتماما بالواجب وكان يبين صريحا ويبلغ فيه فلو كان الوجوب لينه صريحا وبالغ فيه وحينئذ اندفع الجوابان فافهم وأيضا تختار الاباحة (والمدح بالتأسي لا بالمباح) والتأسي مندوب فما مدح عليه فهو مندوب وما هو مباح لم يعد مدح عليه (و) قالوا (ثانيا) الغالب في أفعاله (التدب) فيجعل عليه ويكون مندوبا بالتأسي للتأسي (وأوجب) لانسلم غلبة المندوب (بل) الغالب (المباح) أقول في غير الجبلية من الأفعال (الظاهر غيره) لان جل همته

الدخول طائق فكانه لم يتكلم بالطلاق الا بالاضافة الى حال الدخول أما أن نقول تكلم بالطلاق عاما مطلقا دخل أو لم يدخل ثم أخرج ما قبل الدخول فليس هذا بصحيح فان قيل قوله اقتلوا المشركين الا أهل الذمة أو أن لم يكونوا ذميين فلفظ المشركين متناول للجميع ولاهل الذمة لكن خرج أهل الذمة باخراجه بالشرط والاستثناء قلنا هو كذلك لواقصر عليه ولذلك يتبع الانحراج

صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الاشتغال بالقرب وجوابه أن عند عدم ظهور قصد القرية الغالب المباح كما يظهر لمن تتبع أحواله الشرية حرصا على التسهيل على الأمة أكثر الخنفة (قالوا الاباحة هو المتيقن عند عدم قرينة القرية) لانه لو لم يكن ما ذنوبه لكان حراما عليه وعلينا ومختصا به وهما منتقيان (لانتفاء المعصية والخصوصية) وأقل مراتب المأذون الاباحة لعدم الأمر الزائد اذا المقر وضأنه لا قرينة فلا وجوب ولا نيب وذلك لان الكلام فيما لم يظهر قصد القرية فلو كان ليسه لكثرة الاهتمام بالقرب فتعين الاباحة وعلى هذا اندفع ما قال (قديقال انما يتم) هذا الوجه (لو كان المدعى الامكان العام) وهو مطلق الاذن أعمن من أن يكون مع الحرج في الترك أم لا (الا الامكان الخاص) وهو الاذن في الفعل مع الاذن في الترك لكن مدعاهم هو الثاني كيف لا (وقد نفوا الزائد) على الاذن من الحرج في الترك أو استحقاق المثوبة بالفعل مع عدم الحرج في الترك (استأزرا عن الواقعية) ولولم ينفوا لكن قولهم قولوا بالتوقف (اللهم الا) أن يثبتوا جواز الترك (بالاصل) فافهم المتوقفون (قالوا) الفعل (يحتل الخصوص) بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (والعموم) للامة منتبها (الى أنواع شتى) من الوجوب والندب والاباحة (فالحكم) بأحدها على الامة (تحكم) فوجب التوقف (الجواب) الاحتمالات وان كانت كثيرة لكن (وضع النبوة للاقتداء) وهو دليل الحكم فلا بد من حكم معين (على مشارب مختلفة) فمن يرى الوجوب فعنده دليل الوجوب ومن يرى الندب فعنده دليل الندب ومن يرى الاباحة فعنده دليل الاباحة وهو الصحيح (فتدبر ﴿مسئلة﴾ اذ اعلم عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام) الفعل) من أحد (والفاعل غير كافر) بل ممن يقبل حكمه بالقلب واللسان (فسكت فادرا على انكاره) يعنى لم يكن مانع من الانكار من اشغال أهم وغيرها وهذا هو التقرير (دل على الجواز مطلقا) من فاعله ومن غيره وقدم وجه التعميم وقيل لا يدل أصلا (والا) يدل على الجواز (لزم تأخير البيان) عن وقت الحاجة (وتقرير الحرم) مع القدرة على الانكار وشأن النبوة يرى عنها (أقول يجوز أن يكون) ذلك الفعل (عما لم يعلم حكمه بعد سمي في بدء الاسلام) وحينئذ لا يلزم من ترك الانكار تأخير البيان لعدم ما يلزم بيانه ولا تقرير الحرم لعدم التحريم (فلا جواز) أى فلا يثبت الجواز (الاباحى) عدم الحرام) كما هو شأن الاباحة الاصلية وحينئذ (فتفريع الأحكام الشرعية) كائنا بالنسب شرعا عليه محل نظر) فإنه لا يثبت به حكم شرعى (فافهم) وقد قال بعضهم في عنوان المسئلة اذ اسكت ولم يكن حامل السكوت كعدم معرفة الحكم وعلى هذا لا يراد عليه هذا الايراد لكن معرفة أنه سكوت مع معرفة الحكم أو بدونها عسيرا اذا علم حكم مخالف بلا عمل به فافهم (وان استبشر به) أى بالفعل مع التقرير (فأوضح) دلاله على الجواز وهو ظاهر (﴿فرع﴾ اعتبر الشافعى القيافة في اثبات النسب خلافا للحنفية وعسلا) الشافعى (ترك) الانكار والاستبشار في قول المدبلى (بضم الميم وسكون الدال) رجل من بنى مدلج وكان مشتهرا بمعرفة القيافة (وقد بدت له أقدام زيد وأسامة) حين كانا نائمين (هذه الأقدام بعضها من بعض) فاستبشروا بقوله فدل التقرير والاستبشار على أن القيافة مثبتة للنسب (وأورد أن عدم الانكار لموافقة الحق) قوله فلا يمكن رد قوله (والاستبشار) لم يكن لكون القيافة دليلا على النسب بل (الحصول الزام الطاعنين) الذين هم المنافقون (بحسب زعمهم) الباطل فانهم كانوا من القيافة حجة كاملة والمدبلى كان كاملا في فن القيافة وكان منشأ طعنهم الاختلاف في لو بينهما فان قلت فلم ينكر الطريق ولو كان منكرا لأنكره قال (وأما ترك) انكار الطريق فلانه تردد كافر الى كنيسة وترك الانكار عليه في هذا التردد لا يوجب الجواز قطعاً وذلك (لان الطاعنين هم المنافقون) فلا ينفعهم الانكار فلذا لم يستغل به (وأما المؤمنون فقد ثبت عندهم انحصار النسب في القرش) وكانوا عاقلين ان القيافة ليس بشئ وأما خصوص نسب أسامة فعندهم كالشمس على نصف النهار لا يخاره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فتدبر ﴿مسئلة﴾ المختار أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم متعبد بشرع قبل بعثته فقيل) بشرع (آدم وقيل) بشرع (نوح وقيل) بشرع (ابراهيم وقيل) بشرع (موسى وقيل) بشرع (عيسى والأشبه ما بلغه) أى تعبد به بشرع بلغه من

بالشرط والاستثناء منفصلا ولو قدر على الإخراج لم يفرق بين المنفصل والمتصل ولكن إذا لم يقتصر وألحق به ما هو جزء منه واتحاده
غير موضوع الكلام فجعله كالناطق بالباقي ودفع دخول البعض ومعنى الدفع أنه كان يدخل لولا الشرط والاستثناء وإذا لحق قبل
الوقوف دفعا فقله تعالى فويل للصليين لأحكامهم قبل اتتمام الكلام فإذا تم الكلام كان الويل مقصورا على من وجد فيه شرط
السهو والرياء لأنه دخل فيه كل مصل ثم خرج البعض فهكذا ينبغي أن يفهم حقيقة الاستثناء والشرط فاعلموه وترشدوا

الشرائع لابل الأشبه بشرع لم ينسخ لكن على أنه حكم الله تعالى لأحكام ذلك النبي لأن العمل بشرع منسوخ حرام وبغير المنسوخ
واجب وهو عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام معصوم من ارتكاب الحرام وترك الواجب ثم أنه كان نبيا وأدم بين الروح
والجسد فلا يتبع أحد من الرسل الذين هم كالحفلاء فلا يتبع إلا من جهة أنه حكم الله تعالى لا غير ثم تعيين ذلك الشرع مما لم يبق
عليه دليل فيتوقف ويظن أنه شرع إبراهيم فان شرعته كانت عامة وشرع عيسى كان مختصا بقوم فالأشبه اتباعه لشرع إبراهيم
(ونفاه المالكية وبجمهور المتكلمين فالاعتزلة) قالوا التعبد بشرع (مستحيل) عليه صلوات الله وسلامه وآله وأصحابه عليه (وأهل
الحق) من النافين وهم بعض أهل السنة القامعين بالبدعة التعبد بشرع (غير واقع) وإن كان يجوز عقلا (وعليه القاضي) أبو بكر
من الشافعية (وتوقف الإمام) إمام الحرمين (و) الإمام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (والأمدي والنزاع) اتماهوا (في
الفرع) وأما العقائد فاتفقوا على أنه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه متعبدون بالشرائع كلها وهو ظاهر (لأن الناس
لم يتركوا سدى من بعثة آدم) إلى آخر الأيام قال الله تعالى أحسب الإنسان أن يترك سدى وقال تعالى وإن من أمة إلا خلافتها
نذير (فازم التعبد لكل من بلغ إلى أن ينتسخ) ويرتفع من بين لأنه حكم من الله تعالى متعلق بالمكلف والمعصية منفية (واستدل
بتصاغر رايات صومه وصلاته وجهه ويحخته) كما صرح أنه كان يتحنن بفارحاء (وتلك أعمال شرعية) البتة (تفيد علما ضروريا
أنه يقصد الطاعة) بهاتلك الطاعات ما عرفت بالعقل أو بالشرع السابق (ولا حكم العقل) فتعين الثاني (وأوجب بأن الضروري
قصد القربة) في طاعته (وهو أعم من موافقة الأمر والتفعل) والتعبد إنما يكون عند كونها موافقة للأمر وأيضا يجوز أن
يكون ذلك للهام من الله تعالى دون الشرائع السابقة وفيه ما فيه النافون (قالوا لو كان) أي وقع التعبد (لوقعت المخالطة) مع
أهل الشرائع السابقة لعرفه الأحكام (عادة) فإن المعرفة مقدمة العمل وهذا يحصل بالتعلم من أهلها وهو بالمخالطة عادة (ولم ينقل)
المخالطة قط (قلنا لاجابة) إلى التعلم (في المتواتر) من الأحكام (وقد يتنوع) عن المخالطة (عوانع) منها عاداتهم إياه كما حكى في السير
أن اليهود كبارا وعليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام مع عمه قالوا سيظهر هذا فيكون هلاك اليهود على يده وأيضا لم يكن في
الآحاد اعتماد عليهم لعدم العدالة والحق أن المخالطة لا يحتاج هو صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم إليها لعرفه بل كان يعرف
من الأحكام الضرورية باللهام من الله تعالى بخلق علم ضروري فافهم وأعلم أن هذه المسئلة ليس لها أثر في الفرع إلا أنهم
ذكروها توطئة للمسئلة الآتية ﴿مسئلة﴾ المختار أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه (وسلم بعد البعث ونجمن) معشر
الامة (متعبدون بشرع من قبلنا) ويجب علينا العمل به ما لم يظهر ناسخ لكن على أنه شرع نبينا لا على أنه شرع نبي آخر (وعليه
جمهور الحنفية والمالكية والشافعية وعن الأكثرين) من أهل القبلة (المنع) عن التعبد (عقلا) كما عليه المعتزلة
(أو شرعا) كما عليه بعض أهل السنة (وعليه) أي على المنع (القاضي) أبو بكر (والرازي) صاحب المحصول (والأمدي) وطريق
ثبوته عند الحنفية قصص الله أو رسوله) بأنه شرع نبي قبلنا (بلا انكار) وهذا لأن التواتر مفقود في الكتب السابقة وهي غير خالية
عن التعريف ولا اعتماد على رواية اليهود والنصارى لأنهم من أغلظ الكذابين يحرفون الكلم عن مواضعه فلا بد من أخبار من الله
تعالى بوجوب متلوا وغير متلوا فان قلت فلم يعتد بأخبار نحو عبد الله بن سلام فإنه مؤمن تقي لا يحتمل كذبه قلت هب أنه لا يكذب
لكن التعريف قد وقع قبل وجوده بعد عيسى عليه السلام وقبله بقليل فهو لم يتعلم إلا التوراة المحرفة من المحرفين فان قلت
أنه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه صام يوم عاشوراء معتمدا على خبر اليهود أن موسى عليه السلام صامه قلت لعله
أوحى إليه صدقهم في الأخبار فافهم (ومن ثمة) أي من أجل طريق معرفة أخبار الله تعالى ورسوله (لم يكن) شرع من قبلنا (أصلا
خامسا) بل صار دخلا في الكتاب أو السنة (لنا) أولا أن شرع من قبلنا حكم الله تعالى فيلزم المكلفين الذين وجدوا من الخطاب

(القول في المطلق والمقيد) اعلم أن التقيد اشتراط والمطلق محمول على المقيد ان اتحد الموجب والموجب كالأقوال لا نكاح الابوي وشهود وقال لا نكاح الابوي وشاهدي عدل فيصلح المطلق على المقيد فلو قال في كفارة القتل فحصر رتبة ثم قال فيها مرة أخرى فحصر رتبة مؤمنة فيكون هذا اشتراطاً ينزل عليه الاطلاق وهذا صحيح ولكن على مذهب من لا يرى بين الخاص والعام تقابل النسخ والمنسوخ كما قلناه عن القاضى والقاضى مع مصيره الى التعارض نفى الاتفاق عن العلماء على تنزيل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم أما اذا اختلف الحكم كإظهار الحكم كإظهار القتل فقال قوم يحمل المطلق على المقيد من غير حاجة الى دليل كالأقوال تحت الواقعة وهذا يحكم محض بخالف وضع اللغة اذ لا يتعرض القتل لإظهار فكيف يرفع الاطلاق الذي فيه والأسباب المختلفة تختلف في الأثر بشرط واجباتها كيف ويلزم من هذا تناقض فإن الصوم مقيد بالتابع في الظاهر والتفريق في الجحيم حيث قال تعالى ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم وطلق في البين فليت شعري على أى المقيد ينحمل فقال قوم لا يحمل على المقيد أصلاً وان قام دليل القياس لأنه نسخ ولا سبيل الى نسخ الكتاب بالقياس الى هذا ذهب أبو حنيفة اذ جعل

وبعد ما لم يظهر ناسخ رفعه ولنا ثانياً (الاجماع على الاستدلال بقوله) تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) والعين بالعين والآن بالذن والآن بالذن والسن بالسن (على وجوب القصاص في شرعنا) ولنا ثالثاً ما صرح عن أبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من صوم يوم عاشوراء حين أخبر أن يهود يصومونه إقامة لسنة موسى عليه السلام وقال أنا أحق بهذا (واستدل أولاً بقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول أقم الصلاة لذكري وهي خطاب لموسى) عليه السلام فقد أمرنا بالقضاء لما كان في شرع موسى فيكون شرعه واجب الاتباع (أقول) لأنفسنا أنه تعبد بشرع موسى عليه السلام بل أمر به الوحي الذي أوحى به وأمر فيه بوجوب القضاء (أعمل الوحي الغير المتلوي في حقه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام وافق) الوحي (المتلوي) الذي ورد في حق موسى فلم يلزم التعبد بشرعه (فافهم) ولا يبعد أن يقال هب أن الأمر بالقضاء بالوحي الغير المتلوي بل هو الظاهر لكنه عليه وعلى آله الصلاة والسلام قد ذكر المتلوي الذي خاطب به موسى تأييداً وتقوية فلو لم يكن بحجة لم يصح التأيد فان التأيد بما ليس بحجة بل بما هو حرام العمل لا يليق بشأه بل لا يصح من عاقل فلزم الجحيم فوجب التعبد به (و) استدلل ثانياً بآيات أمر فيها باقتفاء الانبياء السابقة (صاوات الله على نبينا وآله وأصحابه) وعليهم كقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً وقوله أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين وقوله فبدا هم اقتدوه (وأجيب) بأن ذلك الاقتفاء المأمور به (في العقائد والكتابات الجس) من حفظ الدين والعمل والنفس والنسب والمال وليس عاملاً ضرورياً أن بعضهم منسوخة البتة المانعون (قالوا أولاً) لوصح التعبد بشرع من قبلنا ذكره معاذ (ولم يذكر في حديث معاذ وصوته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام) قلنا لم يذكره (لأن الكتاب يشملها) فلا حاجة الى الذكر فالملازمة ممنوعة وشمول الكتاب لأن قصص الله تعالى شرط لوجوب التعبد به عندنا والأولى أن يقول لأن الكتاب والسنة يشملانه وقد يقرر الجواب بأن الكتاب يشمل التوراة والإنجيل وغيرهما لأنها كتب وانما لم يحمل عليه كلامه لأنه بعيد خلاف المتساردا المتبادر من كتاب الله في عرف الصحابة الى الآن القرآن الشريف (أو) لم يذكره (لأنه قليل) جداً وانما ذكره كراهة منشأ أكثر الأحكام (و) قالوا ثانياً الاجماع على أن شرعنا ناسخ للشرائع التي قبلنا والتعبد بالنسوخ حرام (قلنا) شرعنا ناسخ (لما خالفها) من الأحكام (لا مطلقاً) لجميعها حتى لا يكون الكل حجة (كالقصاص وحدا الزنا وغيرهما) فاسما ثابتة غير منسوخة (و) قالوا (ثالثاً) كان ينتظر الوحي (اذا عاين له حادثة) ولم يراجع اليهم (لمعرفة حكمها) ولو كان شرعهم بحجة لحكم به ولم ينتظر وراجع اليهم لمعرفة الحكم فان قلت قد راجع اليهم في الرجوع وحكم بما في التوراة قال (وأما الرجوع) بالراجعة اليهم (فلان لازم) ايهاهم لقولهم ان حكم الرجوع ليس في التوراة (قلنا) الانتظار وترك العمل بالشرع المتقدم (فما علم بدين صحيح) وهو الوحي بأنه شرع متقدماً والتواتر ان تحقق (ممنوع) بل يعمل كما في صوم عاشوراء (وأما عدم المراجعة اليهم) فلتخبر بغيرهم الكتاب وكذبهم على الله تعالى فلا وثوق بقولهم فافهم (مستثناة) قال الشيخ أبو بكر (الرازي) منا (والامام أبو سعيد البردعي) بكسر الباء الموحدة وفتح الدال والعين المهملة منسوب الى بردعة من أقصى بلاد أذربيجان (و) الامام نضر الاسلام (البردوي

الزيادة على النص سحفاً وقد ينفاسدهذا في كتاب النسخ وأن قوله تعالى فحرق رقبته ليس هو نافي أجزاء الكافرة بل هو عام يعتقد ظهوره مع تجوير قيام الدليل على خصوصه أما أن يعتقد عموم قطعا فهذا خطأ في اللغة وقال الشافعي رحمه الله إن قام دليل حل عليه ولم يكن فيه الاختصاص العموم وهذا هو الطريق الصحيح فإن قيل انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقا به في كفارة التطهار ومقتضاها أجزاء الكافرة قلنا بينما أن كون الكافرة منطوقا بها مشكوك فيه إذ ليس تناول عموم الرقبة له كالتنصيص على الكافرة وقد كشفنا الغطاء في مسألة تخصيص عموم القرآن بالقياس * هذا تمام القول في العموم والخصوص ولو احقه من الاستثناء والشرط والتقييد به تم الكلام في الفن الأول وهو دلالة اللفظ على معناه من حيث الصيغة والوضع (الفن الثاني فيما يقتبس من الألفاظ لامن حيث صيغتها بل من حيث فحواها وإشارتها وهي حجة أضرب).

(الضرب الأول) ما يسمى اقتضاء وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به ولكن يكون من ضرورة اللفظ إمامنا حيث لا يمكن كون المتكلم صادقا لآله أو من حيث يتنوع وجود الملقوط شرعا لآله أو من حيث يتنوع ثبوته عقلا لآله أما

(و) شمس الأئمة (السرخسي) قدس أسرارهم (وأتباعهم ومالك والشافعي في) القول (القديم وأجد في رواية) رجمهم الله تعالى قول العصابي فيما يمكن فيه الرأي ملحق بالسنة لغيره أي لغير العصابي فيجب عليه تقليده وترك رأيه (لأمثلة) أي لا يلحق بالسنة في حق صحابي آخر فلا يلزمه تقليده (ونقاء الشافعي في القول الجديد) (الشيخ أبو الحسن) (الكرخي) منا (وبجاعة) وعلى هذا استمر أصحاب الشافعي وقالوا قوله وقول مجتهد آخر سواء (وقيل قول) الشيخين الإمامين أمير المؤمنين (أبي بكر وعمر رضي الله عنهما) ملحق بالسنة (فقط) دون أقوال آخرين من الصحابة وينبغي أن يكون النزاع في الصحابة الذين أقنوا أعمارهم في العجبة وتخلقوا بأخلاقه الشريفة كالخلفاء والأزواج المطهرات والعبادة وأنس وحذيفة ومن طبقتهم لأمسلة الفتح فإن أكثرهم لم يحصل لهم معرفة الأحكام الشرعية الاتقيد أو الله أعلم (والنزاع فيما لم يعلم بلواه) وأما فيما علم البلوى به وورد قول العصابي بخلاف العمل المبني لا يجب الأخذ به بالاتفاق لانه لا تقبل فيه السنة فلا يقبل ما هو يقبل الشبهة ولا يختلف به بين الصحابة فإنه لا يجب فيه الأخذ بل يجب التأمل فيما وافقه الرأي يؤخذ به ولا يكون بحيث سكت السابقون عند علمهم به فإنه إجماع يجب اتباعه بالاتفاق قال (الناقي) أولو كان مذهب حجة إسماعيل قول الأعمى الأفضل (حجة) أيضا (و) (اللازم باطل بالإجماع) إذ (لا يصلح للعلية) لكونه حجة (الا كونه حجة) أي أعلم وأفضل إذ لا عصمة (أقول) لا نسلم أنه لا يصلح للعلية إلا الأعلية والأفضلية (بل) العلة (طن السماع) من صاحب الشرع وفهم مراده بمشاهدة القرآن (لما علم من عاداتهم) الشريفة (الفتوى بالنص الاندرا) والظن يتبع الأغلب (فافهم) واعلم أنه على هذا ينبغي أن لا يقلد مذهب لوصرح بأنه أفتى بالرأي وبعبارة الامام غير الاسلام تنوعه (وما) أجابه (في شرح الشرح أن الصحابة يجوز أن يكون لهم تأخير في الحجة) فالعلة العجبة فلا يلزم منه حجة قول كل أعلم وأفضل (فأقول) أنه (متدفع) بأنه لا حكم الاحكام الشرعية (فلا مدخل للعجبة في الحجة) (فبأمل) ولأن أن تقرر الجواب بأن بركة العجبة والتخلق بالاخلاق النبوية توجب ظن اصابة الحق وعدم الخطأ في رأيهم فيكون مذهبهم حجة لكونه حقا مطابقا لما عند الله من الحكم وهذا ليس ببعيد فإن مثل هذه البركات توصل الى ما لعين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فافهم وهذا عام فيما صرح فيه بالفتيا بالرأي أو لم يصرح (و) قال النافي (ثاني) لو كان مذهب العصابي حجة (لزم اجتماع النقيضين) لما قضيه بعض الصحابة (بعض) في الأحكام لوقوع الاختلاف في كثير من المسائل فإن قلت هذا منقوض بتجربة الواحد إذا لو كان حجة لزم اجتماع النقيضين لوجود التناقض فيه أيضا قلت هناك أحدهم اتاسخ لا خرف نفس الأمر إذا حجة واحد منهم ما في نفس الأمر لكن لجهلنا بالتاريخ تعارض عندنا بخلاف ما نحن فيه إذ لا نسخ بعد وفاته صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (والجواب) أنه لا تناقض ههنا أيضا لان اصابة الحق كان أكثرا فإذا اختلف فالحق أحدهما في نفس الأمر لكن لجهلنا وعدم الاولوية وقع التعارض ظاهر فلا يلزم التناقض (بل اللازم الترجيح) بالرأي (أو التخيبر) في العمل (أو التوقف) ويعمل بالقياس أو الاصل على اختلاف القولين كما سيبيء (و) قال النافي (ثالثا) لو كان مذهب حجة (يلزم

المقتضى الذى هو ضرورة صدق المتكلم فكقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فإنه نفي الصوم والصوم لا ينتفى بصورته فنعناه لا صيام صحيح أو كامل فيكون حكم الصوم هو المنفى لان نفسه والحكم غير منطوق به لكن لا بد منه لتحقيق صدق الكلام فعن هذا قلنا لا عموم له لأنه ثبت اقتضاء اللفظ وهذا يصح على مذهب من ينكر الأسماء الشرعية ويقول لفظ الصوم باق على مقتضى اللغة ويقتضيه إلى اضممار الحكم أما من جعله عبارة عن الصوم الشرعى فيكون انتفاؤه بطريق النطق لا بطريق الاقتضاء بل مثاله لا عمل الابنية ورفع عن أمي الخطأ والنسيان وما سبقت أمثله في باب الجمل وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به شرعا فقول القائل أعتق عبدك عنى فإنه يتضمن الملك ويقتضيه ولم ينطق به لكن العتق المنطوق به شرط نفوذه شرعا تقدم الملك فكان ذلك مقتضى اللفظ وكذلك لو أشار إلى عبد الغير وقال والله لأعتقن هذا العبد يلزمه تحصيل الملك فيه إن أراد البر وإن لم يتعرض له ضرورة الملتزم وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به عقلا فقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فإنه يقتضى اضممار الوطء أى حرم عليكم وطء أمهاتكم لأن الأمهات عبارة عن الأعيان والأحكام لا تتعلق

تقليد المجتهد) غيره (وهو باطل اتفاقا الجواب إذا كان) مذهبه (حجة فن مأخذ الحكم) يأخذه (فلا تقليد) إذا أخذ الحكم من الدليل ليس تقليدا فافهم قال (المثبت) لتقليد الصحابي (عموما) سواء كان أحد الشيخين أو غيره قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فأبهم اقتديتم اهتديتم وقد تقدم نحرجه مع ما له وعليه (و) قال المذهب (خصوصا) تقليد الشيخين فقط (أولا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وأوجب) بأن (المراد) بالمخاطبين في الحديثين (المقلدون) وهو ظاهر في الأول جد الذلابل للطلاب الشفاهي من مخاطب موجود فافهم أيضا أصحاب الجواب عن الثاني بأن غاية ما يلزم وجوب اقتداءهم لاني اقتداء غيرهما فافهم (و) قال المذهب (خصوصا) (ثانيا) لى عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه أمير المؤمنين (عليا) كرم الله وجهه الخلافة (بشرط الاقتداء بالشيخين) حين جعلها أمير المؤمنين عمر شورى بين الستة أمير المؤمنين عثمان وعلى وطلمة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وقال قد ذهب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو راض عنهم فتولى للتعين عبد الرحمن (فلم يقبل) أمير المؤمنين (على وولى) أمير المؤمنين (عثمان) الخلافة (به) أى بذلك الشرط (فقبل) فبويع (ولم ينكر) أحدهم الصحابة فصار اجماعا (وهو ضعيف) كيف ولو لم يزم تقليد الصحابي المجتهد صحابيا مجتهدا وذلك باطل اتفاقا بل المراد متابعة في السيرة والسياسة فلم يقبله أمير المؤمنين على لأنه احتاط في العهد وكل مسير لما خلقه وقبله أمير المؤمنين عثمان لما يثق بنفسه (و) تقليد الصحابي (فيما لا يدرك) بال رأى ففند أصحابنا) يجب (اتفاقا) كتقدير أقل الحيز بقول ابن مسعود وأنس) وأمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين على وعثمان وابن أبي العاص عزافى التيسير إلى جامع الاسرار فان التقدير ان مما لا يهتدى إليه الرأى فان قلت قد روى الدارقطني عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مرفوعا أقل الحيز ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فهنا عمل به لا بقول الصحابي وهذا الحديث وإن كان في سنده ضعف لكن صار بتعدد الطرق حسنا قابلا للاحتجاج كما بينه الشيخ ابن الهمام في فتح القدير قلت لا بأس به غاية الأمر أنه قام دليلان على مطلوب واحد مثال آخر روى رزين عن أنس قالت جاءت أم ولد زيد بن أرقم إلى أم المؤمنين عائشة فقالت بعت جارية من زيد بمائة درهم إلى العطاء ثم اشتريتها قبل حلول الأجل بمائة وكنت شرطت عليه ان يعطينا أنا واشترىها منك فقالت لها عائشة بمائة مريت وبشما اشتريت أبلنى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان لم يتب منه قالت فما تصنع قال قالت عائشة فن جاءه موعظة من ربه فاتتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فنتقم الله منه والحكم بطلان الجهاد لا يكون بالرأى فلا بد من السماع (١) فان قلت يجوز أن يكون الوعيد أنه بايع إلى أجل مجهول وهو العطاء ولا اشتراطها عليه اشتراط نفسها والشرط الفاسد يفسد البيع وكذا الأجل المجهول قلت لو سلم أن يوم العطاء كان مجهولا وأن الشرط المذكور أدخلها في العقد انها قالت بمائة مريت واشتريت أبلنى الخ فقد رتب الوعيد على شرائها منه وإن كان بيعها أيضا فاسدا فقد ظهر ان شرائها باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن لا يجوز وذلك أن وجوب التقليد وكون مذهبه

(١) قوله فان قلت يجوز أن يكون إلى قوله نقد الثمن لا يجوز كذا في النسخ وفيه ركاكة مع غرض المراد اه كتبه معجبه

بالأعيان بل لا يعقل تعلفها إلا بأفعال المكلفين فافتضى اللفظ فعلا وصار ذلك هو الوطء من بين سائر الأفعال بعرف الاستعمال وكذلك قوله حرمت عليكم الميتة والدم وأحلّت لكم بهيمة الأنعام أي الأكل ويقرب منه وأسأل القرية أي أهل القرية لأنه لا بد من الأهل حتى يعقل السؤال فلا بد من إضماره ويجوز أن يلقب هذا بالاضمار دون الاقتضاء والقول في هذا قريب (الضرب الثاني) ما يؤخذ من إشارة اللفظ لامن اللفظ ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه فكأن المتكلم قد يفهم بإشارته وحر كته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصده ويبنى عليه ومثال ذلك غسل العلماء في تقدير أقل الطهر وأكثر الحيض بخمسة عشر يوما بقوله عليه السلام إنهن ناقصات عقل ودين فقليل ما نقصان دينهن فقال تفعدا أحدهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصلح ولا تصوم فهذا انما سبق لبيان نقصان الدين وما وقع النطق فصد إلا أنه لكن حصل به إشارة إلى أكثر الحيض وأقل الطهر وأنه لا يكون فوق شطر الدهر وهو خمسة عشر يوما من الشهر راذا لتصور الزيادة تعرض لها عند قصد المبالغة في نقصان دينها ومثاله استدلال الشافعي رحمه الله في نجس الماء

في حكم المرفوع (لأنه لا بد من حجة نقلية) لأن الفتوى والعمل من غير حجة شرعية حرام والعجابه يرون عنه بعد التهم فالحجة عقلية أو نقلية أو الأولى منتف بالعرض فتعين الثاني (فله حكم الرفع) فذهب دليل الدليل كالاجماع (ونقض بالعجابه) فإنه ينبغي أن يجب عليه التقليد أيضا لأن المرفوع واجب الاتباع عليه أيضا (و) نقض بتقليد (التابعي) فيما لا يدرك بال رأي لأنه لا بد من حجة نقلية أيضا (أقول التخلف) أي تخلف المدعي (ممنوع) بل يجب على العجابه اتباع قوله وعلينا اتباع قول التابعي فيه لا مطلقا بل (عند عدم الرتبة) بالتخالف المذهب من غير حجة ولدا عمل زيد بن أرقم يقول أم المؤمنين (لكن للعجابه أن يرتابوا بعضهم في بعض) فلا يعمل بعضهم بقول بعض (أما نحن فلا نتكلم إلا بخير) ولا يرتاب فيهم بوجه لقيام الحجة على عدالتهم كالشس على نصف النهار فلا يجوز لنا ترك التقليد وأما التابعي فيجوز لنا الرتبة فيه أيضا لعدم دلالة النص على عدالة التابعين وإنما الظن باستقرار الحال (فتدبر) وقد يجاب عن الثاني بأن اتخاذ العجابه مذهباً فيما لا يحال للرأي فيه دلالة قاطعة أو مظنونة طناقويا أنه سمع فيه شيئا فهو قطعي عنده ثبوتاً فهو مشاهد للقرآن فلا يخطئ في فهم المراد فذهب العجابه دليل الدليل وأما التابعي فليس هو سامعاً فالسمع ليس مقطوع الثبوت وهو غير مشاهد للقرآن المفهمة فجاز عليه الخطأ في فهم المراد وظن ما ليس دليل لا دليلاً ومع ذلك العدالة غير منصوبة فاضمحل فيه ظن الدلالة على الدليل فافهم ﴿﴾ (تنبيه) لا رواية في المسئلة) المذكورة (عن) الامام (أبي حنيفة وصاحبه بل اختلف علمهم) فتارة يقلدون وتارة لا (فلم يشترط اعلام قدر رأس المال المشاهد) في السلم (لأن الإشارة كالسمية) في المعرفة والتعيين يرتفع بها الجهالة (وشرطه يقول ابن عمر) وقد عزي إلى أمير المؤمنين عمر أيضاً فلم يقلداً وقلده هو (وضمننا الأجير المشترك) فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لا كالخرق الغالب (بقول) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ورواه ابن أبي شيبه وروى الشافعي عنه أنه كان يضمن الصباغ والصانع ويقول لا يصلح الناس الا ذلك (ونفساء) أي التضمين (هو بناء على أنه أمين) فلا يضمن (كالمدع) الا اذا وجد التعدي فلم يقلد وقلداً هذا لكن قال الشيخ عبدالحق الدهلوي في فتح المنان في تأييد مذهب النعمان قال ابن المبارك قال أبو حنيفة ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فبالرأس والعين وما جاء عن أصحابه فلا أثر كهذا نص صريح منه على أنه يقلد العجابه وأما عمله في بعض المسائل على خلاف قول العجابه فاعلمه ثبت عنده معارضة قول آخر كما قيل في مسألة التضمين ان أمير المؤمنين علياً رجوع عنه بل نقل فيه حديثاً مرفوعاً فافهم ﴿﴾ (تذييل) * التابعي ولو زاحم بفتواه رأى العجابه في عصرهم فليس مثلاً لهم) فلا يكون قوله كالمرفوع لعدم وجود المناط وهو السماع ومشاهدة القرآن ولا فضل العجابه روى عن الامام اذا اجتمعت العجابه سلمناهم واذا جاء التابعون زاجتاهم وفي رواية لا أقلدهم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال نجتهد كذا في التقرير ركذا في الحاشية وان صح هذا فيردك إلى أن اجتماع العجابه يوجب العمل ولا عبرة بالتابعين عند حضرتهم (فاستدلال البعض على صحة تقليده بدشريح) وهو تابعي جليل القدر قلده القضاء أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه فبقي قاضياً إلى زمان أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه ووجوده له الكرام وبعده ثم ترك القضاء زمن فتنة عبد الله بن الزبير واستغنى الحاج الظالم من القضاء فأقامه لما رأى من عدم تمكنه من الحكم بالحق ومات هو

القليل بنجاسة لا تغيره بقوله عليه السلام إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغسل يده في الاغتاس حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده إذا قال لولا أن يقين النجاسة بنجس المكان توهمها لا يوجب الاستنجاب ومثاله تقدير أقل مدقة الحبل بستة أشهر أخذ من قوله وجعله وفصالة ثلاثون شهرا وقد قال في موضع آخر وفصالة في عامين ومثاله المصير إلى أن من وطئ بالليل في رمضان فأصبح جنباً لم يفسد صومه لأنه قال وكلاواشروا حتى يتبين وقال فلان باشروهن ثم مدت الرخصة إلى أن يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فشعر الآية بجواز الأكل والشرب والجماع في جميع الليل ومن فعل ذلك في آخر الليل استأخر غسله إلى النهار والأوجب أن يحرم الوطء في آخر جزء من الليل بمقدار ما يتسع للغسل فهذا أو أمثاله مما يذكر ويسمى إشارة اللفظ (الضرب الثالث) فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأكلوا منها شيئا في يومئذ ولا تألموا منه عذابا عظيما وهو المنطوق به فهم كون السرقة والزنا علة للحكم وكونه علة غير منطوق به لكن يسبق إلى الفهم من غوى الكلام وقوله تعالى إن الأبرار لفي غيرهم وان الفجار لفي

رضي الله عنه سنة سبع وثمانين (شهادة الامام الحسن) رضي الله عنه (على وهو) أي أمير المؤمنين على كرم الله وجهه (يقبل الابن) في الشهادة لا بالبحر حين جاء أمير المؤمنين على يهودي شريحا فدعى عليه أن الدرع الذي في يده مدعوه وأكرهه هو فطلب شريح البيعة منه فجاء بالامام الحسن وقبر فقال أقبل شهادة مولاي ولا أقبل شهادة ابنك فامتنع أمير المؤمنين عن أخذ الدرع فأسلم اليهودي وكان معه إلى أن استشهد بصفيين (ومخالفة مسروق) وهو أيضا من كبار التابعين (ابن عباس في الإيجاب مائة من الابل في النذر بذبح الوداء إلى شاة) وقال ليس ولد خير من اسمعيل (فرجع) ابن عباس عن قوله (لا يقيد) خبر لقوله فاستدل البعض فان غاية ما لمزمنه أن مخالفة التابعي الصحابي قد وقع وأما أنها حجة فن أن (نعم يدل على عدم تقليد التابعي للصحابي) وهذا أيضا غير تام عند من رأى الحجة فان شريحا وان خالف أمير المؤمنين عليا لكنه وافق أمير المؤمنين عمر ويوافق أيضا الحديث المرفوع المروي في الهداية الذي خرج في فتح القدير بسند متصل برواية الشيخ أبي بكر الرازي عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها لا يجوز شهادة الولد لوالده ولا الولد لوالده ولا المرأة زوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيد له ولا السيد لعبده ولا الشرير للشرير ولا الأجير لمن استأجره ومخالفة مسروق تحكم سليمان مخالفا للحكم داود في الحرث والولد كما روى في الصحيحين

(فصل * في التعارض وهو تدافع الحجتين) ولا يتحقق الإيوجدات من الزمان والحكم والمحل وغير ذلك (ولا يكون) في الحجج الشرعية (في نفس الأمر) والالزام التناقض) فان الحجج الشرعية لا بد من اتساقها في نفس الأمر ان كانت صحيحة المقدمات في نفس الأمر وقد فرضت كذلك فيلزم وقوع النتائج المتناقضة في نفس الأمر سواء كان (قطعا) كما إذا كان الحجتان مقطوعتين (أو ظنا) كما إذا كانتا ظنونيتين (بل يتصور) التعارض (ظاهرا) في بادئ الرأي للجهل بالتأريج أو الخطأ في فهم المراد أو في مقدمات القياس وهذا يمكن في القطعي والظني على السواء (فيجوز في الظنيين فقط) مع نفيه في القطعيين (كما في المختصر) وفي سائر كتب الشافعية (تحكم) أقول الآن أن يجوز مع المساواة التخلف عن المدلول (في أحدهما) في الظنيين فينبغي أن يكونا متماثلين في المدلول لكن تخلف أحد المدلولين فلا تناقض ولا يخفى أن هذا ما كبره لأن من الضروريات أنه إذا اطن مقدمات الدليل يقع الظن بالنتيجة أيضا فان الظن بالمرزوم يستلزم الظن باللازم وكذا تحققها يستلزم تحقق النتيجة في نفس الأمر واعلم أنه قد حرق كتب الشافعية هكذا التعارض مع عدم المزية تمتنع في القطعيين وكذا في المختلفين وأما الاماراتان فلا يتعارضان أيضا عند الكرخي وأجد خلافا للجمهور ثم حكمه التخيير عند القاضي أبي بكر والجباي وأبسه وأبي هاشم والتساقط عند بعض الفقهاء فهذا يدل على أن التعارض عندهم بحسب نفس الأمر وهو باطل للزم التناقض والعبث الذي الشارع منزه عنه فقد بان لك أن التعارض لا يعتد بالجهل (وحكمه التسامح ان علم المتقدم) والمتأخر ويكونان قابلين له وهذا ظاهر جدا (والا) يعلم المتقدم منهما (فالترجيح ان أمكن) ويعمل بالراجح لان تركه الراجح خلاف المعقول والابجاع (والا فالجمع بقدر الامكان) للضرورة (وان لم يمكن) الجمع (تساقطا) لان العمل بأحدهما على التعيين ترجيح من غير مرجح والتخيير معالوجه

بحجم أي لبرهم وجورهم وكذلك كل ما خرج مخرج الذم والمدح والترغيب والترهيب وكذلك إذا قال ذم الفاجر وامدح المطيع وعظم العالم بجميع ذلك فهم منه التعليل من غير نطق به وهذا قد يسمى إيماء وإشارة كما يسمى نفوى الكلام ولحنه واليد الخيرة في تسميته بعد الوقوف على جنسه وحقيقته (الضرب الرابع) فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده كفههم بخبرهم القتل والضرب من قوله تعالى ولا تنقل لهما أف ولا تنهرهما وفهم بخبرهم باليتم واحراقه واهلا كهمن قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال النجا ظلما وفهم ما وراء الذرة والدينار من قوله تعالى فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك وكذلك قول القائل ما أكلت له برّة ولا شربته شرية ولا أخذت من ماله حبة فإنه يدل على ما وراءه فان قيل هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى قلنا لا يجري هذه التسمية لكن يشترط ان يفهم أن مجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه ما يفهم الكلام وما سبق له فلا يعرف ثابان الآية سبقت لتعظيم الوالدین واحترامهما لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأنيب اذ قد يقول السلطان اذا امر بقتل ملك لا تنقل له أف لكن اقله وقد يقول والله ما أكلت

لأن أحدهما منسوخ كما هو الظاهر وأبطل فالتخير بينهما تخيير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه تعالى فإذا ناسقا (فالمصير في الحادثة الى مادونهما مرتبان وجد) فإذا كان التعارض بين الآيتين والمصير الى خبر الواحد وإذا كان خبرين فالمصير الى أقوال الصحابة والقياس * وههنا أبحاث * الأول أن المصير الى مادونهما من الحجة غير صحيح فان الحجة الواحدة كما تعارض واحدة تعارض اثنين فالآية المعارضة لآية تعارض الخبر الموافق لهما وهكذا فالتعارض لو أسقط الآيتين أسقط الخبر الذي دونهما أيضا والجواب بان خبر الواحد حكمه لا يمكن له حكم عند مقابلة الآية صابرة لآية التبع والرديف فيصليح من بحال احدهما فيعمل بالآية الموافقة للخبر لأجل هذا الترجيح ليس بشئ لأن الترجيح عندنا لا يكون بما يصلح بنفسه لقيام الحجة والخبر في نفسه حجة لو لم يكن الآيات فلا يقع به الترجيح وقد نص في البديع على أن لأرجح الكتاب بالخبر لكونه دليلا بانفراده فافهم وأجاب الشيخ الهداد في شرح أصول الامام غفر الاسلام بان الحجتين اللتين من نوع واحد أعني الصادرتين من متكلم واحد لا تعتبر عند التعارض كالكلام المرتب المناقض آخره الأول كما إذا شهد شاهد بحدثة ثم أخرى مناقضة للأولى لا يلتفت الى قوله ويسقط ولا يسقط قول آخر فكذلك ههنا الآيتان كلام متكلم واحد وهو الله سبحانه والسنة كلام متكلم آخر فإذا تعارض الآيتان فقد اتفقتا بالعدم وبقي السنة سالمة عن المعارضة وفرغ عليه أن عند تعارض الآيتين يصار الى السنة المتواترة لانه كلام متكلم آخر وأنه إذا تعارض الآيتان والسنة المتواترة لا يتساقطان وبين بكلام مبسوط ولا يفقهه هذا العبد حق الفقه لان السنة ليست الا بالوحي اذ لا حكم الله فالسنة والكتاب كلاهما كاشفان عن حكم الهى والتعارض انما وقع بين الحكمين وهو كلام الله تعالى الا بالوحي وهو كلام متكلم واحد وأيضاً الكلامان الصادران عن متكلم واحد صادق فيهما لا يضل ولا ينسى قطعاً سواء في المطابقة وانما صدر عن متكلم آخر صادق قطعاً ليس له فضل على ذين الكلامين المتناقضين والقياس على الشاهد باطل لانهما غير مقطوعى الصدق فاذا صدر عنه كلام متناقض أو جب الرتبة في الحفظ أو العدة لوقوع الرتبة في الصدق فلا يقبل وههنا الاستساغ للريية أصلاً بل متكلم السنة صادق قطعاً كمتكلم الكتاب فلا بد من مطابقتها وهو التعارض وأما الفرعان فثمرية شجرة فاسدة ونقص ما هو الحق فيه وغاية ما يقال في هذا المقام أنه اذا وقع التعارض وتعدى الترجيح فاما ان يتقاعد كل من الآيتان والخبر الموافق له والقياس الموافق له بمعارضة الآية الأخرى بانه فيتعذر العمل في الحادثة وهذا لا يمكن ولا يمكن أن يقال يعمل بالاصل لان الاصل ما دلت فهو أيضاً معارض فيتقاعد عن الحجة واما ليس دليلاً فيلزم العمل من غير دليل واما ان يعمل بواحد منهما على سبيل التخيير وذلك تخيير بين ما هو حرام العمل وواجب العمل لأن أحدهما منسوخ قطعاً وهو حرام العمل وأما ان يعمل باحدى الآيتين دون الأخرى وهو ترجيح من غير مرجح واما ان يعتبر دليلين متعارضين أو لا يعتبر ما هو أدون منهما اذ الضعيف يضمحل عند مقابلة القوى ولا يستطيع معارضته ثم يتساقطان للمعارضة فكانهما مائز لا من الاصل واذا ارتفع من الين بقى الدليل الأدنى من غير معارض فيعمل به فهذا هو الشئ الباقي فتأمل فيه وقال مطلع الاسرار الالهية قدس سره قد رأيت في بعض كتب الأصول أن القياس أن تهرد الحجج كلها لكن الاجماع قد انعقد على اهدار القويين والعمل بالأدنى واذا ثبت هذا سهل

مال فلان ويكون قد أحرق ماله فلا يبحث فان قيل الضرب حرام قياسا على التأفيف لأن التأفيف أتم حرام الإذاء وهذا الإذاء فوقه قلنا إن أردت بكونه قياسا أنه محتاج الى تأمل واستنباط علة فهو خطأ وإن أردت أنه مسكوت فهم من منطوق فهو صحيح بشرط أن يفهم أنه أسبق الى الفهم من المنطوق أو هو معه وليس متأخر عنه وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى فحوى اللفظ ولكل فريق اصطلاح آخر فلا تلتفت الى الألفاظ واجتهد في ادراك حقيقة هذا الجنس (الضرب الخامس) هو المفهوم ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذ كر على نفي الحكم عما عداه ويسمى مفهوما لأنه مفهوم مجرد لا يستند الى منطوق والا فبادل عليه المنطوق أيضا مفهوم وورعياسي هذا دليل الخطاب ولا التفات الى الأسامي وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء هل يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة كقوله تعالى ومن قتله مذكما متعمدا وكقوله عليه السلام في ساعة الغم الزكاة والريب أحق بنفسهم من ولنهما ومن باع نخلة مؤبرة فمترتها للبائع فتخصيص العمد والسوم والثوبة والتأخير بهذه الأحكام هل يدل على نفي الحكم عما عداها فقال الشافعي ومالك والأكثرون من أصحابهم ما نه يدل وبالله ذهب الأشعري اذا احتج

الأمر جدا فافهم * الثاني أن هذا الأصل يقتضي أن يصار عند تعارض الآيتين الى السنة المتواترة وعند تعارضها الى الاجماع ان وجد والا فالى أخبار الآحاد وعند تعارضها الى أقوال الصحابة ثم الى القياس فلم قلتم انه يصار عند تعارض الآيتين الى أخبار الآحاد ثم الى أقوال الصحابة والقياس والجواب عنه أن الاجماع مرجح ومقدم على الكل عند معارضة أيها لانه لا يكون منسوخا بكتاب أو سنة ولا يكون باطلا فتعين أن يكون الكتاب والسنة ولو كانت متواترة منسوخة والاجماع كاشف عن النسخ فعند تعارض الآيتين أو السنتين وجود الاجماع يعمل بما وافقه الاجماع ويجعل ناهيا لما خالفه فقد ترجح جميع قطعي والكلام فيما لا ترجح فيه ولا يمكن هناك الاجماع وأما السنة المتواترة فتل الآية في إيجاب العمل والقطعية فالسنة المتواترة تعارض الآية كما تعارضها آية أخرى ولا تضعل عندها فلو أهدر للتعارض بلزم تساقط الكل من الآيتين والسنة ومن ههنا اندفع ما في التلويح أن اعتبار خبر الواحد عند تعارض الآيتين ما لان الخبر مرجح لما وافقه فيرد عليه أن لا ترجح بكثر الأدلة وأما لان المتعارضين تساقط طبق الخبر السامع المعارض فتسله يمكن أن يقال فيما إذا كان آية نالفة موافقة لاحداهما فيقال قد سقط المتعارضان فيعمل بالثالثة ولا يحتاج الى ما أجاب بجواب فاسد هو أن خبر الواحد لما كان ضعيفا غير معتبر في مقابلة الآية صار تبعا لآية الموافقة فيصلى مرجحا وقد عرفت فساده ولا يحتاج أيضا الى ما أجاب به الشيخ الهداد ان التساقط انما هو للدليلين من نوع واحد يعمل بنوع آخر والآية الثالثة من نوع المتعارضين وقد عرفت فساده بوجه آخر أيضا وبما بينا نطهر لك أن الآية والسنة المتواترة اذا تعارضتا تسقطان أيضا كما زعم الشيخ الهداد فافهم * الثالث ما ورد الشيخ الهداد ان أقوال الصحابة قسمان قول فيما يدرك بالراى وهو غير الخبر ان كان حجة فيعتبر عند تعارض الأخبار وقول فيما لا يدرك بالراى وينبغي أن لا يعتبر عند تعارض الأخبار لان جهة الخبر به متعينة فهو أيضا خبر فليس دونه فينبغي أن يسقط أيضا وأيضا هو من نوع المتعارضين والمتكلم بهم ما به واحد وقد جعل صاحب الهداية قول ابن مسعود بتغليظ الدية أرباعا كالمرفوع فيعارض به فقد جعله كالخبر في المعارضة وقال مراد المشايخ بأقوال الصحابة الأقوال التي فيما يدرك بالراى لا كافى المستوفى من التعميم وتحقيق الحق فيه ما نقص عليه ان الصحابة منهم من هم مقطوع العدالة كما صحاب بيعة الرضوان وبعض من تشرفوا بالصحة بعده ومنهم من هم مظنون العدالة فأقوال الفريق الثاني ظاهرا أنها انما تدل على السماع نظرا لاحتمال الفتوى من غير دليل ولو كان احتمالا مرجوحا فأقوالهم وان كانت راجعة الى الخبر لكن ادونه البتة وأما أقوال الفريق الأول فان كان كون فتواهم من دليل يققن لمقطوعة عدالتهم لكن كونهم ايمالا يدرك بالراى غير مقطوع به بل غاية الأمر الظن وغاية العلم انه لا يصل اليه رأينا وأما الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فلما كان رأىهم أعلى من رأينا وأذهانتهم ناقبة من أذهانتنا وعقولهم متوقفة بنور الهى احتمل أن يكون رأىهم قد وصل فأفتوا بالراى فهنا احتمال كون مذهبهم بالراى قائما فلا يدل قطعاعلى السماع نعم الظاهر السماع فيكون أدون من الخبر الصحيح واذا كان أدون فلا يصل معارضا السنة فيضعل عند قيامها واذا تساقطا

في اثبات خبر الواحد بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا قال هذا يدل على أن العدل بخلافه واحتج في مسئلة الرؤية بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قال وهذا يدل على أن المؤمنين بخلافهم وقال جماعة من المتكلمين ومنهم القاضي وجماعة من حذاق الفقهاء ومنهم ابن شريح أن ذلك لادلاله وهو الأول وجه عندنا * ويدل عليه مسالك * الأول أن اثبات زكاة الساعة مفهوم أما تفهيمها من المعلوفة اقتباساً من مجرد الاثبات لا يعلم الا بنقل من أهل اللغة متواتراً وجاري مجرى المتواتر والجاري مجرى المتواتر كعلمنا بأن قولهم ضرب ووب وقتول وأمثاله للتكثير وأن قولهم عليهم وأعلم وقدير وأقدر للبالغه أعني الأفعل أما نقل الأحاد فلا يكفي إذا الحكم على لغة ينزل عليها كلام الله تعالى بقول الأحاد مع جواز الغلط لاسبيل اليه فان قيل فننقل المفهوم افتقارنا لنقل متواتراً أيضاً قلنا لا حاجة الى حجة فيما لم يضعوه فان ذلك لا ينتهي انما الحجة على من يدعي الوضع * الثاني حسن الاستفهام فان من قال ان ضربك بكذا يدعاه مدافضه بحسن ان يقول فان ضربني خاطئاً فأضربه واذا قال أخرج الزكائن ما شئت السائمة حسن أن يقول هل أخرجهما من المعلوفة وحسن الاستفهام يدل على أن ذلك غير مفهوم فانه لا يحسن

فيقوم حجة فيعمل به وأما قول صاحب الهداية في خبر خاص ولعل فيه نوعاً من الضعف صاربه مثل الخبر المظنون من فتوى صاحب بدرى رضوى ذي مناقب عليه منصوص عليه بالعدالة والفضل بنص محكم الذي صح فيه مرفوعاً عن كوابعه ابن أم عبد فافهم (والا) وجد الأذى (فالعمل بالأصل) لازم فإن العمل بالأصل عند عدم دليل أصل متأصل في الباب (كأفي سورة الحمار) فانه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن لحوم الجمر الأهلية يوم خيبر كافي الصحيفين وقد عارضه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للسائل عن أكل لحوم الجمر الأهلية كل من سمان أو موالث رواه البخاري والحرمة آية النجاسة والحل آية الطهارة فقد تعارضوا وليس ههنا أصل يقاس عليه فان كان الهرة فالعلة فيه الضرورة الشديدة وليست مثلها في الحمار لانها تدخل المضائق بخلافه وان كان السباع فليس فيها ضرورة أصلاً بخلاف الحمار فقرنا الأصول وهو أن الماء وجد في الأصل طاهر فلا يتكس بالشك ولا يطهر المتوضي لانه كان محدثاً في الأصل فلا يزال الحدث بالشك بقي كما كان مع ذلك احتمال زوال الحدث قائم فوجب استعمال الماء وضم التيمم كذا قالوا ولا يرد عليه أن الحرمة يجوز أن تكون للكرامة وليس الحل من لوازم الطهارة قطعاً لالتعليل بكونه الركوب مذكور في حديث التحريم فلا احتمال للكرامة * وههنا بحث فان حديث الحرمة ناسخ لحديث الحل فلا تعارض أصلاً ولأجل ذلك غير الشيخ ابن الهمام وقال التحريم يدل على النجاسة والضرورة وجوب الطهارة فقد تعارضوا وفيه أولاً أن الطهارة حيث ثبتت بالتعليل والنجاسة بالنص فلا تعارض وثانياً الاعتبار بالضرورة الشديدة كافي الهرة وقد مر وليست فالأولى أن يقال عارضه حديث الركوب على الحمار ولا يتخلو من المخالطة بالعرق ولا قياس * وبحث آخر هو أن الماء كان طاهراً علاً بالأصل فلا بد من استعماله لازلة الحدث ولا وجه لضم التيمم كيف لا ومعنى تقرير الأصول أن يهدر الجحش ويعمل بالأصل وإذا هدر الجحش صار الحادثة كأن لم ينزل فيها شيء والماء كان في الأصل طاهراً فيبقى على طهارته فإذا لاقى العضو أزال الحدث فلم يبق في اليد شيء يحكم بضم التيمم الا الاحتياط بقيام احتمال بقاء النجاسة في الماء فقيام احتمال عدم زوال الحدث ثم ليس مقتضى الاحتياط ضم التيمم لانه وان كان مزيل للحدث لكنه ليس مزيلاً للنجس واستعمال هذا الماء كما أقام احتمال عدم زوال الحدث أقام احتمال تنجس الأعضاء فالتيمم لا يغني بل مقتضى الاحتياط لو اعتبر ارافقة الماء ثم التيمم وهذا الاشكال وان استصعبه الاذكياء لكن برأه هذا العبد سهلاً الاندفاع فأناسنا أن تقرر الأصول يقتضي اهدار الجحش من البين وأن الحادثة كأنهم لم ينزل فيها شيء الا انهما كما تدلان على نجاسة الماء وما هارته كذلك تدلان على زوال الحدث باستعماله وعدم زواله فإذا أهدرا كان كأن لم ينزل في النجاسة والطهارة شيء وكذا في زوال الحدث وعدمه كأنه لم ينزل شيء والأصل في الماء الطهارة فحكم بها والأصل في البدن الحدث فحكم به وعدم زواله باستعمال هذا الماء كيف وليس الحكم بزوال الحدث إلا أمرًا تعبدياً بالابتلاء التبرع وإذا أهدر الجحش ارتفع من البين والتيمم عرف مزيل فوجب ثم ان الماء الطاهر موجود البتة واحتمال ازالته قائم فوجب استعماله للاحتياط فاستعمال الماء للاحتياط وأما ضم التيمم فأمر حتم ولما حكمنا

في المنطوق وحسن في المسكوت عنه فان قيل حسن لأنه قد لا يراد به الشيء مجازاً قلنا الأصل أنه اذا احتمل ذلك كان حقيقة وانما يراد بالبحار ضرورة دليل ولادليل (المسالك الثالث) انما يجدهم يعلقون الحكم على الصفة تارة مع مساواة المسكوت عنه للمنطوق وتارة مع المخالفة فالشبهة للوصوف معلوم منطوق والشيء عن المسكوت محتمل فليكن على الوقف الى البيان بقربينة زائدة ودليل آخر أما دعوى كونه مجازاً عند الموافقة حقيقة عند المخالفة فتحكم بغير دليل يعارضه عكسه من غير ترجيح (المسالك الرابع) ان الخبر عن ذي الصفة لا يبنى غير الموصوف فاذا قال قام الأسود أو خرج أو قعد لم يدل على نفيه عن الأبيض بل هو مسكوت عن الأبيض وان منع ذلك مانع وقد قيل به لزمه تخصيص القرب والاسم العلم حتى يكون قولك رأيت زيداً نفيًا لرؤية عن غيره واذا قال ركب زيد لم يدل على نفي الركوب عن غيره وقد تبع هذا بعضهم وهو بهت واختراع على اللغات كلها فان قولنا رأيت زيداً لا يوجب نفي رؤيته عن ثوب زيد وادابته وخادمه ولا عن غيره اذ يلزم أن يكون قوله زيد عالم كقوله أنه نفي العلم عن الله وملائكته ورسوله وقوله عيسى نبي الله كقوله أنه نفي النبوة عن محمد عليه السلام وعن غيره من الأنبياء فان قيل

يسقط الجنتين وحكمنا ببقاء طهارة الماء بالأصل فاحتمال نجاسته كاحتمال وقوع النجاسة في ماء موضوع من الببل وهذا الاحتمال مهندس شرعاً فلا وجه للاحتياط بالاراقة فافهم فقد ظهر لك مما قررنا أن الشك ههنا في الطهورة لا في الطهارة ثم أورد بحث آخر هو أن الجنتين اذ قد تعارضتا فواحدة منهما منسوخة في نفس الأمر وأبطله فلا حكم في نفس الأمر الواحدة فلا إشكال في السور ليس من الشارع بل مناجهنا فلهذا الحكم من الامن الشارع ولا أن تجيب عنه أنه ليس المقصود أن قد أشكل بل المقصود أنه لا بد ههنا من تقرير الأصول وهو يقتضي أن يكون الحكم كذا ولفظ أن حكم الشارع في سور الجمار والبغل استعمال الماء وقم التيمم وهذا أمر ممكن لا يابى عنه العقل وهدى اليه الدليل وأما أنه صواب مطابق فلا ندع به بل هو كسائر الاجتهادات بل لا يبعد أن يقال ان الحكم من الشارع كفاية أحدهما من الوضوء أو التيمم لكن اذ كان الأمر مشكوكاً عندنا حكمنا بهما ليخرج المكلف عن العهدة يقين فتأمل فيه وقد ينقض بالضب فان أحاديث الحل والحرم قد تعارضت هناك أيضاً وجوابه أن القياس هناك على السماع يمكن لوجود العلة المشتركة بخلاف الجمار هذا غاية الكلام في هذا المقام وبقي كلام طويل فاطلبه من المطولات (وأما التعارض الواقع في القياس ولا ترجيح) لأحدهما على الآخر (والخصير) فهما (ابتداء) أى قبل التحري بأن يعمل بأحدهما بالتحري (ويجب التحري) فيعمل به (خلافاً للشافعي) فإنه يقول لا يجب التحري بل للجهل أن يعمل بأيهما شاء اذ لا هدر لانه ليس دليل لا متبجح حتى يعمل به اذا الأصل ليس دليل ولا يتعين أحدهما للعمل لعدم الترجيح بقي أنه لا يعمل بأحدهما لا على التعيين وهو التخصيص لكن لا بد من التحري فان لشهادة القلب تأثير لأنه ينظر بنور الله كما ورد في الخبر الصحيح اتقوا فريسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وقد يقال لم يبق للمؤمن فريسة حيث تعارض الأدلة مع القطع بفساد أحدها ولم يبق الفساد فينبذ لاعتبار التحري وجوابه أن المقصود أنه لم يطلع على الفساد بالاستدلال وهذا لا يبطل الفريسة فإنها معينة على التعيين بما وقع التحري اليه فهو متفرس به من الفريسة يتأمل فيه كافي القبلة (وقول الصحابين) عندهم يقول بجهيته (وان كان قبل القياس) لكنه (كتباسين فلا مصير الى القياس) بان يسقطا ويعمل بالقياس (بل يعمل) المجتهد (عما شاء) لكن ينبغي أن يصحري فهما أيضاً (وقيه مافيه) لان القياس على الكتاب والسنة يقتضي سقوطهما والمصير الى القياس لانه مجتهدونه وقد يفرق بأن قولهما عند الاختلاف لا يكون بالسماع البتة بل بالرأى فرجعنا الى القياسين ولا تساقط فهما قد تدر كذا في الحاشية * واعلم أن الحنفية الكرام استدلو على عدم تساقط القياسين وتساقط النصين أن الكتاب والسنة اتماوضهما الشارع لا فائدة ما هو حكم عنده تعالى قطعاً فيجب العمل به وان تخلف في بعض النصوص كما في أخبار الآحاد والعامة المحصوص فبقصور منافي النقل وألغاهم فاذا تعارضوا من المعارض قطعاً أن الشارع لا يحكم بحكمين متناقضين معاً فاحدهما منسوخ بالآخر لكن المنسوخ لم يتعين بالجهل فلم يحصل لنا علم بالحكم فلا يجب العمل بأحدهما بل يحرم بهما لما كان المقصود بهما العلم بما هو حكم عنده تعالى وأما القياس فما وضعه الشارع لمعرفة حكم الله تعالى لانه لا يفيد أن هذا الحكم هو ما عنده تعالى ومع ذلك أوجب العمل بحسبه وان كان خطأ

هذا قياس الوصف على القالب ولا قياس في اللغة قلنا ما قصدنا به الا ضرب مثال ليتنبه به حتى يعلم أن الصفة لتعرف الوصف فقط كما أن أسماء الأعلام لتعرف الأشخاص ولا فرق بين قوله في الغنم زكاة في نفي الزكاة عن البقر والابل وبين قوله في ساعة الغنم زكاة في نفي الزكاة عن المعلوفة (المسلك الخامس) أنا كما أن لا نشك في أن للعرب طرية إلى الخبر عن مخبر واحد واثنين وثلاثة اقتصارا عليه مع السكوت عن الباقي فلها طريق أيضا في الخبر عن الموصوف بصفة فتقول رأيت الفريز وقلم الطويل ونكت الثيب واشترت الساعة وبعث النخلة المؤبرة فلو قال بعد ذلك نكت البكر أيضا واشترت المعافاة أيضا لم يكن هذا منافضا للأول وورفعاله وتكذيبا لنفسه كما لو قال ما نكت الثيب وما اشتريت الساعة ولو فهم النفي كما فهم الأثبات لكان الأثبات بعده تكذيبا ومضادا لما سبق * وقد احتج القائلون بالمفهوم بمسالك (الأول) أن الشافعي رحمه الله من جملة العرب ومن علماء اللغة وقد قال بدليل الخطاب وكذلك أبو عبيدة من أئمة اللغة وقد قال في قوله عليه السلام لي (ألا وجد ظلم يحل عرضه وعقوبته فقال دليله أن من ليس بواحد لا يحل ذلك منه وفي قوله لأن يمتلئ جوف أحدكم فيجا (١) حتى يريه خير من أن

في الواقع فإذا تعارضوا لارجح ولا يعلم فساد أحدهما وإن كان فاسدا في الواقع فيجب العمل بهما كما كان لان التعارض لا يوجب ألا كون أحدهما فاسدا وإذا لا يمنع وجوب العمل بالتعارض لا يمنع العمل بهما أصلا ولما كان محتم ما معلوم الاتقاء وجب أن لا يعمل بهما معا إلا لزم العمل بالخطأ بيقين وهو باطل ضرر ومن الدين أيضا إيجاب العمل بالقياس مشروط بكونه مفيد الظن قوى وعند قيام كل فأت الظن فيازن أن يهدر أحدهما ليقى الآخر قائما فيعمل به وليس في نفس القياسين ترجيح بالفرض فلا بد من تحكيم القلب فيحكم القلب بمحضته يترجح على الآخر فهدر هذا الآخر فيفيد ما يشهد القلب به الظن فيعمل به بما قررنا تدفع ما أورد أن الفساد الغير المعلوم لما يمنع وجوب العمل فيعمل بكل تحييرا ولا حاجة إلى تحكيم القلب فافهم واندفع أيضا أن القياس دليل من دلائل الشرع نتيجته الوجوب والحرمة فهو أيضا دليل مقام لمعرفة حكم الله تعالى وجه الاندفاع أنه دليل لكنه موضوع لإيجاب العمل بنتيجته لأن نتيجته ثابتة في نفس الأمر بل وضعه لأن يعمل به وإن كان خطأ بنتيجته لأن الظن في صلبه وغاية التعارض العلم بأن أحدهما خطأ لأعلى التعيين وكل بنفسه موجب للظن الذي هو مناط الحكم ولا يوجب كون أحدهما بخصوصه خطأ فالتعارض فيه لا ينافي وجوب العمل بواحد واحد وانما ينافي العمل بهما معا قلنا واجبنا العمل بواحد منهما ما بعد شهادة القلب ثم انه لو ضر التعارض العمل بهما وهدرنا وعمل بالأصل لزم العمل من غير دليل وترك ما نصبه الشارع ليعمل به فافهم واندفع أيضا ما قيل ان القياس مقدم على بعض الكتاب كالعام المخصوص وبعض السنن فهو أقوى في افادة الحكم منها فالعام المخصوص ونظائره أيضا وضع للعمل به وإن كان خطأ فلا بد أن يخبر في تعارضهما وجه الاندفاع أن الكتاب والسنة مطلقا انما وضعا لافادة حكم الله تعالى في حدود أنفسهما والظن انما جاء لقصورنا بفهم المراد وجهنا بالنسخ ولم يوضع العمل بهما وإن كان خطأ فالتعارض فهما بقصد الحجة للقطع بخطأ أحدهما وهو يسرى في كل واحد واحد فيضرا للحجة ويوجب الرجوع إلى ما وضع للعمل بنتيجته وإن كانت خطأ فأنضم الفرق فافهم وهذا الدليل بعينه جار في أقوال الصحابة إذا أقوالهم لم توضع لافادة الحكم لاحتمال الخطأ وانما وجب العمل كالقياسين عندهم أوجب عنده ظنا بأصابع رأيهم فليس أحدهما منسوخا بالآخر بل يكونان موضوعين لإيجاب العمل فصارا كالقياسين فتأمل » واعلم أيضا أن من لا يقول بحجية أقوال الصحابة ينبغي أن يعمل بها عند تعارض النصين فإن من المعلوم أن أحدهما منسوخ بالآخر وعمل الصحابي موافقا لأحدهما مخرج لكونه ثابتا فإن الظاهر أن الصحابي انما عمل بما هو ثابت دون ما هو منسوخ فافهم (ثم الجمع في العامين) المتعارضين (بالتنويح) بأن يخص حكم أحدهما ببعض والآخر ببعض الآخر (وفي المطلقين بالتقييد) في كل منهما بقيد مغاير للآخر (وفي الخاصين بالتبعض) بأن يحمل أحدهما على حال والآخر على حال (أو يحمل أحدهما على الجواز) وابقاء الآخر على الحقيقة (وفي العام والخاص بتخصيص العام) والعمل (به) فيما وراء الخاص والعمل بالخاص مع احتمال الغلط (لا) بأن يقطع بأن المراد بالعام ما وراء الخاص (كتخصيص الشافعية) وعلى هذا لا يردهم أن التخصيص فرع المقارنة ولا علم في التعارض بالمقارنة (ان قيل) كما قال الشيخ الهداد (الأعمال) بالادليلين (أولى

(١) قوله حتى يريه من الوري بوزن الرمي أي حتى يغلبه أو يفسده اه كتبه مصححه

يتلى شعراف قيل انه أراد الهجاء والسب وهو الرسول عليه السلام فقال ذلك حرام قليله وكثيره امتلاءه الجوف أو قصر فخصيصه بالامتلاء يدل على أن مادونه بخلافه وأن من لم يجرد الشعر ليس مراد بهذا الوعيد والجواب أنهم ما ن قالاه عن اجتهاد فلا يجب تقليدهما وقد صرحا بالاجتهاد اذ قالوا لم يدل على النفي لما كان للخصيص بالذكرا فائدة وهذا الاستدلال معرض للاعتراض كما سيأتي فليس على المجتهد قبول قول من لم تنبث عصمته عن الخطأ فيما ينظنه بأهل اللغة أو بالرسول وإن كان ما قالاه عن نقل فلا يثبت هذا بقول الآحاد ويعارضه أقوال جماعة أنكروا وقد قال قوم لا تنبث اللغة بنقل أرباب المذاهب والآراء فانهم يعملون إلى نصرة مذاهبهم فلا تحصل الثقة بقولهم (المسالك الثاني)، ان الله تعالى قال ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه السلام لا يزيدن على السبعين فهذا يدل على ان حكم ما عدا السبعين بخلافه والجواب من أوجه الأول أن هذا خبر واحد لا تقوم به الحجة في اثبات اللغة والاطهر أنه غير صحيح لأنه عليه السلام أعرف الخلق بمعاني الكلام وذكرا السبعين جرى مبالغة في اليأس وقطع الطمع عن الغفران كقول القائل اشفع أو لا تشفع وان شفعت لهم سبعين مرة لم أقبل منك شفاعتك الثاني

من الإهمال) بأحدهما (فيقدم الجمع) الذي فيه أعمال الدليلين (على الترجيح) الذي فيه إهمال المرجوح واتخذوه تقديم الجمع على الترجيح مذهباً قلنا تقديم الرابع على المرجوح هو المعقول) وعليه انعقد الإجماع فأولوية الأعمال اتماهاو اذالم يكن المهمل مرجوحاً والسرفيه ان المرجوح عند مقابلة الرابع ليس دليلاً فليس في إهماله إهمال دليل (ولهذا) أى لتقديم الرابع (قدم) الامام (أبو حنيفة) رحمه الله قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (استنهموا من البول) فان عامة عذاب القبر منه رواء الحاك وصححه (على شرب العرنيين أبوال ابل) روى البخاري ومسلم عن أنس قال قدم على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نفر من عرب سنة أو عكل فاجتوا المدينة فأمرهم أن يأبوا بل الصدقة ليشربوا من أبوالها وألبانها وفعلوا ففعلوا فارتدوا وقتلوا رعاتها واستاقوا الأبل فبعث في آثارهم فأقن بهم فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وسمل أعينهم ثم لم يحسمهم حتى ماتوا (لمرج التحريم) فانه مقدم على الإباحة (مع امكان حمل العام على ما لا يؤكل) لانه كما حمل الامام محمد فحكم بالإباحة بول ما يؤكل (أو) مع امكان حمل العام على ما (لا) يكون (للتداوى) كما حمل الامام أبو يوسف فحل التداوى بأبوال ابل بل المحرم مطلقاً في رواية وقوله أرفق بالناس ولتقديم الرابع شواهد كثيرة لا تحصى * (ولنورد ههنا مثلاً) للتعارض (تربيتاً) لتعلم التخلص عنها (فنهامابن) قراءة (النصب والجرف) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمنا إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم و (أرجلكم) إلى الكعبين (المقتضيين) أحدهما (اللمح) فانه اذا كان مجروراً كان معطوفاً على الرأس داخل تحت المسموع (و) الآخر (للفعل) كما اذا كان منصوباً فانه معطوف حيث نذلى الأيدي داخل تحت الغسل وجمع يحمل الجر على الجوار وكون الجر ورمعطوفاً على المعطوف عليه حال النصب ولم يرض به المص وقال (وحمل الجر على الجوار معارض بالنصب على المحل) فانه يمكن أن يكون معطوفاً على الرأس حملاً على المحل فانه مفعول محلاً فلا أولوية لجعل الجر الجوار لكن ينبغي أن لا يصحى إليه فإن من جعل الجر للجوار قال ان غسل الرجل ثابت قطعاً بالتوارث فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر في قراءة الجر فحمل على الجوار وحيث لا توجه لما ذكر (أقول لك ترجيح الغسل) على المسموع (بأن الرجل محل التلوث فبالغسل أجدر كاليدودن الرأس) فانه لا احتمال للتلوث فيه وفيه شائبة من الخفاء فان الكلام في إزالة النجاسة الحكمية وأنها المسموح أو الغسل ولا دخل فيه للتلوث الآن يقال الظاهر وقوع الشرع بإزالة النجاسة الحكمية مطاباً لما يحكم به الطبع من إزالة النجاسة الحقيقية وان محل التلوث أخرى وألحق بأن يعتبر نجساً حكماً ولا تزول هذه النجاسة إلا بماتزول به الحقيقية في الحكم فافهم وتأمل (وأيضاً الوضوء كالغسل في تطهير البدن) كله فان الحدث حل تمام البدن كالنجاسة والوضوء يطهره كالغسل فينبغي أن يجب غسل كل البدن في الوضوء كما في الغسل لكن كان فيه حرج عظيم (فأقيم غسل الأطراف مقام غسل الكل) فيكون الرجل من الغسولات لكن كان ينبغي أن يجب غسل الرأس أيضاً فدفعه بقوله (واكتفي في الرأس بالمسح دفعا للتعرج) اذ غسول الرأس مشقة مع أن كثرته تورث المرض فافهم (وقد يتخلص) عن التعارض (بأن المسموع) المقدر (في المعطوف)

انه قال لا زيدت على السبعين ولم يقل يغفر لهم فما كان ذلك لا انتظار الغفران بل لعله كان لاستعماله قلوب الأحياء منهم لما رأى من المصلحة فيهم ولترغيبهم في الدين لا انتظار غفران الله تعالى للوحي مع المبالغة في اليأس وقطع الطمع الجواب الثالث أن تخصيص نفي المغفرة بالسبعين أدل على جواز المغفرة بعد السبعين أو على وقوعه فان قلتم على وقوعه فهو خلاف الإجماع وان قلتم على جوازه فقد كان الجواز ثابتاً بالعقل قبل الآية فانتفى الجواز المقدر بالسبعين والزيادة ثبت جوازها بدليل العقل لا بالمفهوم (المسألة الثالث لهم) ان الصحابة قالوا الماء من الماء منسوخ بقول عائشة رضي الله عنها اذا نتقي الختانان فقد وجب الغسل فلو لم يتضمن نفي الماء عن غير الماء لما كان وجوبه بسبب آخر نسخاله فانه لم ينسخ وجوبه بالماء بل انحصاره عليه واختصاصه به والجواب من أوجه الأول أن هذا نقل آحاد ولا تثبت به اللغة الشافعي أنه انما يصح عن قوم مخصوصين لا عن كافة الصحابة فيكون ذلك مذهبهم بطريق الاحتياط ولا يجب تقليدهم الثالث أنه يحتمل أنهم فهموا منه أن كل الماء من الماء فهموا من لفظ الماء المذكور أو الالموم والاستغراق لجنس استعمال الماء وفهموا أخيراً كون خبر النقاء الختانين نسخاً للمعوم الأول

في قراءة الجمر (يجاز عن الغسل لتواتره عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام) في كل طبقة حتى وصل بنا (فقد روى أن زيد بن ثلثين مصابياً وهم جرا) وليس المقصود تعيين عدد الرأب بل اعلام التواتر وان شئت زيادة تحقيق فاستمع ما ينطق عليك من الحق الصراح فاعلم أن الوضوء قد فرض قبل نزول هذه الآية فان سورة المائدة متأخرة نزولاً عن كثير من القرآن والوضوء كان في أول الاسلام والمنقول المتواتر من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ومن الصحابة هو غسل الرجلين في الوضوء قبل نزولها وبعده فالآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وهو الذي بقي إلى الآن متواتراً ومتواتراً وهذا شاهد عدل وقرينة قاطعة على أن المراد في قراءة الجمر الغسل أيضاً ما يستقير لفظ اسبحوا واراذه معنى اغسلوا المايينهما من المشابهة أو بكونه معطوفاً على أيديكم والجمر للجوار وهذا الطريق مقبول عملاً لا يشك فيه أصلاً (وما قيل الغسل مسح) الغسل اسالة الماء والمسح اصابة البلل (ولا اسالة بلا اصابة) فلا غسل بدون المسح فالعمل بالغسل عمل بالقراءتين (فلا اصابة فيه) للحق (بل لا مسح) أي لا يقع المسح (إلى معنى الغسل) فان المسح مابين الغسل فان المسح اصابة البلل من غير اسالة الماء والغسل اصابة بالاسالة فهم امتياز بين مندرجان تحت مطلق الاصابة فلا يتناول أحدهما الآخر وهذا لا توجه له إلى قول القائل لأن مقصوده الترجيع بالاحوطية يعني أن العمل بقراءة النصب أحوط فانها موجبة لفرضية الغسل وبه يخرج عن العهدة بيقين اذ به يتحقق المسح مع شئنا ثم يمين له في الصدق اذ لو كان المسح فرضاً فقد وجد الامتثال أيضاً لوجود اصابة البلل كما لو غسل الرأس في الوضوء يخرج من عهدة المسح وان كان الفرض هو الغسل يخرج عنها أيضاً لأنه أدى ما فرض عليه وليس مقصود القائل أن الغسل فرد المسح حتى يرد عليه أنه مابين فافهم فان كلام القائل أحق بالقبول (وقيل الجرمع الخفين والنصب بدونهما) يعني قراءة الجمر تجعل على المسح على الخفين وقراءة النصب على غسل الرجلين اذا لم يكونا في خفين وهو المنقول عن الامام الشافعي واختاره الامام نفع الاسلام رجحما الله (وفيه ما فيه) فانه مخالف لما قالوا ان المسح ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب على أنه يلزم أن تكون الآية ناقصة على كل قراءة عن بيان فرائض الوضوء كذا في الحاشية والحق أنه لا ورود ذلك فان غرضهم أن الآية ليست نصاً مفسراً في المسح على الخفين وانما النص المفسر السنة وهو لا ينافي حل الآية عليه وأما نقصانها في بيان الفرائض فلا زعم على كل تقدير فانه اذا حل على الغسل كان ناقصاً عن بيان حال التخفيف وما قيل ان المسح ثبت بالسنة على طريق الزيادة فرد ولا يلتفت إليه فان مسح الخفين شرع من قبل وبقي إلى الآن وإلى يوم القيامة فلا نسخ بل هذا أولى فانك قد عرفت أن الآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وقد كان على التخفيف المسح وعلى عارى الرجل عن الخف الغسل فقد نزل الآية بقراءتين هاديتين إلى فرائض وضوء التخفيف والعارى وما قيل أنه يلزم على ما ذكر أن يكون مسح الخف مغنياً إلى الكعب مع أنه لا غاية له فساقت لان الغاية حيث لا تكون غاية للمسح بل للتخفيف المفهوم من الآية والمعنى والله أعلم واسبحوا بأرجلكم حال كونكم متخفين سائر من إلى الكعبين إشارة إلى أن لا مسح اذا كان مكشوفاً شئ من الرجل إلى الكعب فافهم فان هذا الوجه في غاية الحسن والطلاقة (ومنها) التعارض الواقع (ما بين التشديد) الواقع في قوله

للمفهوم ودليل خطابه وكل عام أريد به الاستغراق فالخاص بعده يكون نسخا البعض ويتقابلان إن اتحدت الواقعة الرابع أنه نقل عنه عليه السلام أنه قال لا ماء إلا من الماء وهذا نص يرجح بطريق النفي والاثبات كقوله عليه السلام لا تكاح إلا بولي ولا صلاة إلا بطهور وروى أنه أتى باب رجل من الأنصار فصاح به فلم يخرج ساعة ثم خرج ورأسه يقطر ماء فقال عليه السلام جلست فجئت ولم تنزل فلا تغسل فالما من الماء وهذا نص يرجح بالنفي قرأ وأخبر التقاء الختاتين ناسخا للمفهوم من هذه الأدلة الخمس أنه قال في رواية إنما الماء من الماء وقد قال بعض منكري المفهوم إن هذا الحصر والنفي والاثبات ولا مفهوم للقب والماء اسم لقب فدل أنه مأخوذ من الحصر الذي دل عليه الألف واللام وقوله إنما ولم يقل أحدا من الصحابة أن المنسوخ مفهوم هذا اللفظ فلعل المنسوخ عمومه أو حصره المعلوم لا مجرد التخصيص والكلام في مجرد التخصيص (المسألة الرابعة) قولهم إن يعلى بن أمية قال لعمر رضي الله عنه ما بالنا نقصر وقد أمنا فقال تعجب مما تعجب منه فسألت النبي عليه الصلاة والسلام فقال هي صدقة تصدق الله بها عليكم أوعلى عباده فأقبلوا صدقته وتجهيها من بطلان مفهوم تخصيص قوله تعالى

تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا (المانع) من الوطء (إلى الغسل) الواجب بالانقطاع لأن التطهر ولا طهر بمالعة من الطهارة وهو الاغتسال (والتحفيف المبيح) للوطء (قبله بعد الانقطاع) حال كون التشديد والتخفيف (في يطهرن) الواقع في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله وإخلاصة أن التعارض بين القراءتين أن أحدهما تقتضي حل الوطء بعد الانقطاع قبل الغسل والأخرى تقتضي الحرمة هذا ما يقتضيه كلامه وفيه تأمل وإن حرمة الوطء قبل الاغتسال في قراءة التشديد بالعبارة والحل في قراءة التحفيف بالإشارة ولا تعارض بينهما بل العبارة من جهة الأولى ما يشير إليه كلام الإمام نفع الإسلام أن قراءة التشديد تقتضي أن تكون غاية الحرمة الاغتسال وقراءة التحفيف تفيد أن غايته الانقطاع المقدم عليه ولا يكون لحكم غایتان وثبوت كل من الغایتين بالعبارة فافهم (ويخلص) عن التعارض (بمحمل) قراءة التشديد على الأقل) من العشرة والمعنى حينئذ والله أعلم لا تقربوهن حتى يغتسلن بعد الانقطاع قبل عشرة أيام (و) بمحمل قراءة التحفيف على الأكثر) من مدة الحيض والمعنى والله أعلم لا تقربوهن حتى ينقطع الحيض بعد مضي العشرة فإن قلت فامعنى قوله تعالى فإذا تطهرن الخ قال (وتطهر حينئذ) بمعنى طهر المحقق (كسب) بمعنى بان وهذا التخلص من قبل الحال وقد يناقش بأن القراءتين كلام واحد لا يتحمل أن يحمل على معان مختلفة كيف لا وليس مجموع القراءتين قرأنا حتى لو نذر ختم القرآن وقرأ الكل بقراءة واحدة ثم انختم وكذا في التزاوج فالقراءتان كلام واحد وإنما لنا جواز القراءتين بغير يقين فلا بد أن يكون مضمونهما واحدا فلا يصح حمل أحدهما على معنى والآخر على معنى آخر والجواب عنه أن كلام القراءتين كلامان متماثلان من الله تعالى قطعا فلذا حاز كل منهما في الصلاة لأن الله تعالى أمرنا بالقراءة بكل بدلا فلا بد أن نريد بكل من الكلامين معاني مختلفة بل هو المتعين فإن الأصل في الكلام أن يراد به ما وضع له ولو سلم أنهما كلام واحد فلا استبعاد في أن يراد به معان بحسب اختلاف الألفاظ وليس هذا كاستعمال المشترك في معان وليس هذا خفيا على من تنبّع كلام الشعراء والبلغاء فافهم ثم بقي ههنا كلام هو أن هذا الجمل لا يفهم من الكلام بل يصير الكلام به كالقصر فلا يصح في كلام الشارع وإضافته نظرتان فإنه لو لم يلزم حرمة الوقوع بعد الانقطاع قبل العشرة قبل الغسل وإن لم تغتسل يوما أو يومين أو أكثر وهو خلاف المذهب بل المذهب أنه إذا مر وقت الاغتسال والتحرية حل وطؤها فإن قلت أقيم وقت الاغتسال مقامه في جواز الوقوع قلت هذا إبطال النص ولا بد له من نص أقوى منه وليس فلا تصح هذه الإقامة فافهم (إن قيل لم لا يحمل فيهما على الاغتسال) ويكون يطهرن بالتخفيف بمعنى يطهرن فتكون الحرمة إلى الاغتسال (كما عليه الشافعية) بل هذا أولى كيف ويطهرن بالتشديد بمنزلة المقيدين يطهرن بالتخفيف فإن الاغتسال لا يكون إلا بعد الانقطاع الذي هو الطهارة وقد تقدم أن المطلق والمقيد إذا وردا في حكم واحد وجب حمل المطلق على المقيد مع أنه قيل طهر مشترك جاء بمعنى اغتسل أيضا قال في القاموس طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض وغيره (فلا تسوق الكلام أن لا مانع) من الوطء (إلا الأذى) قال الله تعالى ويستلونك عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض (وقد ارتفع) الأذى (حقيقة)

ان ختم قلنا لأن الأصل الاتمام واستثنى حالة الخوف فكان الاتمام واجبا عند عدم الخوف يحكم الأصل لا بالتخصيص (المسالك الخماس) أن ابن عباس رضى الله عنهما فهم من قوله انما الباقي التسيئة تنفي ربا الفضل وكذلك عقل من قوله تعالى فان كان له اخوة فلا معه السدس انه ان كان له اخوان فلا معه الثلث وكذلك قال الاخوات لا يرثن مع الأول ولادقلوه تعالى ان امرؤ هالك ليس له ولده له أخت فلها نصف ماترك فانه لما جعل لها النصف بشرط عدم الولد دل على انتفائه عند وجود الولد والجواب عن هذا من أوجه الأول أن هذا غاية أن يكون مذهب ابن عباس ولا حجة فيه الثاني أن جميع الصحابة خالفوه في ذلك فان دل مذهبه عليه دل مذهبهم على نفيه الثالث أنه لم يثبت أنه دفع ربا الفضل بمجرد هذا اللفظ بل ربما دفعه بدليل آخر وقرينة أخرى الرابع أنه لعده اعتقد أن السبع أصله على الاباحة بدليل العقل أو عموم قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا إذا كان انتهى فاصر على التسيئة كان الباقي حلالا بالعموم ودليل العقل لا بالمفهوم الخامس أنه روى أنه قال لا ربا الا في التسيئة وهذا نص في النفي والاثبات وقوله انما الباقي التسيئة أيضا قد أقرب بعض منكرى المفهوم لما فيه من الحصر (المسالك السادس)

بالانقطاع (وحكا) حيث وجبت العبادات (ولا توقف بعد المقدضى) وهو النكاح الصحيح ههنا (وعدم المانع) وهو الاذى فيما نحن فيه (فتدبر) وقد ناقش بأنه ليس المراد بالاذى التجاسة الرئية فان التجاسة في القرع موجودة على كل حال بل المراد الاذى الحكيم وهو موجود الى اغتسال فيوجب الحرمة اليه ولأن نجيب عنه بأنه هب أن الاذى ليس مطلقا للتجاسة الرئية التي يتفرع عنها الجيلة الانسانية وهو الدم والقذر الذي يكون في الادبار والمنايع هذه التجاسة وقد ارتفعت سلمنا أنه ليس المراد التجاسة الرئية بل الحكمة لكن هي نوعان نوع يمنع أهلية ما يشترط فيه الطهارة وأداء ما لا يشترط فيه كالصوم ونوع آخر يمنع أداء ما يشترط فيه فقط كالجنب فالمراد بالاذى هو النوع الأول فان النوع الثاني لا يوجب حرمة الوطء بالاجماع والافتي حرم وطء الجنب فكيف لا يراد النوع الأول ويجوز أداء الصوم مع النوع الثاني حتى يصح صوم الحائض بعد الانقطاع قبل الغسل وكذا الجنب ولا يزيد الوقاع على الصوم قطعا في اشتراط الطهر عن الاذى فالمنايع هو النوع الأول وهو لا يكون الا عند الحيض ويرتفع بالانقطاع فلا معنى لحرمة الوطء قبل الغتسال فان قلت قديمت سابقا أنه لا يصح التخلص المذكور سابقا ولا نثبت أن التخلص الشافعية أيضا لا يتم فبأي وجه يتخلص قلت الأطهر أن يتخلص بأن تحمل قرامة التشديد على التقفيف وهذا غير عزز ولا بعد فيه فان تفعل بجي بمعنى فعل كثير لكن اذا انقطع قبل العشرة فاحتمال الذر باق فان الدم قديمر وقد لا في اثناء المدة فتقتضى الاحتياط أن يؤخر الى أن يظن الانقطاع لكنه اذا مر وقت الغتسال والتحرمة فقد وجبت الصلاة فاعتبرت طاهرة شرعا عن الاذى الحكيم الحيض المانع عن وجوبها وهو كان مانعا عن حل الوقاع فيحل الوطء ولا يؤخر فان قلت كيف يحمل الأطهر على انقطاع الدم (٣) لانه مجاز كما نقل عن الكشاف التطهر حقيقة في الاغتسال مجاز في الانقطاع ولا ينفع بجي تفعل بمعنى فعل فان الكلام في خصوص هذه المادة قلت لان سلم أنه حقيقة فيه بل هو لبالغة في الطهارة وهي تتحقق في الاغتسال فانه نوع من المبالغة واذا جل على الانقطاع أرديه الانقطاع الكامل نعم قد كثر استعماله في الاغتسال ولا يلزم من كثرة الاستعمال في فرد منه كونه حقيقة فيه فقط مع أنه قال في القاموس انه جاء بمعنى نزهة أيضا واللغة لا تعرض للعنى المجازي ولو سلم أنه مجاز في الانقطاع فلا بد منى الحمل عليه لدليل دل كايينا هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام ولعله من نفائس هذا الكتاب فاحفظه (ومنها ما بين آيتي اللغو في اليمين تفيد احداهما) وهي قوله تعالى في البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم (المؤاخذه بالتموس) وهو الحلف على الماضي مع العلم بالكذب (لانها مكسوبة) فدخلت فيها كسبت قلوبكم (و) الآية (الأخرى) وهي قوله تعالى في سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان تفيد (عدمها) في التماس (اذ ليست معقودة) وهي اليمين على المستقبل بأنه يفعل كذا ولا يفعل قال الامام مالك هذا التفسير أحسن شيء سمعت في الباب (والمفهوم من لا يؤاخذكم بكذا) و(لكن) يؤاخذكم (بكذا عدم الواسطة) والحصر في المذكورين (فخرجت مرة عن اللغو) حيث دخلت في مقابلها وهي المكسوبة كما في الآية

أنه إذا قال اشترى عبد أسود بفضهم نقي الأبيض وإذا قال أضربه إذا قام بفضهم المنع إذا لم يقم قلنا هذا باطل بل الأصل منع الشراء والشرب الأفيما أذن والأذن فاصرفني الباقي على النقي وتولد منه درك الفرق بين الأبيض والأسود وعاد الفرق إثبات ونقي ومستند النقي الأصل ومستند الإثبات الأذن القاصر والذهن إنما ينتبه للفرق عند الأذن القاصر على الأسود فله يذكر الأبيض فيسبق إلى الأوهام العامة أن ادراك الذهن هذا الاختصاص والفرق من الذكر القاصر لا بل هو عند الذكر القاصر لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكر والآخر كان حاصلا في الأصل فيذكره عند التخصيص فكان حصول الفرق عنده لانه فهذا منزلة القدم وهو دقيق ولا جله غلط الأكترون ويدل عليه أيضا أنه لو عرض على البيع شاة وبقرة وغنم وسالم وقال اشتر غنما والشاة لسبق إلى الفهم الفرق بين غنم وسالم وبين البقرة والشاة والقلب لا مفهوم له بالاتفاق عند كل محصل إذ قوله لا تبيعوا لير بالبرلم يدل على نقي الر بل من غير الأشياء الستة بالاتفاق ولودل لا نحسم باب القياس وإن القياس فائدة إبطال التخصيص وتعدية الحكم من المنصوص إلى غيره لكن منزلة القدم ما ذكرناه وهو جار في كل ما يتضمن الاقطاع من أصل ثابت كقوله أنت طالق

الأولى وثبت به المؤاخذه فيها (ودخلت) فيه مرة (أخرى) وانتفى المؤاخذه فيها (وذلك لشبوع استعماله فيما لا يقصد) وهذا المعنى صار مقابلا لكسوب (وفيما لا يفيد) وبهذا الاعتبار صار مقابلا للعقد فعمل في الموضوعين على ما يصح به المقابلة فالتعارض في الآيتين باعتبار أن الأولى ثبتت المؤاخذه في الغموس والأخرى تنفيها فيها (والتخلص) عند مشايخنا (بأن) المؤاخذه (الثابتة) في الغموس (هي) الأخرى ولاضافة إلى كسب القلب) وهي القرينة على كونها أخرى (و) المؤاخذه (النفية) فيها (هي) الديونية (وهي) الكفارة (فلا كفارة فيها) عندنا وهذا التخلص من قبل الحكم لا يقال روى البخاري عن أم المؤمنين عائشة السديقة رضي الله عنها نزلت لا يؤاخذكم الله بالغموس أي ما نكسبكم في قول الرجل لا والله وبلى والله وفي رواية أبي داود قالت عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم هو قول الرجل في عيئه كلاً والله وبلى والله لا نأقول هذا التفسير والنزول مسلم لكن من أين علم أن المراد في الخبرين آية المائدة بل يجوز أن يراد آية البقرة (والشافعية يحملونها) أي المؤاخذين المذكورين في الآيتين (على الديونية) ويدرجون الغموس في العقود (لأنهم من العقود بعقد القلب وعزمه) عليه والعقد العزم فيكون ما عتدتم الإيمان بمعنى ما كسبت قلوبكم فقبب الكفارة في الغموس عندهم (ودفعه بأن العقد مجاز في عقد القلب) وعزمه فإن العقد في الأصل عقد الحبل وشده بعضهم مع بعض وهو لا يتحقق إلا في المنعقدة لأن ربط الجزاء بالشروط لا يجاب الصديق فيه دون الغموس (يدفع بأنه أعم لغة) من عقد القلب فلا يكون مجازاً فيه فانه في اللغة ربط شيء بشيء فكيف لا ولم يتأيد كونه عقد القلب من أهل اللغة (وأجيب بأنه في عرف الشرع لما له حكم في المستقبل) كما قلنا عن الإمام مالك (قال تعالى أو فوالعقود فتدبر) فالجمل على عقد القلب مجاز شرعي فلا يحمل عليه ثم إن فمآذهب إليه الشافعية تسوية المنعقدة المباحة بل قد يكون بعض اليمين المنعقدة واجبا أيضاً والغموس الذي هو من أكبر الكبائر وأفسق الفسوق في السائر ولم يعهد هذا في الشريعة أصلاً وكيف يعهد ولو وعد الشارع بستر هذه الكبيرة بالكفارة لكان المدعى الكاذب بمسأغة في حلفه الكاذب فيحلف كاذباً ويأخذ المال بالباطل ثم يكفر وهل هذا إلا فتح لباب الظلم وبما قررنا ظهر لك عدم اتجاه ما قيل في دفع التعارض إن المراد في الآيتين المؤاخذه الأخرى فانه التبادر في كلام الشارع والمعنى في الموضوعين أنه لا يؤاخذ الله في الآخرة باليمين الصادر عن قصد وإنما يؤاخذ فيها باليمين الصادر عن القصد في الآخرة وستارة هذه المؤاخذه اطعام عشرة مساكين الخ فالكفارة سارة عن المؤاخذه في الغموس والمنعقدة المصطلحة جميعاً يؤيده إطلاق الأحاديث في كفارة اليمين وقد يقال فيما قال مشايخنا فظهر أن سورة المائدة متأخرة زولا عن سورة البقرة فلو كان بينهما تعارض وجب انتساح الأولى بالثانية ولا سبيل إلى الجمع بما ذكر فإن النسخ متقدم على الجمع والجواب أن سياق آية البقرة يقتضي كون المؤاخذه أخرى كما أشار إليه المصنف وحيث لا تعارض ولا نسخ وإنما كان التعارض بحسب أول النظر وتقدم النسخ إنما هو إذا لم تكن قرينة على تعيين المراد هذا ثم بقي ههنا نظره وأن كون العقد حقيقة فيما ذكر مجرد دعوى لا بيان عليه بل هو حقيقة ضد الحل ووربط

ان دخلت الدار فان لم تدخل لم تطلق لأن الأصل عدم الطلاق لا تخصيص الدخول بدليل أنه لو قال ان دخلت فقلت بطلت
فلا يقع اذ لم تدخل لأنه ليس الأصل وقوع الطلاق حتى يكون تخصيص النفي بالدخول موجبا للرجوع الى الأصل عند عدم
الدخول وهذا واضح (السلك السابع) وعليه تعويل الأكثرين وهو السبب الأعظم في وقوع هذا الوهم أن تخصيص
النفي بالذکر لا بد أن تكون له فائدة فان استوت الساتمة والمعروفة والشيبة والبر والعد والخطأ فلم يخص البعض بالذکر والحكم
شامل والحاجة الى البيان تم القسmin فلا داعي الى اختصاص الحكم والاصار الكلام لغوا والجواب من أربعة أوجه الأول
أن هذا عكس الواجب فانكم جعلتم طلب الفائدة طريقا الى معرفة وضع اللفظ وينبغي أن يفهم أولا الوضع ثم ترتب الفائدة
عليه والعلم بالفائدة غرة معرفة الوضع أما أن يكون الوضع تبع معرفة الفائدة فلا الثاني: وأن عماد هذا الكلام أصلان
أحدهما أنه لا بد من فائدة التخصيص والثاني أنه لا فائدة الاختصاص بالحكم والنتيجة أنه الفائدة اذا وسلم أنه لا بد من فائدة

اليمين هو تقييدها بالقصد والمعنى لا يؤخذ كم الله بما صدر خطأ وانما يؤخذ كم مما صدر قصدا وهو يشمل المنعقدة المصطلحة
والتموس أيضا فيجب فيها الكفارة ولك أن تقول هب أن العقد هو ضد الحل لكن ربط اليمين ليس هو ربطه بالقصد مطلقا بل
بالقصد بالايهام ولذا يقال للعهد العقد كما صرح به كتب اللغة وهذا المعنى هو العهد وشرعا ولعل هذا هو مراد من قال انه في الشرع
لما له حكم في المستقبل والا فلا منقول شرعي عند محققي أصحابنا ثم انه لو أريد بعدد الايمان ربطها بالقصد مطلقا كان اليمين
اللفظ أيضا دخلا فيه لأنه مربوط بالقصد فيلزم فيه المواخذة ولم يقل به أحد فقد تبين بأقوى حجة أن حقيقة عقد اليمين هو الربط
بقصد الايهام وهو وانما يكون فيما اذا حلف على المستقبل فانهم ويحتمل أن يكون المراد بالايهام المنعقدة لانها الأخرى ببيان
الحكم وأن رادبا للفقهي الآتين ما صدر لاعتقاده قصدا ويراد بما كسبت قلوبكم الكسب بالعزم على الايفاء فتكون هي المنعقدة
وتحمل المواخذة على الدينوية وعلى الأخرى وهو يكون المعنى لا مواخذة بالعقاب في عين جري على اللسان خطأ انما المواخذة
بما كسبت قلوبكم بالعزم على الايفاء وعقدتم به وستارة هذه المواخذة أحد هذه الأشياء وتكون الايتان سائمتين عن بيان
التموس والقول الفقهي وحينئذ يندفع التعارض أيضا فانهم (ومنها ما روى في تحريم الضرب واباحتها) في سنن أبي داود وأن
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نهى عن كل لحم الضرب وروى الجماعة الا الترمذي عن خالد أنه سئل عن حرمة
فقال صلى الله عليه وسلم لا كذا في التقرير كذا في الحاشية (والخلص بتقديم المحرم في العمل والاعتبار على المبيع) بتقديم
المبيع بالزمان فيكون منسوخا (كيلا يتكرر النسخ) فانه كان الاباحة أصلا فلوقدم المحرم لنسخها ثم بعد ذلك ينسخ المبيع
التحريم فيتكرر النسخ بخلاف ما اذا تقدم المبيع فانه يقرر الاباحة ثم المحرم ينسخها فالتسخ مرة واحدة فهو أولى واعتراض
عليه الامام غير الاسلام أن هذا موقوف على كون الاباحة أصلا ونحن لا نقول به فان الانسان لم يترك سدى فلا اباحة أصلا حتى
يقرره المبيع أو ينسخه المحرم وقد تقدم ما يشهد أنه كانه ولذا أردفه بقوله (وفيه الاحتياط) فانه لو كان المقدم المحرم والمتأخر
المبيع في الاجتناب عنه لاحتج ولا ذنب بخلاف ما اذا تقدم المبيع ونسخه المحرم فانه لو عمل بالاباحة وقع في الحرج وهو منقول
عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه ولاده الكرام أيضا في مسألة الجمع بين الأختين على اليمين (مسئلة) اثبات
مقدم على النفي اذا تعارض (كأفي الشهادة عند) الشيخ أبي الحسن (الكرخي والشافعية وقال) الامام عيسى (بن أبان
يتعارضان والمختار) عند الامام غير الاسلام وغيره من المحققين (ان كان النفي بالأصل فيقدم الاثبات) لأن النفي حينئذ
من غير دليل (تقديم الجرح على التعديل كزوجة بريرة) اسمه مغيب (حين أعنتقت) وخبره رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وأصحابه وسلم كافي كتب السنة كذا في التفسير وقد عارضه الاخبار بمديته النافي للحرية كافي العجمين عن أم المؤمنين
عائشة قالت انه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم خيرها وكان زوجها عدا وهذا الاخبار انما هو باعتبار الأصل (لأن عديته
كانت معلومة) متقررة من قبل (قالاخبار بها بالأصل) لعدم العلم بالحريّة الطارئة والاخبار بالحريّة لا يصح الا بعد العلم
بوجودها عن دليل فقدم اخبار الحريّة على اخبار نفيها أعني العبدية وحكم بثبوت الخيار وان كان الزوج حرا وان الخيار ليس

لكن الأصل الثاني وهو أنه لا فائدة إلا هذا أفقر مسلم فلعل فيه فائدة فليست الفائدة محصورة في هذا بل البواعث على التخصيص كثيرة واختصاص الحكم أحد البواعث فان قيل فلو كان له فائدة أو عليه باعث سوى اختصاص الحكم لعرفناه قلنا ولم قلتم ان كل فائدة ينبغي أن تكون معلومة لكم قلعلها حاضرة ولم تعزروا عليها فكأنكم جعلتم عدم علم الفائدة علما بعدم الفائدة وهذا خطأ فمما هذا الدليل هو الجهل بفائدة أخرى الثالث وهو قاصمة الظاهر على هذا المسلك أن تخصيص اللقب لا يقول به محصل فلم تطلبوا الفائدة فيه فإذا خصص الأشياء الستة في الربا وعمم الحكم في المكيلات والمطعومات كلها وخصص الغنم بالزكاة مع وجوبها في الأبل والبقر فاسببه مع استواء الحكم فيقال لعل اليه داعيان من سؤال أو حاجة أو سبب لا نعرفه فليكن كذلك في تخصيص الوصف الرابع أن في تخصيص الحكم بالصفة الخاصة فوائده الأولى أنه لا يستوعب جميع محل الحكم بل يترك للاجتهاد مجالاً فأراد بتخصيص بعض الألقاب والأوصاف بالذكراً أن يعرض المجتهدين لثواب جزيل في الاجتهاد اذ بذلك تتوفر دواعيهم على العلم ويدوم العلم بمخفوطا بآبائهم ونشاطهم في الفكر والاستنباط ولولا هذا لذكر لكل حكم رابطة عامة جامعة لجميع مجاري الحكم

لدفع عار كونها تحت العبد كما عليه الشافعية بل السبب حرية الزوجة بعد الملوكة دفعاً لزيادة المالك على نفسه فان الطلاق بالنساء كما يشهد به ما روى الدارقطني مرفوعاً طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان (وان كان) النبي (بما يعرف بدلها) لا بالأصل فقط (تعارض) لأن كلهم ما خبرنا عن علم فالتقي كالآبات (وطلب الترجيح كالأحرام) المنقول (في تزوج ميمونة) كما روى الستة عن ابن عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ميمونة وهو محرم كافي التيسير (نفي للعلل اللاحق) المنقول (على الأشهر كما يدل عليه هيئة محسوسة) احرامية (فعارض رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حدثني ميمونة (تزوجها وهو حلال) وفي رواية أبي يعلى بعد أن رجعت إلى المدينة وفي رواية الترمذي وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال ونبيهما وهو حلال وكنت الرسول بينهما كذا في التيسير (ورجح ابن عباس يزيد على يزيد) بن الأصم (وأبي رافع ضبطوا وتقانا) قال الزهري ما ندرى ابن الأصم أعراي بوال على ساقه أم يجعله مثل ابن عباس (وأن سند النبي أقوى فان رواته كلهم أئمة فقهاء كما قال الطحاوي) وقوله على الأشهر إشارة إلى ما روى مالك في الموطأ عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أبارافع مولا ورجلاً من الأنصار فزوجا ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بالمدينة قبل أن يخرج فبينه نفي للأحرام وعلى هذا قال الشيخ ابن الهمام أن هذا الاختيار بالأصل فترجح عليه رواية ابن عباس لكونه عن الدليل ولا يذهب عليه أن هذا الخبر أيضاً بالدليل لانه لأحرام قبل الخروج وأيضاً أنه منقطع فانه على ما نقل في التقرير عن ابن عبد البر أن سليمان ولد سنة أربع وثلاثين وأبو رافع مات قبل شهادة أمير المؤمنين عثمان ستين فلا يعارض المسند واتما التعارض في الخبرين المذكورين سابقاً فافهم واعلم أن الشافعي رحمه الله تعالى لم يجوز نكاح المحرم والمحرمة وجوزها أعتنا وتسكت بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح زواة أصحاب السنن ومسلم وأجاب الشيخ ابن الهمام بأنه عارض رواية ابن عباس نكاح أم المؤمنين ميمونة وهو محرم وابن عباس أقوى ضبطاً وفقهاً وعدالة وورعاً فالترجيح له ولو سلم التساوي تساقطوا وجب الرجوع إلى القياس وهو مؤيد لنا لأن النكاح كالشراء للتسري وهو غير ممنوع بالأحرام ثم أنه لو امتنع بالأحرام فلا يزيد على حقيقة الوطء المحرم فيه وهو انما يوجب فساد الحج فكذا النكاح لو امتنع أفسد الحج ولا وجه لفساد النكاح أصلاً ولو صير إلى الجمع فهو أيضاً معاً في فصل النكاح على الوطء وانطباعه الواقعة في هذا الحديث في رواية مسلم وأبي داود ولا يخطب على التمكن للوطء ولا يتجمل رواية ابن عباس هذا التوجيه وقد يؤخذ عليه بأن القول يترجح اذا عارض الفعل لأن الفعل يحتمل الاختصاص دون القول لاسبابها اذا وقعت روايات الفعل متعارضة وأيضاً روى الامام مالك أن أبا غطفان أخبره أن أبا هريرة يغازو ج امرأته وهو محرم فرد عمر بن الخطاب نكاحه وقول الصحابي مرجح في صورة التعارض وترجح القياس بعده لاسباب قول مثل أمير المؤمنين الذي لا يخفى عليه مثل هذا الحكم ففعله دليل بقاء الحكم وأنت لا يذهب عليك أن الأولى في المؤاخاة أن يقال ان القول عام فالتعارض انما هو في حقه عليه

حتى لا يبقى القياس مجال الثانية أنه لو قال في الغنم زكاة ولم يخص السائمة لجاز للجهاد إخراج السائمة عن العموم بالاجتهاد الذي
ينقدح له نخص السائمة بالذ كر لتقاس المعلوفة عليها أن رأى أنها في معناها أو لا تلحق بها فتبقى السائمة بعزل عن محل الاجتهاد
وكذلك لو قال لا تبعوا الطعام بالطعام بما أدى اجتهاد مجتهد إلى إخراج البر والتمر فنص على ما لا وجه لاختراجه وترك ما هو
موكول إلى الاجتهاد لا سيما ولو ذكر الطعام أو الغنم وهو لفظ عام لصار عند الواقعية محتملا للعموم والبر خاصة والتمر خاصة والمعلوفة
خاصة والسائمة خاصة فأخرج المخصوص عن محل الوقف والشك ورد الباقي إلى الاجتهاد لما رأى فيه من اللطف والصلاح
الثالثة أن يكون الباعث على التخصيص للاشياء الستة عموم وقوع أو خصوص سؤال أو وقوع واقعة أو اتفاق معاملة فيها خاصة
أو غير ذلك من أسباب لا نطلع عليها فعدم علمنا بذلك لا ينزل بمنزلة علمنا بعدم ذلك بل نقول لعل السبب داعي لم نعرفه فكذلك في
الأوصاف (المسلك الثامن) قولهم إن التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة وذلك يوجب الثبوت بنبوت العلة والاتفاقيات فانها
والجواب أن الخلاف في العلة والصفة واحد فتعلق الحكم بالعلة يوجب ثبوته بنبوتها أما اتفاقها بانها فلا بل يبقى بعد

وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام لا في حقنا لأنه لم يدل دليل على التأسي وأما ترجيح القول في هذه الصورة ففعل تأمل (وان
أمكن) أي كون الأخبار عن دليل أو بالأصل (كطهارة الماء) وهو نفي النجاسة يمكن أن يكون بالأصل وأن يكون بالدليل بأن
يلزمه فمقرر وقوع النجاسة (فيظنر) ويسأل عن معنى الاخبار فإن أخبر أنه بالأصل فيعمل بالنجاسة وإن أخبر أنه بالدليل تعارضا
(والاستصحاب مرجح) فيعمل بالطهارة التي هي الأصل لأن الاستصحاب وإن لم يكن بحجة لكن يصلح مرجحا وإن جهل عمل بالنجاسة
لأنها أقوى وقد يطالب بالفرق بينهما وبين مسئلة سور الحمار فإن مقتضاها أن تقر الأصول أيضا فيحكم بطهارة الماء وعدم زوال
الحديث بعد استعماله فيجب ضم التيمم ويحاجب بأن هناك التعارض في الأدلة الشرعية وهي مثبتة للأحكام فيمكن أن يحكم
بالمشكوكية بخلاف ما نحن فيه فإنه خبر لا يثبت حكما أصلا فلا يخرج به حكم المشكوكية فتأمل ﴿مسئلة﴾ الفعلان
لا يتعارضان فقط لاختلاف الزمان فيكون فعل في وقت وضد في آخر (الآن يجب التكرار) أي يفيد الخبر أن هذا الفعل
كان مكررا بحيث صار عادة سواء كان من الواجبات أو غيرها كخبري رفع اليدين في الركوع والرفع وعدمه فاتهم بكلمة كان
مع المضارع وهي تقييد العادة على ماضٍ وإذا تعارض على هذا الوجه (فالثاني ناسخ أو مخصص) على اختلاف قولي الحنفية
والشافعية وإن جهل التاريخ ثبت حكم التعارض ويطلب الترجيح (أما الفعل مع القول) المخالف له (فاما) صادر (مع
عدم دليل التكرار وعدم وجوب التأسي) فيه (أو) مقارن (مع وجودهما) أي دليل التكرار ودليل التأسي كليهما (أو)
مقارن (مع دليل التكرار فقط) دون دليل التأسي (أو) مقارن (مع وجوب التأسي فقط) دون دليل التكرار فهذه أربعة
أقسام (وعلى الأول) وهو ما إذا لم يكن مع دليل التكرار ودليل التأسي (فإن كان القول مختصا به) صلى الله عليه وعلى آله
وأصحابه وسلم والفعل مختص به فرضا (فإن تأخر القول) عن الفعل (فلا تعارض) بينهما لجواز وجوب الفعل أو نفيه أو إباحته في
وقت وتخرج به بالقول في وقت آخر (وان تقدم) القول على الفعل (فالقول نسخ له قبل التمكن) إن لم يمر زمان يمكن الامتنال
فيه بالقول وبعدمه من ومن لم يجز النسخ قبل التمكن يحيل وقوع الفعل بعد القول من غير مرور زمان إمكان الامتنال (وان
جهل فسيأتي) خاله في القسم الرابع (وان كان) القول (مختصا بالامة فلا تعارض أصلا) لعدم مشاركة الأمة في الفعل (وان
كان عاماله ولنا فكم كان خاصا به) يعني لا تعارض في حقنا وأما في حقه عليه السلام فلا تعارض إن تقدم الفعل وإن
تأخر فهو ناسخ وإن جهل فكما سيجيء (وعلى الثاني) وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التكرار والتأسي (فإن اختص القول به
فلا تعارض في حقنا) وإنما التعارض في حقه لو جرد التكرار فقيم زمان القول أيضا (وفي حقه المتأخر منهما) من القول
أو الفعل (ناسخ لا آخر وإن جهل) التاريخ (فقل القول ناسخ) في حقه (وقبل بل الفعل) ناسخ في حقه (وقبل بالوقف
دفعاً للتحكم) في حقه وتفصيله أن أحدهما ناسخ في حقه قطعاً وتعيين أحدهما عينا في فعله من غير قطع لا يجوز أصلا ولا يكتفي
الترجيح المظنون لعدم تعلقي التعبد به وذلك ظاهر (وان اختص) القول (بما تأخر) منها (ناسخ) للتقدم قولاً كان أو

انتفاء العلة على ما يقتضيه الأصل وكيف ونحن نجتزئ لتعليل الحكم بعلمتين فالو كان إيجاب القتل بالردة نافيا للقتل عند انتفاءها
 لكان إيجاب القصاص نسخا لذلك النفي بل فائدة ذكر العلة معرفة الرابطة فقط وليس من فائدته أيضا تعدية العلة من محلها
 إلى غير محلها فان ذلك عرف به وردا للتعب بالقياس ولولا ذلك كان قوله حرمت عليكم الجمر لشدتها لا يوجب تحريم التبيذ المستبدل
 يجوز أن تكون العلة شدة الجمر خاصة إلى أن يرد دليل وتعبا بتباعد العلة وترد الالتفات إلى المحل (المسألة التاسعة) استدلالهم
 بتخصيصات في الكتاب والسنة خالف الموصوف فهم باعير الموصوف بتلك الصفات وسبيل الجواب عن جميعها ما لبقاها على
 الأصل أو معرفتها بدليل آخر أو بقرينة ولودل ما ذكرناه دللت تخصيصات في الكتاب والسنة لا أثر لها على نفيها كقوله
 تعالى ومن قتلهم منكم متعدي في جزاء الصيد اذ يجب على الخاطئ وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبته مؤمنة اذ يجب
 على العامد عند الشافعي رحمه الله وقوله ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتكم الآية وقوله في النطق وان خفتكم
 شقاق بينهم فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها وقوله عليه السلام أيعا امرأة تكفت بغير إذن ولها إلى أمثال له لا تنحصى

فعلا (أقول لو لم يثبت التأسيس بخصوصا بل عموما ففيه نظر) فإنه قد تقدم في التخصيص أن دليل التأسيس ان خص بالقول فلا
 يعارض الفعل فتذكر المذاهب المذكورة هناك (وان جهل) التاريخ (فذهب) مختلفة فيه (أخذ الفعل) لأنه أدل لكونه
 معانيها مشاهدا (والتوقف) والعمل بالقول وهو مختار الأثر لأن دلالة أظهر (من دلالة الفعل لان الفعل لا يدل على حكم
 مخصوص إلا بانضمام أمر آخر بخلاف القول فإنه مفيد بنفسه قال الشيخ ابن الهمام (والأوجه تقديم ما فيه الاحتياط)
 وذلك لان الكلام فيما معه موجب التكرار والتأسيس فالفعل مع هذا الموجب يدل على الحكم كالقول ولا أظهر به لأحدهما في
 الدلالة وقد تعارضا فوجب التوقف وطلب الترجيح من خارج كالا احتياط ونحوه وحاصل هذا يرجع إلى القول بالتوقف كما
 لا يخفى (وان عم) القول (له) ولنا فالمتأخر ناسخ في حقه وحققنا لوجود شرط النسخ (وان جهل) التاريخ (فتلك المذاهب) عائدة
 فيه لأنه ينبغي أن يختار التوقف في حقه حذرا عن الحكم على أفعاله من غير قطع أو طمأنينة (وعلى الثالث) وهو ما اذا كان الفعل
 مع دليل التكرار فقط (فان خص القول بنا أو عم له) ولنا فلا تعارض في حققنا لفرض أن تأسيس الفعل مختص به صلوات الله
 وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وفي حقه المتأخر ناسخ) قولنا كان أو فعلا لوجود التعارض (كما في الخصوص به) أي كما أن
 المتأخر ناسخ فيما اذا خص القول به صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وعند الجهل كما علم) قيل القول وقيل الفعل وقيل
 الوقف وهو المختار (وعلى الرابع) وهو ما اذا كان الفعل مع دليل التأسيس فقط دون التكرار (فان كان القول خاصا به فلا
 تعارض فينا) وهو ظاهر (وأما في حقه) عليه الصلاة والسلام (فان تأخر القول فلا تعارض) لما مر (وان تقدم الفعل ناسخ)
 إياه (وان جهل) التاريخ (فتلك المذاهب) المذكورة من أخذ القول والفعل والوقف (ومختار الأثر التوقف) حذرا
 عن الحكم (ونظر فيه بأنه يحكم بتقديم الفعل) ههنا (لثلايق التعارض المستلزم للنسخ) الذي هو خلاف الأصل يعني لو
 قيل بتأخر الفعل يلزم القول بنسخ القول ولو قيل بتقديم الفعل ارتفع التعارض الموجب للنسخ فلا يلزم القول به والأصل عدم
 النسخ فالقول بتقديم الفعل راجح فلا وقف كذا في شرح المختصر (ويدفع بأنه لا عبرة لهذا الترجيح لأنه) للتعب وهو متفرع على
 العلم بالراجح (لا يتفرع عليه تكليف ولا تعبدنا بالبحث عن فعله أقول مرادناظر أن الوقف حكم بالمساواة وليس بمساو)
 بل تقدم الفعل راجح (وأما أنه لا فائدة فينا التعرض لهذه المسئلة) كما يلزم من كلام الدافع (فأولم لا يضره) لان الناظر لم يكن
 في صدد بيان الفائدة (فتدبر) وأشار بقوله لو سلم إلى منع عدم الفائدة فان معرفة أحواله الشريفة والإيمان بهما من أعظم
 السعادات ولعل مقصود الدافع أن الترجيح المظنون انما يكفي لوجوب العمل به وأما الاعتقادات فلا يغني فيها الظن عن الحق شيئا
 والبحث عن أحواله لا يتفرع عليه تكليف فلا تنكلم بالترجيح المظنون ولا نعتقده أفعاله فينتدلا برذ عليه شيء فافهم (وان
 كان) القول (خاصا بنا فالمتأخر ناسخ) أي ايا كان (وان جهل) المتأخر (فالمتأخر العمل بالقول) لما مر والأوجه الأخذ بالاحتياط
 (وذلك اذا لم يتأسوا قبله) والافقد سقط الفعل من الذمة بالمرارة فلا تعارض وهذا انما يحتمل في العصاية رضوان الله تعالى عليهم

(القول في درجات دليل الخطاب)

اعلم أن توهم النفي من الإثبات على مراتب ودرجات وهي ثمانية الأولى وهي أبعدها وقد أقر بطلانها كل محصل من القائلين بالفهم وهو مفهوم اللقب كتخصيص الأشياء الستة في الربا الثانية الاسم المشتق الدال على جنس كقوله لا يتبعوا الطعام بالطعام وهذا أيضا يظهر الخافه باللقب لأن الطعام لقب لجنسه وإن كان مشتقا مما يطعم اذ لا تدرك تفرقة بين قوله في الغنم زكاة وفي الماشية زكاة وإن كانت الماشية مشتقة مثلا الثالثة تخصيص الأوصاف التي تطرأ وتزول كقوله الثيب أحق بنفسها والساائمة تحب فيها الزكاة فلا جعل أن السوم يطرأ وتزول رعايتا قاضي الذهن طلب سبب التخصيص وإذا لم يجد جعله على انتفاء الحكم وهو أيضا ضعيف ومنشوء بالجهل بمعرفة الباعث على التخصيص الرابعة أن يذكر الاسم العام ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدراك والبيان كما لو قال في الغنم الساائمة زكاة وكقوله من باع نخلة مؤبرة فتمرها البائع واقتلوا المشركين الحربيين فانه ذكر الغنم والنخلة والمشركين وهي عامة فلو كان الحكم بعلمها أنشأ بعده استدراكا لكن الصحيح أن مجرد هذا التخصيص من غير قرينة

(وإن كان) القول (عاما) له عليه السلام ولنا (فكما كان خاصا) به عليه السلام وبنا فيه أني أنى المتأخر منه مانع وإن جهل واختار الوقف في حقه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه والقول في حقهنا والأوجه ما فيه الاحتياط فافهم

(فصل * في الترجيح وهو في اصطلاح الشافعية اقتراح الدليل بما يترجح به على معارضة) في إفادة الظن اذ لا تعارض عندهم في القطعيات وهو لا يجوز والترجيح بكثرة الأدلة أيضا (وهو) أي الترجيح (وجوب العمل بالراجح) وسقوط المرجوح (عند الجمهور) من أهل الأصول (القطع عن الصحابة ومن بعدهم بذلك) فهو مجمع عليه وأيضا اعتبار المرجوح مع وجود الراجح خلاف المعقول لكن حيث ينبغي بل ما ادعته الشافعية أنه لا بد في المخصص من المشاركة في أصل الظن دون القدر حتى يجوزوا تخصيص العام بما هو دون في الظن (ومنه) أي من الترجيح (تقديمهم) في العمل (خبر) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (على قوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الذي رونه الأنصار ورضوان الله تعالى عليهم (انما الماء من الماء) لأن الأزواج المطهرات أعرف بهذا الأمر (وأورد) عليهم (شهادة أربع متع) شهادة (اثنتين) خلافاً فإنه قد قويت الشهادة الأولى بانضمام مثلها للهادون الثانية فينبغي أن تكون راجحة مع انهما متساويان (وأجيب بالانضمام) لرجحان الأولى وسقوط الثانية (كما هو قول مالك) في التيسير والشافعي (و) أجيب أيضا بعد تسليم عدم الرجحان (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فكم مرجح للرواية لأثر رجحان الشهادة أقول لم الأمر أن نصاب الشهادة علة تامة للحكم شرعا) ويجب الحكم عند وجود شهادة اثنتين (وهي) أي العلة التامة (لا تزيد ولا تنقص) فالأربعة والاثنتان على السواء في إيجاب الحكم فلا رجحان لأحد همل على الآخري الإيجاب (فافهم) وعندنا أكثر الخفصة (الترجيح) (أظهار زيادة أحد المتماثلين) المتعارضين (على الآخر بما لا يستقل) محمولوا انفرد (فلا ترجح عندهم بكثرة الأدلة) فظاهر هذا الكلام يدل على أن بطلان الترجيح بكثرة الأدلة متفرع على هذا التفسير ويجوز على الأول وليس كذلك فإن التزاع في الترجيح بكثرة الأدلة نزاع معنوي لا يختلف باختلاف التفسير بل التفسيران يتساويان على رأيهم فإن الرجحان لا يقع عندهم بكثرة الأدلة فإن الدليل الواحد كما يعارض واحدا يعارض أكثر فعند كثرة الأدلة لم يقترن عندنا بالدليل ما يترجح به وانما عدلوا عن ذلك التفسير إلى هذا اظهار الماهو الواقع عندهم لكونه أدل على المقصود بخلاف تفسير الشافعية فإنه لا شعار فيه إلى هذا فان قلت فما بالهم يرجحون بكثرة الأصول قال (وانما صرح) ترجيح أحد القياسين (بكثرة الأصول لأن الدليل هو القياس وحده) فإن الواجب للحكم هو العلة وهو دليل واحد لا الأصول التي هي كثيرة وبكثرة الأصول انما يحدث قوة في العلة فنترجح على علة القياس الآخر ثم الترجيح الواقع بين السنن اما في المتن أو في السند (ثم هو في المتن) يكون (بقوة الدلالة) كالحكم عندنا) يترجح (على المفسر وعليه ففس) يعني المفسر على النص والنص على الظاهر والخفي على المشكل ولا تصح معارضة الجمل لقسماته الا بعد البيان فيصير متضح الدلالة والمتشابه غير معلوم المراد فلا يصح معارضته لواحد من القسيمات أصلا وقدم (والإجماع) يترجح (على النص) وقدم برهانه (والعام عاما) غير مخصوص يترجح (على العام) (المخصوص) نحو التي هي عن بيع وشراء

لامفهوم له فيرجع حاصل الكلام الى طلب سبب الاستدراك ويجوز أن يكون له سبب سوى اختصاص الحكم لنعرفه ووجه
التفاوت بين هذه الصور أن تخصيص اللقب يمكن حمله على أنه لم يحضر ذكر المسكوت عنه ولذلك ذكر الأشياء الستة فهذا
احتمال وهو الغفلة عن غير المنطوق به والغفلة عن البكر عند التعرض للثبأ بعد لأن ذكر الصفة بذكر ضدها يضعف هذا
الاحتمال فصار احتمال المفهوم أظهر وعند الاستدراك بعد التعميم انقطع هذا الاحتمال بالكلية فظهر احتمال المفهوم
لأنحسام أحد الاحتمالات الباعثة على التخصيص لكن وراء هذه احتمالات داعية الى التخصيص وإن لم نعرفها فلا يحتاج بها
لا يعلم فينظر الى لفظه ومن تعرض للغم السائغة والخلة المؤبرة فهو ما كت عن المألوفة وغير المؤبرة كالأول في السائغة وفي المؤبرة
وكالأول في سائغة الغم زكاة الخامسة الشرط وذلك أن يقول إن كان كذا فافعل كذا وإن جاءكم كرم قوم فأكرموا وإن كن
أولات حل فأنفقوا عليهن وقد ذهب ابن شريح وجماعة من المنكرين للمفهوم الى أن هذا يدل على النفي والذي ذهب اليه القاضى
إنكاره وهو الصحيح عندنا على قياس ما سبق لأن الشرط يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط فقط فيقصر عن الدلالة على

أبو حنيفة وقد عارضه قوله تعالى وأحل الله البيع فقدم النهى لأنه عام غير مخصوص والسرفية ما تقدم أن العام الغير المخصوص
قطعي والمخصوص ظني (و) الحكم (المؤكد على غيره) لاحتمال غير المؤكد التأويل والمؤكد لا يحتمله أو بعده فيه (والرواية
باللفظ) ترجيح (على المعنى) أى الرواية بالمعنى لاحتمال الغلط في نقل المعنى (وما جرى بحضرته فسكت) يرجح (على ما بلغه)
فسكت لأن الأول أشد دلالة على الرضا من الثانى (والأقل احتمالا كاستدراك) بين (الاثنتين) يرجح (على الأكثر) احتمالا
كالمشتركة بين ثلاثة أو أزيد اعلم أن هذا الترجيح مذكور في كتب الشافعية وفيه نظر لأن المشترك بين اثنتين والمشتركة بين
أزيد من اثنتين كل بالقرينة على السواء وتعين المراد فالكل سواء وإن كان قرينة تعيين المراد في أحدهما أحلى من الآخر فالترجيح
بالجلاء والخفاء ولا دخل فيه لقلة الاحتمال وكثرته (والجواز الأقرب) يرجح (على الأبعد) يعنى أن النص المستعمل في جواز
أقرب يرجح على نص آخر مستعمل في جواز أبعد إذا تعارضا وهذا الترجيح أيضا مذكور في كتب الشافعية (لأنه) أى الجواز
الأقرب (أقوى في الفهم غالباً) من الجواز الأبعد (فأدفع ما قيل إن) المعنى (الحقيقي متروك في كل منهما بدليل) (و) المعنى
(المجازي متعين في كل) منهما (بدليل) فدلتما على المعنى المجازي على السواء (فلأثر القرب والبعد في قوة الدلالة وضعفها)
فلا وجه للترجيح وجه الدفع أن الأقرب أقوى في الفهم وهذا الدفع مندفع لأن الجواز الأبعد مع القرينة المعينة يتسارع
اليه عند سماع ذلك النص مثل المسارعة الى الأقرب لأن مناسط السرعة القرينة وقديقال المراد بترجيح الجواز الأقرب على الأبعد
إذا احتملها كلام واحد وتكون قرنتهما موجودة فانه يحمل على الأقرب وهذا واضح لكنه ليس له تعلق فيما نحن فيه فان
الكلام في تعارض النصين ومحصول ما ذكره هذا القائل أنه لا مجال في لفظ احتمال المعنيين مجازين مع قرينة صارفة عن
الحقيقة أحدهما أقرب والآخر أبعد فانه يرجح الأقرب (و) الجواز (الأشهر علاقة واستعمالاً) يرجح (على غيره) وهذا
أيضاً مذكور في كتب الشافعية ويرد عليه ما مر (وصيغة الشرط) ترجح (على النكرة في) سياق (النفي وغيرها) من الألفاظ
العلمية (لأفادة التعليل) أى لأفادة صيغة الشرط لتعليل الحكم المعلق به دون النكرة والحكم المعلق أقوى من غير المعلق وقديخص
منه النكرة التي بعد لا التي لنفي الجنس لكونه نصاً في العموم من صيغ الشرط وهو الأظهر (والجمع المحلى) باللام (والموصول)
يرجح (على المفرد المعروف) باللام (والإضافة) لأنه ربما يستعمل في المخصوص بخلاف الجمع والموصول فإن استعمالهما فاسمه
أقل القليل (و) الترجيح في المتن قديكون (بالأهمية) بأن يكون الحكم المفادياً أحدهما أم في نظر الشارع من الحكم
المستفاد من الآخر فالأهم أرجح من غيره (كالتكليف) من الحكم يرجح (على) الحكم (الوضعي على) المذهب (الصحيح)
لأن التكليف أهم (والمقتضى للصدق على الشرعية) أى الثابت بالافتضاء لأجل صدق الكلام يرجح على الثابت اقتضاء
لأجل المشروعية عند التعارض فإن الصدق أهم (والنهي) يرجح (على الأمر لأن دفع المفسدة) المستفادة من النهى (أهم
من جلب المنفعة) المستفادة من الأمر ولذا يرجح أئمتنا حديث النهى عن الصلاة في الأوقات المكروهة على قوله صلى الله عليه

الحكم عند عدم الشرط أما أن يدل على عدمه عند العدم فلا وقرق بين أن لا يدل على الوجود فيبقى على ما كان قبل الذي ذكر وبين أن يدل على النسفي فتغير عما كان والدليل عليه أنه يجوز تعليق الحكم بشرطين كما يجوز بعينين فإذا قال أحكم بالمال لدعي إن كانت له بنته وأحكمه بالمال إن شهدته شاهدان لا يدل على نفي الحكم بالأقرار واليمين والشاهد ولا يكون الأمر بالحكم بالأقرار والشاهد واليمين نكحاً له ورفع النص أصلاً ولهذا المعنى يجوز تأخير الخبر الواحد وقوله تعالى وإن كن أولات حل فأنفقوا عليهن أنكر أبو حنيفة مفهومه لما ذكرناه ويجوز أن نوافق الشافعي في هذه المسئلة وإن خالفنا في المفهوم من حيث أن انقطاع ملك النكاح يوجب سقوط النفقة إلا ما استثنى والحامل هي المستثنى فيبقى المائل على أصل النفي وانتفت نفقتها إلا بالشرط لكن بانتفاء النكاح الذي كان عليه النفقة السادسة قوله عليه السلام إنما الماء من الماء وإنما الشفعة فيما لم يقسم وإنما الولاء لمن أعتق وإنما الباقي التسيئة وإنما الأعمال بالنيات وهذا قد أصراً أصحاب أبي حنيفة وبعض المنكرين للفهوم على إنكاره وقالوا إنه أثبات فقط ولا يدل على الحصر وأقر القاضي بأنه ظاهر في الحصر محتمل للتأكيذ قوله تعالى إنما الله إله واحد وإنما

وأله وأصحابه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقته وأما مسلم فيما تعارض (والتحريم) يترج (على غيره) من الأحكام ذلك الاحتياط ولذا قدموا حديث النبي المذكور على حديث إباحة ذلك في الجمعة وقت الاستواء أو في مكة مطلقاً (وقيل بتقديم الإباحة) وترجيها على غيرها مطلقاً وهو مختار الشيخ الأكبر صاحب الفتوحات قدس سره (لأنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كان يحب التخصيف على أمته) والظاهر بقاء الأحكام على ما يحجب (وقيل المحرم والموجب متساويان) لا ترجيح لأحدهما على الآخر لأن ترجيح التحريم كان للاحتياط وليس ههنا لأن ترك الواجب وارتكاب المحرم بمنزلة واحدة هذا (ومثبت دره الخلد) يترج (على موجب) لأن الدرء كان أهم ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كيف كان يمتثل لدرئه (وموجب الطلاق والعناق) يترج (على نافيهما) لأن موجبهما في قوة المحرم (و) يترج (الحكم المعلل) أي الحكم المذكور مع العلة (على غيره) أي الحكم الذي لم يذ كر مع علة لأنه لا يذ كر العلة ينادى على الأهمية (وما ذ كر مع السبب) يترج (على نقيضه) لأن ذ كر السبب قرينة الأهمية (و) الترجيح في المتن قد يكون (بالأغلبية كال تخصيص) يترج (على التأويل) يعني إذا تعارض نصان وتعارض وجوه جمعها ك تخصيص أحدهما وتأويل الآخر يترج تخصيص على التأويل لكثرة التخصيص بالنسبة إلى التأويل كما تقدم أنه يجمع بتخصيص عند معارضة الخاص (وموافقة القياس) يترج (على المخالفة) يعني إذا تعارض نصان وأحدهما موافق للقياس والآخر مخالف له فالموافق مرجح (على) المذهب (الأصح) لأن الموافق يترج بانضمام القياس إليه كيف والقياس حجة لو انفرد بنفسه وما يكون حجة بانفراده لا يقع به الترجيح بل لأن الغالب في الأحكام ما يكون معللاً ويقاس عليه غيره والظن تابع لا تغلب فالظن بنوته أقوى (ومالم ينكر الأصل) روايته إنكار سكوت (على ما أنكر) ذلك الإنكار عند من لا يرى سقوط الحديث به وإنما قيدنا بالإنكار بانكار السكوت لأنه إذا أنكر إنكار التأكيد سقط الخبر عن الحجية أجماعاً فلا اعتدابه حتى يعارض الصحيح منه ويطلب الترجيح (والنسفي) يترج (على الإثبات فيما الغالب فيه الشهرة) لو كان (ولم يشتر) كحديث عدم انتقاض الوضوء بس الذي ذكر على حديث الانتقاض به وحديث مس رجل أم المؤمنين عائشة الصديقة في الصلاة على حديث انتقاضه بس النساء الظاهر إسقاط هذا الكلام فإن الإثبات فيما الغالب فيه الشهرة مع عدم الاشتهار مردود ولا يعمل به لو انفرد عن المعارض عندنا فلا يصلح معارض الحديث النسفي فلا يطلب الترجيح (و) الترجيح في المتن قد يكون (بمهل الخلفاء) الراشدين فإن الظاهر من علمهم بقاء ذلك الحكم لأنهم أجل من أن يخفى عليهم الحكم الثابت الواجب العمل (وقيل و) يقع الترجيح (بمهل أهل المدينة) فأنهم أعرف بالأحكام لكون المدينة المطهرة مهبط الوحي ومنقية للخبث كما ينتق الكبريخبت الحديد وفيه ما فيه * (و) ترجيح السنن (في السند) يكون (بقفه الراوى وقوة ضبطه وورعه) وهو الاعتبار بآبائين المستحبات والاجتناب عن المكر وهات بل عن المباحات لحظ النفس أيضاً فإن الفقيه يضبطه كما ينبغي والمتورع يبعد عنه التساهل وقوى الضبط

يخشى الله من عباده العلماء بشعر بالحصر ولكن قد يقول انما النبي محمد وانما العالم في البلد بدير بنه الكمال والتاكيد وهذا هو المختار عندنا أيضا ولكن خصص القاضي هذا بقوله انما ولم يطرد في قوله الاعمال بالنيات والشفعة فيمالم يقسم وتحرر بها التكبير وتحليلها التسليم والعالم في البلد يدو عندنا أن هذا يلحق بقوله انما وان كان دونه في القوة لكنه ظاهر في الحصر أيضا فاننا ندرك التفرقة بين قول القائل زيد صديق وبين قوله صديق زيد وبين قوله زيد عالم وبين قوله العالم زيد وهذا التحقيق وهو أن الخبر لا يجوز أن يكون أخص من المبتدأ بل ينبغي أن يكون أعم منه أو مساويا له فلا يجوز أن تقول الحيوان انسان ويجوز أن تقول الانسان حيوان فاذا جعل زيدا مبتدأ وقال زيد صديق جاز أن تكون الصداقة أعم من زيدوزيد أخص من الصديق لأن المبتدأ يجوز أن يكون أخص من الخبر أما اذا جعل الصديق مبتدأ فقال صديق زيد فلو كان له صديق آخر كان المبتدأ أعم من الخبر والخبر أخص وكان كقوله اللون سواد والحيوان انسان وذلك ممتنع وإن كان عكسه جائزا فإن قيل يجوز أن يقول صديق زيد وعمر أيضا والوالا علقى ولن كاتب ولن باع بشرط العتق ولو كان الحصر لكان هذا انقضاه قلنا هو للحصر

لا ينسى كما تقدم من ترجيح ابن عباس على زيد بن الأصم (و) يكون الترجيح (بعلاو الاسناد) وهو قلة الوسائط (قيل قرب الاستاذ قربة) الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وذلك لقلة احتمال الغلط (خلافا للخصفة) ووجه قولهم أنه ربما تكون الوسائط القليلة كثيرة النسيان سيئة الفهم بمعنى الحديث والكثيرة قوة الحفظ قوية الذاكرة فالظن من رواية تلك الوسائط القليلة أضعف بكثير من الحاصل عن وسائط كثيرة فالاعتبار بالفقهاء وقوة الضبط والقلة والكثرة تأمل فيه حكى ابن عيينة أن أباحنيفة اجتمع مع الأوزاعي فقال الأوزاعي ما بالك لا ترفعون عند الركون والرفع سنة فقال أباحنيفة لأنه لم يثبت من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقال الأوزاعي كيف وحدثني الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يرفع يديه حين يفتح الصلاة ويفعل مثل ذلك حين أراد الركون فقال أباحنيفة حدثنا جاد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يرفع الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود بشئ من ذلك فقال الأوزاعي أقول حدثنا الزهري عن سالم عن أبيه ابن عمر وتقول حدثني جاد عن ابراهيم فقال أباحنيفة كان جاد أفقه من الزهري وكان ابراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس دون ابن عمر في الفقه وإن كان لابن عمر حجة وله فضل حجة ولا سود فضل كثير وعبد الله عبد الله فرج بفقته الرواة كارجح الاوزاعي بعلاو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا كذا في فتح القدير وأنت لا يذهب عليك أن هذا الحكاية لا تدل الا على أن الترجيح بفقته الرواة وثق منه بعلاو الاسناد وأما أن علو الاسناد لا يقع به الترجيح أصلا ولو عند المساواة في الفقه وعلمه ما ليس بلازم منه (و) الترجيح في السند يكون (باعتبار الرواية) لان للعتادية اهتماما بضبطه (خلافا لشمس الاثمة) وهذا لأن الاعتناء لا يدخل له في الصدق ولا في الضبط فحكم من معادين يتساهلون بل يكذبون وكم من لا يعتد بهم يهتمون بشأن الحديث فافهم (و) يرجح (بعلمه بالعربية) أي معرفة الرواة العربية (في الصحيح) من المذاهب خلافا لبعض وذلك لأن العارف بالعربية يسهل عليه الضبط ولا يخطئ في الأعراب بخلاف الجاهل بها (و) يكونها عن حفظه لا نسخته) أي على ما يكون رواية عن نسخته لان اهتمام الحافظ بالحديث أكثر وأشد عن اهتمام المعتمد على النسخة فتأمل فيه (ولا عبرة بالخط بل لا تدرك عند أبي حنيفة) فلا عبرة بحديث رآه مكتوبا عنده وعرف أنه خطه أو خط ثقة لكن لا يتذكر ما فيه وقد مر (و) يكون (بكونه من كبار الصحابة خلافا للشيخين) أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله تعالى (كما في الهدم لسادون الثلاث) بعدوطة الزوج الثاني كما يهدم الثلاث حتى يهلك الزوج الاول بالزوج الثاني بعد إبانة الثاني أو موته كمال التطليقات الثلاث كما كان يهلك من قبل (فانه) مروى (عن ابن عباس وابن عمر) وقد اختاراه (وعدم الهدم) مروى (عن) أمير المؤمنين (عمر و) أمير المؤمنين (علي) ولم يختاراه كذا قال الشيخ ابن الهمام ولا يذهب عليك أنه ما إذا راد بكونه من الأكابر أن أراد الا كبار فقاهة وورعا فالكل متفقون على ترجيحهم رواية وإن أراد غير ذلك من أكثرية الثواب والافضلية عند الله تعالى فالظاهر أن هذا لا يدخل له في رواية الحديث ولم يذهب أحد أن مرويات أمير المؤمنين عمر أو رجع

بشرط أن لا يقترن به قبل الفراغ من الكلام ما يغيره كما أن العشر قلعتها بشرط أن لا يتصل بها الاستثناء وقوله اقتتلوا المشركين ظاهر في الجميع بشرط أن لا يقول إلا زيدا السابعة مد الحكم إلى غاية بصيغة إلى وحتى كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وقد أصغر على انكار هذا أصحاب أبي حنيفة وبعض المنكرين للفهوم وقالوا هذا نطق بما قبل الغاية وسكوت عما بعد الغاية فيبقى على ما كان قبل النطق وأقر القاضي بهذا أن قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وحتى يطهرن ليس كلاما مستقلا فإن لم يتعلق بقوله ولا تقربوهن وقوله فلا تحل له فيكون لغوا من الكلام وانما صح لما فيه من إضمار وهو قوله حتى يطهرن فاقربوهن وحتى تنكح فتحل ولهذا يقع الاستفهام إذا قال لا تعط زيدا حتى يقوم ولو قال أعطه إذا قام فلا يحسن انمعنا ما أعطه إذا قام ولأن الغاية نهاية وتهاية الشيء مقطوعه فان لم يكن مقطوع فلا يكون نهاية فانه إذا قال اضربه حتى يتوب فلا يحسن معناه أن يقول وهل اضربه وان تاب وهذا وإن كان له ظهور ما ولكن لا ينفك عن نظر إذ يحتمل أن يقال كل ماله ابتداء فغايتة مقطوعة لبدائته فيرجع الحكم بعد الغاية

من مرويات أمير المؤمنين عثمان أو أمير المؤمنين علي أو ابن مسعود أو ابن عمر أو لم تسمع الصحابة كيف رجعوا خبر أم المؤمنين عائشة بوجوب الفسل بالاكسال على مروى أمير المؤمنين عثمان بعدم وجوب شيء غير الوضوء وأما ما ذكر من مسئلة الهدم فليس مما نحن فيه في شيء إذ ليس فيه ترجيح خبرهما على خبر أمير المؤمنين بل اتباع مذهبهما وليس ذلك لترجيحهما بل يجوز أن يكون وافق اجتهداهما مع أن ابن عباس لم يكن في الفتاهاة دون أمير المؤمنين فلا يرجح قولهما على قوله وهو رجع بما لا ح له فافهم (و) الترجيح في السند قد يكون (بالباشرة) أي مباشرة الراوى (و) قد يكون (بالقرب عند السماع) لانه أسمع (وذلك إذا بعد الآخر بعد ابعدا) بحيث يحتمل الغلط في السماع بأن يسمع البعض دون البعض الآخر (وبه رجح الشافعية الأفراد بالجمع من رواية ابن عمر) أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أهل بالجم (لانه كان تحت ناقته) فيكون أقرب أسمع للاهلال (و) رجع (الحنفية القراء من أنس أنه كان أخذًا بزمانها حين يقول ليلك بحجة وعمره) اعلم أنه اضطربت الروايات في حجة الوداع ففي البعض أنه أفرد بالجم وفي أخرى أنه قرن بالحجة العمرة بأسوام وفي أخرى أنه تمتع قال الشيخ عبدالحق الدهلوى وأكثر الروايات شاهدة بالقرآن وبعضهم جمع بأنه أهل أولا بالعمره ثم ضم إليه الاهلال بالجم ثم قال حين التلبية بعد ذلك ليلك بحجة وعمره فمن سمع القول الأول حكى التمتع ومن سمع القول الثاني ولم يكن شاعرا بأنه أهل من قبل بالعمره حكى الأفراد ومن كان عالما بحقيقة الأمر وسمع القول الأخير وهم الأكرهوا القرآن ولعل روايات القرآن مشهورة بل تكاد تبلغ حد التواتر المعنوى والله أعلم ولهذا الاختلاف اختلفوا في أن الأفضل ما هو عندنا القرآن وعند الشافعى الأفراد وعند مالك التمتع وقال أحد القراء أن ساق الهدى والأفلا الأفراد أفهم والله أعلم بحقيقة الحال (و) قد يكون (بالفعل بالغامس) فيكون ما تحمله بالغامس أرفع مما تحمله صيبا أو كافرا لأن اهتمام المسلم البالغ بالسماع أشد من اهتمام غيره (و) قد يكون (بتأخر الاسلام) وذلك إذا كان متقدما للاسلام لم يسمع بعد اسلامه بأن مات قبله وصرح متأخر الاسلام بأنه سمع بنفسه وهذا ظاهر جدا (كالوارى في المدينة) المطهرة فانه مرجح على الوارد بمكة فان أكثره واربعد الهجرة والغلبة فيما ورد بمكة لما ورد قبل الهجرة والذي ينزل بعد الهجرة يسمى مدينا والذي قبل الهجرة يسمى مكيالكن هذا الترجيح انما يكون فيما إذا لم يعلم ورود ما في مكة بعد الهجرة (و) قد يكون (بتصریح السماع والوصل على العتنة) لاحتمال الارسل والانقطاع فيها (وفيه نظر لان قابل المرسل لا يسلم ذلك بعد عدالة العتنة وامامته) وكونه غير مدلس تدليس التسوية قال الخاتم الأبداء المعنوعة التي ليس فيها تدليس متصلة بالاجماع كذا في الحاشية مطابقا لما قال الشيخ ابن الهمام والظاهر أن قبول المرسل لا يدخله في الإرادة فان اتصال العتنة من غير المدلس اجماعا يكفي في الإرادة وأما إذا بقي احتمال الارسل وان كان هو لا يرسل الاعن ثقة فالمصرح بالسماع أرفع البتة لان المسند مقدم على المرسل فكذا قطعي الاسناد على ما يحتمل الارسل فافهم (وبالاتفاق على رفعه) فيرجع مقطوع الرفع على ما اختلف في رفعه (الاماليس للرأى فيه مجال) فان الوقف هناك كالرفع لتعين جهة السماع هناك (و) قد يكون (بالذكورة) فيترجى مروى الذكور على

الى ما كان قبل البداية فيكون الاثبات مقصوراً أو ممدوداً الى الغاية المذكورة ويكون ما بعد الغاية كما قبل البداية فاذا هذه
الرتبة أضعف في الدلالة على النفي مما قبلها الرتبة الثامنة لاعلم في البلد الازيد وهذا قد أنكره غلاة منكرى المفهوم وقالوا
هذا ناطق بالمستثنى عنه وسكوت عن المستثنى فما خرج بقوله الاغتناء أنه لم يدخل في الكلام فصار الكلام مقصوراً على الباقي
وهذا ظاهر البطلان لان هذا صريح في النفي والاثبات فن قال لا إله الا الله لم يقتصر على النفي بل أثبت الله تعالى الألوهية
ونفاها عن غيره ومن قال لا عالم الا زيد ولا في الاعلى ولا سيف الا ذو الفقار فقد نفى وأثبت قطعاً وليس كذلك قوله لا صلاة الا بطهور
ولانكاح الا بولي ولا يتبعوا البر بالبر الا سواء بسواء هذا صيغة الشرط ومقتضاها نفى المنفى عند انتفاء الشرط فليس منطوقاً به
بل تنفسد الصلاة مع الظاهرة لسبب آخر وكذلك النكاح مع الولي والبيع مع المساواة وهذا على وفق قاعدة المفهوم فان اثبات
الحكم عند ثبوت وصف لا يدل على ابطاله عند انتفائه بل يبقى على ما كان قبل النطق وكذلك نفسه عند انتفائه شيء لا يدل على
اثباته عند ثبوت ذلك الشيء بل يبقى على ما كان قبل النطق ويكون المنطوق به النفي عند الانتفاء فقط بخلاف قوله لا إله الا الله ولا

مرى الأثنى (لكن في غير أحكام النساء) أي أحكام يكون الغالب فيها معرفة النساء وبه رجح خبر الركونع الواحد في صلاة
الكسوف على خبر تعدده لان راوى التعدد المومنين عائشة الصديقة وراوى الركونع الواحد سمرة بن جندب كما روى
الترمذي وقال حسن صحيح لان هذه الحال أكشف للرجال لكن حديث تعدد الركونع رواه ابن عباس أيضاً على ما في الصحيحين
فلا يتم هذا التعميم الترجيح (و) يكون (بالنسبة الى كتاب معروف بالصحة كالصحيحين الآن) فان المنسوب اليهما يترجح على ما لم
ينسب الى كتاب لأن مرويات الصحيحين راجحة على مرويات أئمة آخرين فان هذا لا يساعد على العقل والنقل ولا عمل من يعتد
بعلمهم وأخف من هذا ما قال ابن الصلاح وأتباعه ان مرويات الأئمة الآخرين روايتهم امر جوحه عن مروياتهما كما قال (وكون
ما في الصحيحين راجحاً على ما روى رجالهما أو شرطهما بعد اتمامه الخرج تحكماً) محض (كيف لا) يكون تحكماً (ولم يسلم كثير من
شيوخ مسلم عن غوائل الجرح) كالمسلم شيوخ غيره الا أن شيوخ مسلم أكثرهم مبرؤن عن الجرح (وفي) صحيح (البخاري
جماعة تكلم فيهم) فكيف يكون المروى عن هذه الرجال المختلف فيهم مقدماً على مروى غيره عن متفق الصحة وهل هذا الا بهت
(وتلقى الأمة لجميع ما في كتابيها ممنوع) وقد قررنا من قبل فتذكر (وقد تعارض التراجيح) فيوجد في أحد المتعارضين ترجيح
وفي آخر ترجيح آخر (كان عباس عارض أبارافع في نكاح) أم المؤمنين (ميمونة) فان ابن عباس روى أنه عليه وعلى آله
وأصحابه الصلاة والسلام نكحها وهو محرم وأبو رافع أنه نكحها وهم أحلالان (وابن عباس راجع) على أبي رافع (ضبطاً وفقها
وأبو رافع) راجع عليه (مباشرة حيث قال كنت الرسول بينهم ما فتعارضاً) في الرجحان أيضاً ولا يبعد أن يقال الترجيح بالفقهاء
والضبط راجع عليه بالمباشرة (ورجح ابن عباس بأن الاخبار بالاحرام لا يكون الا عن معاينة الهبة) الاحرامية فيكون العلم به
أقوى (د) رجع (أبو رافع موافقة صاحبة الواقعة قالت زوجني ونحن حلالان) وصاحب الواقعة أعرف بحاله (فتعارضاً)
في هذا الترجيح أيضاً (فيتخلص) بالجمع وذلك (بتجاوز التزوج عن الدخول) في خبر أبي رافع من قبيل اطلاق السبب على
السبب (أقول لا يخفى جواز تجاوز النكاح) في خبر ابن عباس (عن الخطبة فتعارضاً ثالثاً) في وجه الجمع ولا يذهب عليك أن
قوله وبنى بها وهو حلال يأتي عن ارادة الخطبة من النكاح فهو مفسر ورواية أبي رافع نص فرواية ابن عباس راجحة من هذا الجهة
(فيتخلص) عن هذا التعارض (بأن مجاز الدخول أقوى علاقة) فيتسارع اليه ذهن دون مجاز الخطبة تأمل فيه (وقد يكون
بعضها) أي بعض التراجيح (أولى من بعض) آخر فترجح عند التعارض (كالذاتي من العرضي) أي كالترجيح الواقع من الذاتي
فانه أقوى من الترجيح الواقع من العرضي (مثل صوم معين) كصوم شهر رمضان أو النذر المعين (نوى قبل النصف) من اليوم
فلم يبيت من الليل (فبعضه منوى) وهو الامسالك الواقع بعد النية (وبعضه لا) وهو الامسالك الواقع قبلها من أول اليوم (ولا
تجزئ) في الصوم الواجب بالاتفاق (فتعارض مفسد الكل) وهو فساد بعض الأجزاء بفقدان النية (ومصححه) وهو الجزء
المنوى (فرجح الشافعي الأول لان العبادة تقتضي النية في الكل) وقد انعدمت ونحن لا تساعد عليه فاقضاء العبادة النية

عالم الأيدلانه اثبات ورد على النفي والاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وقوله لا صلاة ليس فيه تعرض للطهارة بل للصلاة فقط وقوله لا يطهور ليس اثباتا للصلاة بل للطهور الذي لم يتعرض له في الكلام فلا يفهم منه الا الشرط (مسئلة) القائلون بالمفهوم أقر وأبأنه لا مفهوم لقوله وان خفتم شقاق بينهما ولا أقوله إجماعاً أنه تكفت تغیرا ذن ولما لان الباعث على التخصيص العادة لان الخلع لا يجري الا عند الشقاق والمرأة لا تنكح نفسها الا اذا ابى الولي وكذلك القائلون بمفهوم اللقب قالوا لا مفهوم لقوله صبوا عليه ذنوباً من ماء وليس تنج بثلاثة أحجار لأنه ذكرهما لكونهما غاليين واذا كان يسقط المفهوم عث هذا الباعث حيث لم يظهر لنا الباعث احمّل أن يكون ثم باعث لم يظهر لنا فكيف بيني الحكم على عدم ظهور الباعث لنا فان قيل فلو اتفقت الباعث المخصص في علم الله تعالى واستوت الحاجة في المذكور والمسكوت واستوفا في الذكور ولم يكن أحدهما منسيا فهل يجوز لاتباع عليه السلام أن يخص أحدهما بالذكور فان جوزتم فهو نسبة الى الغلو والعبث وكان كقوله يجب الصوم على الطويل والابيض فقلنا وهل يجب على القصير والأسود فقال نعم قلنا فلم خصص هذا بالذكور

في الجملة مسلم واقتضاه قبل كل جزء ممنوع بل العبادات متنوعة منها ما يجب فيه لصوقها أول الأجزاء كالصلاة ومنها ما يكفي فيه لصوقها بأكبر الأجزاء ويبقى الأقل موقوفاً على ما بعدها نعم لا بد لذلك من حجة وقد تقدم في حديث صوم عاشوراء (وأبو حنيفة) رجع (الثاني لان اللائحة كتحكم الكل) في مواضع منها هذا بدليل تصحيح صوم عاشوراء المنوي في اليوم حين كان فرضاً (وهذا ذاتي) لانه بالأجزاء بخلاف الترجيح بالعبادة لكونه بالعرضي (أقول في كون العبادة وصفاً عرضياً للحقيقة الشرعية للصوم نظر فتدبر) بل لا يصح على رأينا لان الصوم عبارة عندنا عما اعتبره الشارع عبادة كما مر في مسائل النهي بل الوجه أنه لم يوجد ههنا مفسد الكل أصلاً فان القدر المشروط من التية قد وجد (مسئلة * لا ترجح بكثرة الأدلة والرأفة ما لم تبلغ) حد (الشهرة عند) الامامين (أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً لاكثر) هم الأئمة الثلاثة والامام محمد (لهما قيام المعارضة مع كل دليل) فان كل واحد واحد دليل مستقل فعارض واحد كما يعارضه يعارض آخر أيضاً (فيسقط الكل) عند المعارضة فلا وجه للترجيح (كالشهادة) فان شهادة الاثنين كما تعارض شهادة اثنين آخرين كذلك تعارض شهادة أربعة (و) لهما أيضاً (اجماع من سوى ابن مسعود) من الصحابة ومن بعدهم (على عدم ترجيح ابن عمه أو أخ لأمه على من هو ابن عم فقط) مع وجود سببي الميراث (فلا يكون) الأول (حاجباً) الثاني (بل يستحق بكل قرابة مستقلاً) فكذلك الأدلة الكثيرة التي كل منها سبب للعلم لا ترجح على الواحد (و) لهما أيضاً (اجماع الكل على عدمه) أي عدم الترجيح (في ابن عم) حال كونه (زوجاً على ابن عم فقط) مع وجود القرابتين فكذلك ههنا (نعم لو كان) هنالك (كثرة لها هيئة اجتماعية) موجبة لما لا يوجب أحادها استقلالاً ويكون إفادة الأحاد مشروطاً بهذه الهيئة (افادت قوة زائدة) البتة كما في المتواتر والمشهور (ولا يخفى على الفطن ضعف هذه الوجوه) أما ضعف الأول فلان الكل معاً يفيد قوة الشبوت الأتري أن زيداً يقاوم كل أحد ولا يقاوم الكل وأما الثاني والثالث فإتباعاً لثبات لو كان كل من جهتي القرابة يقتضي العصبية وليس كذلك فان الزوجية اذا انفردت تقتضي استحقاق النصف لا غير وكذلك الاخوة لأمه لو انفردت اقتضت استحقاق السدس كذلك الحاشية وأنت لا يذهب عليك أن محصول الدليل الأول ان كل واحد من الأدلة ملزوم حصول النتيجة في اعطاء النتيجة كل كافي وهي كما تحصل من الدليل الواحد كذلك من الدليلين فلا يحصل من الاجتماع قوة زائدة فالنكاح المنع ومن ههنا يسع في المناظرة أن جواب المعارضة لا يصح بالمعارضة الأخرى واعتبر من نفسك لو كان اجتماع الدلائل موجب قوة زائدة لما صح تكثير الدلائل على القطعيات فانها لا تقبل القوة والضعف والام لا تبقى قطعيات نعم عند كثرة الرواة للتشكيك بمجال فان الهيئة الاجتماعية المعارضة تفيد قوة لم تكن من قبل فافهم و محصول الثاني والثالث أن قرابة العصبية والزوجية والأخوة لأمه كل كان ملزوماً لاستحقاق الميراث وان لم يكن كل منها عصبية ولا يحصل باجتماعها قوة زائدة فكذلك الدلائل كل منها لما كان مفيد النتيجة بالاستقلال فلا يحصل بالاجتماع قوة زائدة فافهم (ولجمهور أن الظن يتقوى بتدريج) بكثرة الخبرين (حتى ينتهي الى اليقين بالتواتر) فالكثرة مفيدة للقوة فتدريج ولا يذهب عليك أن هذا لا يجري في كثرة

فقال بالتشهي والتحكم فلا شك أنه ينسب إلى خلاف الجذب ويصلح ذلك لأن يلقب به ليضلل منه كما يقول القائل اليهودي إذا مات لا يبصر فيكون ذلك هزواً فثبت بهذا أن هذا دليل أن لم يكن باعث فاذا لم يظهر فالأصل عدمه أما إسقاط دلالة التوهم باعث على التخصيص سوى اختصاص الحكم به فهو رفع للدلالة بالتوهم فلنا ما ذكرتموه مسلم وهو أيضاً جاري في تخصيص القلب واليهودى اسم لقب ويستقيم تخصيصه ولا مفهوم للقلب لأن ذلك يحسم سبيل القياس وإنما أسقط مفهوم القلب لأنه ليس فيه دلالة من حيث اللفظ بل هو نطق بشئ وسكوت عن شئ فينبغي أن يقال فلم سكوت عن البعض ونطق البعض فنقول لا ندري فإن ذلك يحتمل أن يكون بسبب اختصاص الحكم ويحتمل أن يكون بسبب آخر فلا يثبت الاختصاص بمجرد احتمال ووهم وكذلك تخصيص الوصف ولا فرق فاذا استنادنا الدليل بالوهم بل الخصم يبنى الدليل على الوهم فإنه ما لم ينتف ساثر البواعث لا يتعين باعث اختصاص الحكم وتقدير انتفاء البواعث وهم مجرد وأما قول القائل اليهودى إذا مات لا يبصر فليس استباحه للتخصيص بل لأنه ذكر ما هو جلي فإنه لو قال الإنسان إذا مات لم يبصر أو الحيوان إذا مات لا يبصر استقيم ذلك لأنه تعرض لما هو واضح

الأدلة فإن التقوى بالتسدر يحج فيه ممنوع والدليل قاصر عن الدعوى ثم رواة الماء من الماء كانت أكثر وقد رجع أمير المؤمنين عمر وغيره من الصحابة خبراً أم المؤمنين وحدها فلم يعتبر والتقوى بكثرة الرواة ولعل هذه القوة ضعيفة مراتبها متفاوتة ففي اعتبارها نوع من العسر والله يريد اليسر (أقول منقوض) هذا (بكترة الاحتجاج فان عدم الترجيح بها اتفاق) بيننا وبينكم (مع أنه ينتهى إلى اليقين بالاجماع) كما أنه تنتهى كثرة الرواة بالتواتر إلى القطع (فتدبر) وجوابه أن القطع الحاصل بالاجماع تعبدى يحصل دفعة لا بأن يتدرج الظن الحاصل بالجهاد إلى أن يتقوى بانضمام آخر حتى ينتهى بالاجماع إلى اليقين بخلاف الرواة فإن الظن فيه يتقوى بالانضمام وينتفى بالتواتر إلى اليقين فافهم

﴿الصل الثالث الاجماع * وهو لغة العزم﴾ كفى قوله تعالى فأجمعوا أمركم وفي قوله صلى الله عليه وآله وأجمعاه وسلم لا صياح لمن لم يجمع الصيام من الليل (والاتفاق وكلاهما) أى الذى يعنى العزم والذى يعنى الاتفاق مأخوذان (من الجمع) فإن العزم فيه جمع الخواطر والاتفاق فيه جمع الآراء (واصطلاحاً اتفاق المجتهدين من هذا الأمة) المرحومة المكربة (في عصر على أمر شرعى) ومن يشترط انقراض العصر يز بدعيه اتفاقاً استمرا إلى الانقراض ومن يشترط عدم خلاف السابق يزيد بحسبه والحق أن الحد هذا والشرط لأحد الأمرين إنما يشترط للجمعة فافهم قال الامام (حجة الاسلام) قدس سره الاجماع (اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم على أمر ديني) وأورد كفى المختصر أنه لا يتصور) لان اتفاق من سمي لم يعلم بعد (وأنه لا يطران لم يكن فيهم مجتهد) ووقع اتفاق من عدا المجتهد فإنه يصدق عليه اتفاق الأمة وليس اجماعاً (أقول الموجود من الأمة أمة أم لا) وعلى الأول فاتفق الأمة وهم الموجودون متصور قطعاً ولا عبرة لمن سمي فلا يراد الأول وعلى الثاني فلا مجال لأن يتوهم أن بعض مجتهد ولا يجزى في المستقبل فلا يراد الثاني (فالوارد أحد الأبرار) لا كلاهما (والحق ورود الثاني) لان المتبادر من الأمة الموجود منهم (والجواب عنه أن مادة النقص يجب تحققها وهوها ممنوع) فان خلوك عصر عن المجتهد ما هو خلاف الواقع (وقد يدفعان بارادة اتفاق المجتهدين في عصر لانه المنادر) إلى الفهم في هذا المقام (كفى قوله) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لا يجتمع أمتي على الضلالة) وإنما اختار هذا الجواز احترازاً عن القياس فافهم ﴿مسئلة * بعض النظامية والشيعة﴾ قالوا (انه محال) ونسب غير واحد إلى النظام قال السبكي إنما هو قول بعض أصحابه وأما رأى النظام نفسه فهو أنه متصور لكن لا حجة فيه كذا نقله القاضى وأبو اسحق الشيرازى والامام الرازى كذا في الحاشية (ولو سلم) أنه غير مستحيل (فالعلم به محال) ولو سلم إمكان العلم به (فقله الياسم حال) أما الأول وهو استحالة الوقوع (فأولاً لان انتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم عادة) وإذا امتنع نقل الحكم امتنع اتفاقهم (والجواب) هذا مجرد دعوى و(لا منع في التواتر كالكتاب) فإنه لشهرته لا يخفى على أحد (و) لا منع (في أوائل الاسلام) أيضاً لان الأئمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين فيبتسر نقل الحكم اليهم (و) لا منع أيضاً (بعد جذبهم في الطلب والبحث) فان المطلوب لا يخفى على الطالب الجاد (وثانياً لانه لو كان) فاما

في نفسه فان تعرض لمشكل فلا يستقيم التخصيص في كل مقام كقوله العبد اذا واقع في الحرج لزمته الكفارة فهذا لا يستقيم وان شاركه الحر وكقوله الانسان لا ينزعك الا بالارادة ولا يريد الا بعد الادراك فلا يستقيم وان كان سائر الحيوان شاركه فيها وهذا تمام التحقيق في المفهوم وبه تمام النظر في الفن الثاني وهو اقتباس الحكم من اللفظ لا من حيث صيغته ووضع بل من حيث فحواه وإشارته ولم يبق الا الفن الثالث وهو اقتباس الحكم من حيث معناه ومعقوله وهو القياس والقول فيه طويل * ونرى أن نلحق بآخر الفن الثاني القول في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكوته ووجه دلالة على الأحكام فإنه قد يظن أنه نازل منزلة القول في الدلالة ثم بعد الفراغ منه نخوض في الفن الثالث وهو شرح القياس

(القول في دلالة أفعال النبي عليه السلام وسكوته واستبشاره وفيه فصول)

(الفصل الأول في دلالة الفعل) ونقدم عليه مقدمة في عصمة الأنبياء فنقول لما ثبت بغيره ان العقل صدق الأنبياء وتصدىقه الله تعالى إياهم بالمعجزات فكل ما يناقض مدلول المعجزة فهو محال عليهم بدليل العقل ويناقض مدلول المعجزة جواز الكفر

عن قطبي أو ظني ولو كان (عن قطبي لنقل) هذا القطعي ولم ينقل فليس (والظني يمنع الاتفاق عليه عادة لاختلاف القرائح والجواب بالمنع فيها) فلانسلم أنه لو كان قاطعاً لنقل البنا (فقد يستغنى بنقل القاطع) الظاهر عن نقل القاطع (بمحصول الاتفاق) لعدم الدواعي حينئذ على النقل ولانسلم أن الظني يمنع الاتفاق عليه بل لو كان جليلاً جاز الاتفاق عليه (والظني ربما يكون جليلاً) فتقبله القرائح فتتفق (والاتفاق انما يمنع فيما يدق) من الظني (وأما الثاني) وهو استحالة العلم (فلا امتناع معرفة علماء الشرق والغرب بأعيانهم فضلاً عن أقوالهم) فاستحال معرفة أقوالهم عادة (مع جواز رجوع البعض قبل قول الآخر) ولا يتصور ذلك الا اذا تفقوا معا وظاهر أنه مستحيل عادة (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه أنه يجوز ضبط التاريخ بأن يعلم أن زيداً في نظر كذا على كذا ثم يسافر ويعلم أن عمراً في ذلك الوقت كان على ذلك الحكم وهكذا) يسافر ويعلم حال كل أحد وذلك بأن يسئل فيعلم بأخباره أنه كان عنده هذا الحكم (أقول يجوز كذبه في الاخبار عن الماضي) بأن الحكم كان متقدراً عنده تلك الساعة (لغرض فلا يعلم) كون الحكم عنده (الا بافتائه وتكلمه في ذلك الوقت وتكلم كل واحد بحكم واحد في آن واحد مع اختلافهم في المشارق والمغارب مما يتحمله عادة) وكذا السماع في وقت واحد (كجلا يخفى) وأنت لا يذهب عليك أن القرائن الخارجية ربما تنفذ العلم عادة فلا يجوز الكذب لغرض وسن فصل القول ان شاء الله تعالى (وأما الثالث) وهو امتناع النقل (فلا أن الأحاد لا يقيد العلم) والتواتر عن الكل في كل طبقة ممنوع عادة) ولا طريق للنقل الا الأحاد والتواتر (ومن ههنا قال) الامام (أحمد من ادعى الاجماع على أمر فهو كاذب والجواب عنهما) أنه (تشكيك في الضروري) فلا يسمع كسبه السوفسطائية (فانما قاطعون بالاجماع كل عصر على تقديم القاطع على الظنون حتى صار من ضروريات الدين) وما يقال في مقابلة القطع باطل لا يتكلف الجواب عنه (وقول) الامام (أحمد محمول على انفراد اطلاع ناقله) فان الاجماع أمر عظيم يبعد كل البعد أن يخفى على الكثير ويطلع عليه الواحد (أو) محمول على (حدوثه الآن) فان كثرة العلماء والتفرق في البلاد الغير المعروفة من ريب في نقل اتفاقهم (فإنه احتج به في مواضع) كثيرة فلولم ينقل اليه لما سألته الاحتجاج (قال الاسفرايني نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة هذا) وقد يقال ان العلم بالاجماع على طريق النقل مستحيل أو متعسر فان معرفة الناقل أعيان العلماء المتفرقين ثم اتفاقهم على الحكم مع احتمال كذب كل في كونه مختاراً ورجوع كل قبل فتوى الآخر وعدم الظاهر خوفاً من مستحيل عادة وأما تقديم القاطع على الظني فأمر ضروري عقلاً ويعرف اتفاقهم عقلاً بان مثل هذا الضروري لا ينكره أحد وهذا النوع من العلم غير منكر عند أحد والعلم بالاجماع على خلافه أفضل الصديقين من هذه الأمة أيضاً من هذا القبيل لان الخلافة أمر عظيم لا يشبه حالها عند أحد حتى يدخل كل أحد في الجمع والاعباد ومراجعة القضية عند القضاء وهذا يفيد علماً ضرورياً بان الاجماع قد وقع وأما بطريق النقل فلا والكلام فيه وتحقيق المقام أن في القرون الثلاثة لاسباب القرن الأول قرن العصبة كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم وأمكنهم خصوصاً بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم زماناً قليلاً ويمكن معرفة أقوالهم وأحوالهم للجاد

والجهل بالله تعالى وكنتم رسالة الله والكذب والخطا والغلط فيما يبلغ والتقصير في التبليغ والجهل بتفاصيل الشرع الذي أمر بالدعوة اليه أما ما يرجع الى مقارفة الذنب فيما يخصه ولا يتعلق بالرسالة فلا يدل على عصمتهم عنه عند ادليل العقل بل دليل التوقيف والاجماع قد دل على عصمتهم عن الكبار وعصمتهم أيضا عما يصغر أقدارهم من القاذورات كالزنا والسرقة واللواط أما الصغائر فقد أنكرها جماعة وقالوا الذنوب كلها كباثر فأوجبوا عصمتهم عنها والصحيح أن من الذنوب صغائر وهي التي تكفرها الصلوات الخمس واجتناب الكبائر كما ورد في الخبر وكأقرنا حقيقة في كتاب التوبة من كتاب احياء علوم الدين فان قيل لم تثبت عصمتهم بدليل العقل لأنهم لم يعصوا النقرت قلوب الخلق عنهم قلنا لا يجب عندنا عصمتهم من جميع ما ينفر فقد كانت الحرب سجالاته وبين الكفار وكان ذلك ينفر قلوب قوم عن الايمان ولم يعصم عنه وان ارتاب المبطون مع أنه حفظ عن الخط والكتابة كي لا يرتاب المبطون وقد ارتاب جماعة بسبب النسخ كما قال تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر وجماعة بسبب المتشابهات فقالوا كان يقدر على كشف الغطاء لو كان نبيا لخلص الخلق من كلمات الجهل والخلاف

في الطلب ثم يعلم بالتجربة والتكرار عدم الرجوع عما هم عليه قبل قول الآخر علمنا ضروريا وأيضا بقرائن جليلة وخفية فيهم وفي حال الفتوى والعمل يعلم يقينا أنهم لم يكذبوا فيه لاعداء ولا سهوا ويمكن هذا العلم الواحد والجماعة فيمكن نقلهم وهذا لا بعد فيه فضلا عن الاستحالة وتقديم القاطع على المظنون من هذا القبيل فانهم شاهدوا جميع المجتهدين من العصاة والتابعين في كل عصر أنهم يقدمون القاطع وعلم التجربة أن واحدا منهم لم يرجع قبل تقديم الآخر وعلم من حالهم أن هذا كان مذهبهم فعلم أن اجماعهم وقع عليهم من غير بية وكذا في أمر الخلافة علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من العصاة الذين كانوا المدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبدا حتى جاء من كان خارج المدينة فبايع وتبع كل من كان في النواحي والأطراف فوقع العلم بأنهم أجمعوا فنقل هؤلاء العلماء به فقد بان لك أن الاستبعاد فيما استبعدوا وأن ما ذكره تشكيل في الضروري نعم لا يمكن معرفة الاجماع والنقل الآن لتفرق العلماء شرقا وغربا ولا يحيط بهم علم أحد فقد بان لك أن ما ذكره هذا القائل مغلطة في غاية السقوط لا يلتفت اليه فافهم ولا تزل فان ذلك منزلة **مسئلة** * (الاجماع حجة قطعية) ويفيد العلم الجازم (عند الجميع) من أهل القبلة (ولا يعتد بشريعة من) (الحق الخوارج والشيعه لأنهم حادون بعد الاتفاق) يشككون في ضروريات الدين مثل السوفسطائية في الضروريات العقلية (لنا اتفاقهم) في كل عصر (على القطع بنقطة المخالف للاجماع من حيث هو اجماع) (اتفاقهم على) (تقديمه على القاطع) وعدمهم تقرى عصا الجماعة من المسلمين أمر اعظما واتما كبيرا (والعادة تحيل اجتماع هذا المبلغ) من الأخيار الصالحين (من العصاة والتابعين المحققين على قطع في حكم) مثلا سيما القطع يكون المخالفة أمر اعظما (الا عن نص قاطع) بحيث لا يكون للارتياح فيه احتمال فانه قد علم بالتجربة والتكرار من أحوالهم وفتاويهم علمنا ضروريا أنهم ما كانوا يقطعون بشئ الا ما كان كالشمس على نصف النهار فان قلت هذا استدلال على حجية الاجماع بالاجماع وهو دور قال (ولا دور لان الدليل وجوده هذا الاتفاق بلا اعتبار حجتيه) والمذهبى حجتيه فلا دور وتفصيله أنا وجدنا اتفاق كل عصر على نقطة المخالف للاجماع بالقطع فكون الاجماع صوابا مطابقا للواقع من كوز في اذهانهم ومقطوع معلوم عندهم وهذا القطع لا يحصل الا عن قاطع ظهر لهم مثل ظهور الشمس بل أشد منه فلزم حجتيه قطعا وليس فيه شائبة للدور (أقول لا يقال لو كان) قاطع ظهر عندهم (لتواتر لتوفر الدواعي) على نقله لأننا نقول أو لا بطلان اللازم ممنوع فان القاطع الدال على حجية الاجماع قد تواتر كما سيلوح لك ان شاء الله تعالى ونأينا الملازمة ممنوعة (لان تواتر المزموم قد يغنى عن تواتر اللازم) وهما تواتر قطعهم بنقطة المخالف أغنى عن تواتر القاطع الدال عليه (فافهم ونقض أو لا باجماع الفلاسفة على قدم العالم) فانهم قاطعون به والعادة تحيل قطع هذه الجماعة من غير قاطع (وما عن بعضهم) كالفلاطون (من حدوثه فمعمول على الحدوث الذاتي) الذي هو مسبوقية الوجود عن العدم مسبوقية بالذات كما نص عليه الفارابي (والجواب ان اتفاقهم) ناشئ (عن دليل عقلي والاشتباه فيه كثير) فرما نلن غير القاطع قاطعا فلا يلزم من الاتفاق عن دليل عقلي كونه قاطعا (بمخلاف الشرعي) أي الثابت بدليل شرعي (وان كان عقليا) أي مما يمكن اثباته بالعقل فالمراد بالشرعي ما ورد به

كما قال تعالى فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهذا لأن نفي المنفرد ليس بشرط دلالة المجردة هذا حكم الذنوب أما النسيان والسهو فلا خلاف في جواز علمهم فيما يخصهم من العبادات ولا خلاف في عصمتهم بما يتعلق بتبليغ الشرع والرسالة فانهم كفوا تصديقه جزما ولا يمكن التصديق مع تجوز الغلط وقد قال قوم يجوز عليه الغلط فيما شرع به الاجتهاد لكن لا يقر عليه وهذا على مذهب من يقول المصيب واحد من المجتهدين أما من قال كل مجتهد مصيب فلا يتصور الخطأ عنده في اجتهاده غيره فكيف في اجتهاده * رجعت إلى المقصود وهو أفعاله عليه السلام فأعرف بقوله أنه تعاطاه بيانا للواجب كقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم أو علم بقرينة الحال أنه امضاء لحكم نازل كقطع يد السارق من الكروع فهذا دليل وبيان وما عرف أنه خاصيته فلا يكون دليلا في حق غيره وأما ما لم يقترن به بيان في نفي ولا اثبات فالصحيح عندنا أنه لا دلالة له بل هو متردد بين الإباحة والتدب والوجوب وبين أن يكون مخصوصا به وبين أن يشاركه غيره فيه ولا يتعين واحد من هذه الأقسام لا بدليل زائد بل يحتمل الخطأ أيضا عند من يجوز عليهم الصغار وقال قوم أنه على الخطر وقال قوم على الإباحة

خطاب الشرع وهو أعم من الشرع بمعنى ما لا يدرك إلا بالشرع والمراد بالعقل مقابل الإخص (كالاتحاد على حدوث العالم فان مداره على النص والتمييز في ليس بصعب) فلا مجال لأن ينظر فيه غير القاطع قاطعا ومحصوله أن حالة العادة إجماع هذا الجمل الغير من غير قاطع انما هو فيما يكون عن الدلائل الشرعية لا فيما يكون عن العقلية بل العادة فيها بخلاف ذلك (فتدبر) ولك أن تحيب بوجه آخره حالة العادة إجماع الصحابة والتابعين ونحوهم الذين هم من خيار أتباع الرسل المعلوم فضلهم وشاهد أحوالهم الشريفة بالتجربة والتكرار ولا يلزم منه حالة العادة في إجماع غيرهم لاسيما إجماع أصحاب التفتيد والعقول الضعيفة من الفلاسفة بل العادة تجبس أحوالهم الخسيسة تحكم أنهم يقطعون بما تهوى عقولهم من غير برهان وليس لهم علم انما وقعوا في الجهل المركب غالبا (ونابيا إجماع اليهود على أن لا نبي بعد موسى) أعادنا الله من هذا القول وصلى الله على موسى (إجماع النصارى على أن عيسى عليه السلام (قد قتل) مع أن بعد موسى بعث أنبياء ونبينا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وما قتلوا عيسى وما صلوه ولكن شبه لهم (والجواب) أولا ما مر أن حالة العادة لا تنفك الا عن قاطع انما هو في الصحابة والتابعين ونحوهم دون هؤلاء (ونابيا) انهم مقلدون لأحاديث الأئمة الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله بخلاف أصولنا فانهم محققون بعدد التواتر ومحصوله ان حالة العادة لا إجماع من غير قاطع انما هي في عدد التواتر والصحابة والتابعين المخطئون بخلاف الإجماع قد بلغوا عددا يكفي للتواتر أقل قليل منهم وأما اليهود والنصارى فأتباعهم المجتهدون على هذا الباطل هم المغترون المجترئون على الكذب على الله وأقل القليل لا يحيل العقل والعادة مع ما هم عليه من الملكات الرذيلة اجتماعهم على الكذب وقوعهم في الجهل المركب (فانهم واستدل) على المختار (أولا بقوله تعالى) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين) قوله ما تولى ونص له جهنم وساءت مصيرا (الآية) فان من اتبع غير سبيل المؤمنين قد استحق الوعيد فاتباعه حرام فهو باطل فيكون سبيل المؤمنين صوابا (وهو للشافعي) الامام يعني هو استدله (وفيه) أنه لا نسلم أن اتباع غير سبيل المؤمنين موجب لهذا الوعيد الشديد بل هو مع مشاققة الله ورسوله فلا يلزم حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل هو اذا كان مع المشاققة ولو سلم فلا نسلم الوعيد لمن اتبع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل من بعد ما تبين له الهدى فلا يلزم المطلوب ولو سلم فلا نسلم عموم السبيل فانه مفرد فلا يكون اتباع غير كل سبيل المؤمنين محط الوعيد بل غير سبيل ما وليكن غير الإيمان وهو الكفر ولو سلم فكلمة غير لا تعرف بالاضافة فلا يعنى اذن والله أعلم ان من يتبع غير من أغيار سبيل المؤمنين يستحق الوعيد وليكن ذلك الغير هو الكفر لا غير ولو سلم فالمراد غير سبيل المؤمنين من حيث هم مؤمنون فان الحكم المعلق بالمستحق يقتضى عليه المأخذ وسبيل المؤمن من حيث هو مؤمن هو الإيمان ويؤيده أن الآية نزلت في المرتد والعاذ بالله تعالى ولو سلم فلفظ المؤمنين ان كان عاما فالعنى من يتبع غير سبيل كل واحد واحد من المؤمنين لاسبيل الجميع من حيث هم الجميع حتى يلزم اتباع الإجماع وان لم يكن بل لجنس المؤمنين ونحوه فلا مطلوب ولو سلم فسبيل المؤمنين دليلهم لا معتقدهم (أنه لو سلم دلالاته) من جميع الوجوه (فظاهر) وهو مظهر (والتمسك

وقال قوم على التنبه وقال قوم على الوجوب ان كان في العبادات فعل التنبه ويستحب التأسي به وهذه تحكيمات لأن الفعل لا يصغله وهذه الاحتمالات متعارضة ونحن نفرّد كل واحد بالابطال أما بطلان الحمل على الخطر فهو أن هذا خيال من رأى الأفعال قبل ورود الشرع على الخطر قال وهذا الفعل لم يرد فيه شرع ولا يتعين بنفسه لباحة ولا الوجوب فيبقى على ما كان فلقد صدق في إبقاء الحكم على ما كان وأخطأ في قوله بأن الأحكام قبل الشرع على الخطر وقد أبطنا ذلك ويعارضه قول من قال انها على الاباحة وهو أقرب من الخطر ثم يلزم منه تناقض وهو أن يأتي بفعلين متضادين في وقتين فيؤدى الى أن يحرم الشيء وضده وهو تكليف المحال أما بطلان الاباحة فهو أنه ان أراد به أنه أطلق لنا مثل ذلك فهو يتحكم لا يدل عليه عقل ولا سمع وان أراد به أن الأصل في الأفعال نفي الحرج فيبقى على ما كان قبل الشرع فهو حق وقد كان كذلك قبل فعله فلا دالة اذا فعله أما بطلان الحمل على التنبه فانه يتحكم اذ لم يحتمل على الوجوب لاحتمال كونه ندياً فلا يحتمل على التنبه

به انما ثبت بالاجماع ولم يثبت بعد) الجواب أما عن الأول فان المشاققة والرسول أعاد الله تعالى منها بنفسها مستقلة لا يجاب الوعيد فيكون ضم اتباع غير سبيل المؤمنين لغوا فهو علة مستقلة كالاولى وأما عن الثاني فلان قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين معطوف على كل الجملة السابقة فلا يكون قيد ما قبلها قيد المابعد والتقييد بها ترك الاطلاق الذي هو الحقيقة وهذا الاحتمال كاحتمال المجاز في الخاص بل المطلق خاص فاحتماله لا ينصر القطعية ولو سلم التقييد فأتينا بتقديدها موز كور سابقا وهو هدى الايمان وتأمل فيه وأما عن الثالث فلانه قد تقدم في المبادئ اللغوية أن المفرد المضاف أيضاً من صيغ العموم كيف وبصح الاستثناء عنه وهو معيار العموم وأما عن الرابع فلان كلمة غير وان كانت منكراً لكنها صفة لموصوف مقدر تقديره ويتبع سبيلاً غير سبيل المؤمنين والتسكرة الموصوفة عامة كما تقدم وأيضا لو لم يكن غير سبيل المؤمنين عامال كان منكراً مطلقاً لا دليل ههنا ما يفيد العهد لعدم التعريف ويكون المعنى ويتبع غير انما من الأغيار وهذا مع أنه غير مفيد بفهم منه استحقاق الوعيد باتباع ما يوصف بالمغايرة لأجل المغايرة فيه المطلوب فتأمل فيه وأما عن الخامس فان القدر المسلم أن المأخذ يكون علة للحكم لأنه لا يكون قيداً فيه أو في متعلقاته ونحن لا ننكر أن علة حرمة اتباع غير سبيلهم هو الايمان بل نقول هذه الكرامة أي حرمة اتباع غير سبيلهم لأجل الايمان فإيمان المؤمنين سبب لاصابة الحق وهو المطلوب والنزول في المرتد والعياذ بالله لا يوجب الاختصاص به كيف وقد تقدم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وأما عن السادس فلان غير سبيل كل واحد واحد غير سبيل الكل والكل الافرادى والكل المجموعى غير مرة فترى ههنا وعند اختلاف المؤمنين في حكم يكون اتباع غير سبيل كل واحد واحد انما هو عند أحداث قول مخالف لأقوالهم وأما عند موافقة البعض فليس غير سبيل كل واحد واحد بل غير سبيل البعض وعند اتفاقهم قول الكل وكل واحد قول واحد واتباع مخالفه هو اتباع غير سبيل كل واحد واحد وسبيل الكل وهذا ظاهر جداً فافهم وأما عن السابع فالسبيل هو ما عليه المؤمن وبسلكه ويرضى به كما في قوله تعالى قل هذم سبيلي وأما عن الثامن فالظاهر أنه أقوى وإن لم تكن الكرامة مخفوفة بقرائن حالية فاطاعة الاحتمالات وأجيب بان الظاهر قطعي عندنا وانما يكون ظنيا لو كان مؤثلاً وليس بجينة ثابتة بالاجماع بل بحجة القواطع جليلة في نفسها وضرورة دينية وإذا كان قطعياً فثبت به الأمر القطعي وبعد فيه خفاء ظاهر فان الظاهر قطعي عندنا بمعنى أنه لا يحتمل خلافه احتمالاً ناشئاً عن دليل وان كان فيه مطلق الاحتمال والاجماع قطعي بمعنى أنه يقطع الاحتمال مطلقاً فالظاهر لا يقع مثبتاً لهذا القطعي فافهم ثم أورد على الدليل بأنه لو تم دل على عدم حجة الاجماع فان سبيل المؤمنين المجتمعين انما تنسكبوا بما سوى الاجماع على الحكم المجمع عليه فلا استدلال باجماعهم غير سبيل المؤمنين وضعفه ظاهر فان الغيرة ما في سبيلهم ولو كان المراد مطلق المغايرة فسبيلهم التسلب بما سوى الاجماع عند عدمه والتسلب به بعد وجوده لا يكون غير سبيلهم هذا غاية الكلام في تحقيق هذا الوجه (و) استدلل (ثانياً بقوله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم) لا تجتمع أمتي على الضلالة) فانه يفيد عصاة الأمة عن الخطأ (فانه متواتر المعنى) فانه قد ورد بالفاظ مختلفة يفيد كلها العصاة وبلغت رواية ثلاث الألفاظ حشد التواتر وتلك الألفاظ نحو ما رأوا المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ونحو من فارق

لاحتمال كونه واجبا بل لاحتمال كونه مباحا * وقد تمسكوا بشبهتين الأولى أن فعله يحتمل الوجوب والتدب والتدب أقل درجاته فيصل عليه قلنا انما يصح ما ذكره ولو كان التدب داخلا في الوجوب ويكون الوجوب تدبواز يادق وليس كذلك اذ يدخل جواز الترك في حد التدب دون حد الوجوب وأقرب ما قيل فيه الحل على التدب لاسميا في العبادات أما في العادات فلا أقل من حمله على الاباحة لا بمجرد الفعل ولكن نعلم أن الصحابة كانوا يعتقدون في كل فعل له أنه جائز ويستدلون به على الجواز ويدل هذا على نفي الصغار عنه وكانوا يتركون بالاعتدائه في العادات لكن هذا أيضا ليس بقاطع اذ يحتمل أن يكون استدلالهم بذلك مع قرائن حسنة بقية الاحتمالات وكلامنا في مجرد الأفعال دون قرينة ولا شك في أن ابن عمر لما رأه مستقبلا بيت المقدس في قضاء حاجته استدله على كونه مباحا اذا كان في بناء لأنه كان في البناء ولم يعتقد أنه ينبغي أن يقتدي به فيه لأنه خلاف نفسه فلم يكن يقصد اظهار ما يعلم بالقرينة قصده الدعاء الى الاقتداء فتبين من هذا أنهم اعتقدوا أن ما فعله مباح وهذا يدل

الجماعة شرا فقد خلع ربة الاسلام ونحو ذلك بالجماعة ونحو الزموا الجماعة ونحو من فارق الجماعة مات ميتة الجاهلية ونحو ذلك بالسواد الأعظم ونحو لا تجتمع أمتي على الخطا وغير ذلك من الالفاظ التي يطول الكلام بذكرها (واستحسنه ابن الحاجب) فانه دليل لا خفاء فيه بوجه ولا مسامحة للارتباب فيه (واستبعد الامام الرازي) صاحب المحصول كما هو دأبه من التشنكيات في الأمور الظاهرة (التواتر المعنوي سيما على حقيقته) وقال لا نسلم بلوغ مجموع هذه الأحاد حدث التواتر المعنوي فان الرواة العشرين أو الألف لا تبلغ حد التواتر ولا تكن للتواتر المعنوي فانه ليس بمستبعد في العرف اقدم عشرين على الكذب واقعة معينة بعبارة مختلفة ولو سلم فتواتره بالمعنى غير مسلم فان القدر المشترك هو أن الاجماع حجة أو ما يلزم هومنه فقد ادعيت أن حجة الاجماع متواترة من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ويلزم أن يكون كغزوة بدر وهو باطل فانه لو كان كذلك لم يقع الخلاف فيه وانكم بعد تصحيح المتن توردون على دلالة على حجة الاجماع الاسئلة والاجوبة ولو كان متواترا لأفاد العلم ولغت تلك الاسئلة والاجوبة وان ادعيت أن هذه الاخبار تدل على عصمة الأمة وهي بعينها (٣) حجة الاجماع وقرر هذه عبارات مطبوعة كما هو دأبه وهذا الاستبعاد في بعد بعيد كبرت كلمة خرجت من فيه فان القدر المشترك المفهوم من هذه الاخبار قطعا هو عصمة الأمة عن الخطا ولاشك فيه واجتماع عشرين من العدول الخيار بل أزيد على الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى آله وأصحابه وسلم عمالا يتوهم وأما قوله لو كان لكان كغزوة بدر قلنا نعم انه كغزوة بدر كيف وقد عرفت سابقا أنه تواتر في كل عصر من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى هذا الآن تخطئة المخالف للاجماع قطعاهل هذا التواتر الحجة وأيضا يجوز أن يكون المتورات مختلفة بحسب قوم دون قوم فهذه متواترة عندهم طالع كثرة الوقائع والاخبار وما قال انه لو كان متواترا لما وقع الخلاف فيه قلنا التواتر لا يوجب أن يكون الكل عالمين به ألا ترى أن أكثر العوام لا يعلمون غزوة بدر أصلا بل المتواتر انما يكون متواترا عندهم وصل اليه أخبار تلك الجماعة وذلك بطبيعة الوقائع والأخبار والمخالفون لم يطالعوا وأيضا الحق أن مخالفتهم كخالفه السوفسطائية في القضايا الضرورية الأولية فكأن مخالفتهم لا تضر كونها أولية فكذلك مخالفة المخالفين لا تضر التواتر وأما اراد الاسئلة والاجوبة فعلى بعض المتن لا على القدر المشترك المستفاد من الأخبار فافهم ولا تزل فانه منزلة (و) استدلل (ثالثا) بقوله تعالى (جعلناكم أمة وسطا) لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والمعنى أمة (عدلا فيجب عصمتهم عن الخطا) والالم تكن عدلا (وفيه أن العدالة لا تنافي الخطا مطلقا) بل انما تنافي الخطا الذي هو المعصية فاحتمال الخطا عن الاجتهاد باق أجاب الشيخ الهداد أن الوسط في اللغة من يرتضى بقوله ومطلق الارتضاء في أصابة الحق عنده تعالى لان الخطا مردود والمخطئ انما يعذر للعجز لأن الخطا مرضي بعينه فلما جعل قولهم مرضيا صار صوابا وحقا ولا يذهب عليك أن في القاموس وسط كل شيء أعده وقد ورد في الخبر المرفوع تفسيره بالعدل وظاهر أن العدالة لا توجب أصابة الحق فالأولى أن يقال ان سوق الآية التفضيل على الأمم السابقة والزامهم بقولهم وشهادتهم كما يدل عليه السياق ويهتدى اليه شأن النزول مع أنهم متأخرون عنهم غير مشاهدين اياهم فالإزام بقول هؤلاء ليس إلا أنهم معصومون عن الخطا فقولهم

على أنهم لم يجوزوا عليه الصغار وأنهم لم يعتقدوا الاقتداء في كل فعل بل ما تقتضيه قرينة تدل على إرادته البيان بالفعل
 * الثانية التمسك بقوله لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة فأخبر أن لنا التأسى ولم يقل عليكم التأسى فيجعل على النذب لا على
 الوجوب قلنا الآية مجمعة عليكم لأن التأسى به في إيقاع الفعل الذي أوقعه على ما أوقعه فأوقعه واجباً ومباحاً إذا أوقعناه على
 وجه النذب لم تكن مقتدين به كما أنه إذا قصد النذب فأوقعناه واجباً خالفنا التأسى فلا سبيل إلى التأسى به قبل معرفة قصده
 ولا يعرف قصده إلا بقوله أو بقرينة ثم نقول إذا انقسمت أفعاله إلى الواجب والنذب لم يكن من يحمل الكل على الوجوب متأسياً
 ومن يجعل الكل أيضاً متأسياً بل كان النبي عليه السلام يفعل ما لا يدرى فمن فعل ما لا يدرى على أي وجه فعله لم يكن متأسياً
 * أما إبطال الحمل على الوجوب فإن ذلك لا يعرف بضروة عقل ولا نظر ولا دليل قاطع فهو تحكم لأن فعله متردد بين الوجوب
 والنذب وعند من لم يوجب عصمته من الصغار يحتمل الخطأ أيضاً فلم يتحكم بالحمل على الوجوب * ولهم شبه * الأولى قولهم لا بد
 من وصف فعله بأنه حق وصواب ومصلحة ولولا ما أقدم عليه ولا تعبد به قلنا جلة ذلك مسلم في حقه خاصة ليخرج به عن

لا يكون الأحكام مطابقة للواقع واللام بصرف قولهم مع عدم المشاهدة شهادة ملازمة بل قولهم حكايته عن الشهداء ولا يبعد أن
 يقال المراد بالعدالة المفسر بها في الحديث المرفوع عدم الميلان عن الصواب فافهم لكن بقي أن الآية طينية بعد غير صالحة
 لاثبات القاطع وأيضا لو تم لدل على حجية إجماع الصحابة لا الإجماع مطلقاً فإن الخطاب الشفاهي لا يتناول المعدوم من الخطاب
 الآن يقال المقصود بحجية نفس الإجماع لا إجماع كل عصر والتعميم ثبت بدليل آخر فافهم المنكرون (قالوا أولاً) قال الله
 تعالى فإن تنازعتم في شئ (فردوا إلى الله والرسول فلا مرجع إلى الإجماع وهو منقوض بالقياس) لأنه رد إلى الرأي (فان قيل
 يرجوع إليهما) يعني القياس راجع إلى الكتاب والسنة لأنه مظهر لحكم الله تعالى (فشترك) وروده فإن الإجماع أيضاً مظهر
 لحكمه تعالى فالرد إليه رد إلى الله تعالى ورسوله وفي الانتقاض خفاء فإن المنكرين الروافض والخوارج وهم ينكرون القياس
 أيضاً فالأولى أن يقرر منعنا بالانسليم دلالة الآية على أن لا مرجع إلى الإجماع فإن رد إلى الإجماع رد إلى الله ورسوله (على أن
 النزاع ضد الإجماع) والردانما هو على تقدير النزاع بل نقول مفهومه يفيد حجية الإجماع فيكون الزاماً عليهم فإن الروافض قائلون
 بالمفهوم ووجود في بعض النسخ (مع أنه ظاهر لا يعارض القاطع) يعني أن سلم دلالة الآية على ما زعمت فظني لا يعارض القاطع دلالة
 على حجية الإجماع فيجب تأويله هذا نزل والجواب هو ما ذكره فافهم (و) قالوا (ثانياً) قوله تعالى (لاتأكلوا) الربأ ضعفاً
 مضاعفة (الآية) وأمثالها مما يشتمل على النهي (يفيد جواز صدور المنهي عنه عن الكل) والازم النهي عما يستحيل وجوده
 وإذا جاز ارتكاب المنهي فصدور الخطأ في الاجتهاد بالطريق الأولى والجواب أنه منقوض بأمثال قوله تعالى لا تزن ولا يزن جواز
 صدور الكبيرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (و) الحل (الجواب الجواز الوقوعي لا يلزم) فإن النهي
 لا يتوقف على جواز المنهي عنه الوقوعي كيف ولو كان هذا الزم عصيان كل مكلف ولو مرة (والامكان الذاتي) الذي هو لازم
 للنهي (لا ينعكم) أصلاً فإنه لا يستلزم الوقوع (على أنه منع لكل) من المكلفين (لأن لكل) فغاية ما لزمت صدور المنهي
 عنه من كل ولا يلزم جواز صدوره عن الكل إجماعاً ولا تلازم بينهما والنافع لكم الثاني دون الأول (كنا في شرح المختصر أقول
 المنع لكل دائماً) كما هو مقتضى النهي (يستلزم المنع لكل فتأمل) ولا يبعد أن يقال المنع لكل دائماً انما هو لهم انفراداً
 لاستحالة الصدور عنهم اجتماعاً فتأمل فيه (و) قالوا (ثالثاً) حديث معاذ (فانه لم يذكر الإجماع فلو كان حجة لذكره
 وتخبر به قدم) (ورد بأن الإجماع حديث) لم يقع في ذلك الزمن (مسئلة * لاعبرة) في الإجماع (بالكافر ولا) عبرة
 أيضاً (ووافق من سجدوا إجماعاً) وما صدر عن الخبيث الخبي في القدر على إجماع خلافة أفضل الصحابة بأن بني حنيفة الذين آمنوا
 بمسيلة الكذب كافة لم يبايعوهم حتى قتلهم فما قلة لا بلغت إليها (وأما المقلد فالأكثر) قالوا (انه كذلك) أي لاعبرته في الإجماع
 (وان كان عالماً) بالمسائل (خلافاً للقاضي) فإنه لا يعتبر الإجماع إلا بما وافقته (وقيل يعتبر الأصولي وقيل) لا بل الفروع
 لنا (والعبر) المقلد (لكن) الإجماع (كأن كل طعام واخذ إذا جامع الرأي وليس فيهم) ويلزم أن لا يتحقق إجماع أيضاً

كونه مخطوطة وانما الكلام في حقها وليس يلزم الحكم بأن ما كان في حقه حقاً وصواباً ومصلحة كان في حقنا كذلك بل لعله مصلحة بالإضافة إلى صفة النبوة أو صفة هو يختص بها وإن ذلك خالفنا في جملة من الجائزات والواجبات والمخطوبات بل اختلف المقيم والمسافر والحائض والطاهر في الصلوات فلم يمتنع اختلاف النبي والامة * الثانية أنه نبي وتعظيم النبي واجب والتأسي به تعظيم قلنا تعظيم الملك في الانقياد له فيما يأمر وينهى لا في التربع اذ اتربع ولا في الجلوس على السرير اذ اجلس عليه فلونذر الرسول أشياء لم يكن تعظيمه في أن ننذرهما مثل ما نذرهما ولو طلق أو باع أو اشترى لم يكن تعظيمه في التشبه به * الثالثة أنه لو لم يتابع في أفعاله لجاز أن لا يتابع في أقواله وذلك تصغير لقدره وتنقيح للقلوب عنه قلنا هذا هذان فان المخالفة في القول عصيان له وهو مبعوث للتبليغ حتى يطاع في أقواله لأن قوله متعد إلى غيره وفعله قاصر عليه وأما التنفير فقد بينا أنه لا تغتال إليه ولو كان ترك التشبه به تصغيراً لكان تركنا الوصال وتركنا كاح تسع بل تركنا دعوى النبوة تصغيراً فاستبان أن هذه خيالات وأن التحقيق أن الفعل متردد كما أن اللفظ المشترك كالقمر متردد فلا يجوز جملة على أحد الوجهين لا بدليل زائد * الرابعة تمسكهم

فان المقلدين أكثر من ذرات الرمل اعلم أنه سيجي ان شاء الله تعالى أن الاجتهاد متعجز فلو كان مقلده رأى في بعض الوقائع فالاجماع عليه لا يكون الا بدخوله اتفاقاً فانه مجتهد وليس اعتباره مفضياً إلى كونه كما كل طعام واحد (واستدل بأن المخالفة تحرم عليه قولاً وفعلًا) للمجتهدين فيكون قوله المخالف معصية مهدرة شرعاً فلا تضر الاجماع (أقول لا يلزم من حرمة مخالفتهم انعقاد الاجماع بدونه) لجواز أن يكون مدوره معصية وأما بعد مدوره يكون معتبراً (كمخالفة المجتهد) القاضي (لرأيه) عامداً فانه ينفذ القضاء عنده في رواية مع كونها معصية فتكون معتبرة شرعاً (وسأني) في الخاتمة ولا يذهب عليك أن القضاء بخلاف مذهبه اعتباراً اعتباراً أنه موافق لاجتهاد آخر ومن هذا الاعتبار ليس خطأ وهو مثل القضاء بمذهبه واعتباراً أنه وقع معصية والنفاذ لأجل الاعتبار الأول لا باعتبار كونه معصية وأما قول المقلد لمخالفة الآراء المجتهدين فمعصية ليس الا وهي مهدرة شرعاً فهو من قبيل أصوات المجانين بل أدون منه فلا يعتبر واتضح الفرق على أن الحق عدم نفاذ القضاء فافهم (وقد يعترض بأن من قال باعتباره منع الجريمة) ولعل هذا مكابرة فانه من الظاهر أنه أفتى لاعتبار دليل وهو حرام بالنص (وما في شرح الشرح) لدفعه (ان اتفاق المجتهدين يدل على وجود قاطع) دال على الحكم فخالفته مخالفة القاطع وهو حرام (قد فزع بأن مستند الاجماع ربما يكون ظنيًا حلياً) فدلالة الاتفاق على القاطع ممنوعة (والأولى كما قبل) في حواشي ميرزا جان (اتفاقهم من حيث هم مجتهدون لا يكون الا برأيهم) قطعاً (ولاشك أن مخالفتهم للمجتهد برأي حرام) اذ ليس له رأي معتبر شرعاً (فتدبر) بقى أن هذا انما يتم في اجماع الصحابة وأما اجماع من بعدهم بعد تقرر الخلاف فالمناقشة فيه مجال لأن مخالفتهم من بعدهم مع موافقة واحد من قبلهم ليس حراماً عليه فان المقلد له أن يقلد قول أي مجتهد شاء فان قلت فيه مخالفة الاجماع لانه قد أमत الأقوال السابقة فيحرم مخالفتها قلت كونه اجماعاً هو أول المسئلة هذا لكن الحق غير خاف على من له أدنى تدبر فان مخالفة هذا المقلد لمجتهد زमानه ان كان بالرأي فهو حرام غير ناش عن الدليل الشرعي فلا اعتداده وان كان لكونه موافقاً لقول مجتهد سابق عليهم فاعتبار قوله لانه قول مجتهد سابق بالحقيقة فهو اعتباراً لقول ذلك المجتهد فقد آل إلى أن الاجماع اللاحق هل هو حجة مع مخالفة المجتهد السابق أم لا وسيجي مولانا دخل لمخالفة المقلد وما ذكرنا ظاهر اندفاع ما في الحاشية أنه يجوز أن يكون لمجتهد قولان ووقع الاتفاق على أحدهما والمقلد يجوز أن يقلد الأول فلا حرمة فيجوز أن يعتبر قاطعاً في (مسئلة * لا يشترط عدالة المجتهد) في الاجماع (فيتوقف على غير العدل في مختار الأمدى) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره كلاهما من الشافعية (لأن الأدلة) الدالة على حجة الاجماع (مطلقة) عن تقييد الأمة بكونها عدلاً لا باعتبار اجماع العدول مع مخالفة الفاسق لا مدرك له شرعاً (وكل حكم لا مدرك له شرعاً وجب نفيه) وهذا انما يتم اذا كان الأمة المطلقة شاملة للفاسق في العرف القديم (والحنفية بل الجمهور شرطوا العدالة) وهو الحق لأن قول الفاسق واجب التوقف فلا دخل له في الحجية (لأن الحجية) في الاجماع (حقيقة للتكريم) لأهله والفاسق لا يستحق التكريم وقد يقال لم يدل دليل على أن الحجية للتكريم وانما اللازم أن التكريم يثبت بالحجية وأين هذا من ذلك وأنت

بأى من الكتاب كقوله تعالى فاتبعوه وانه يم الأقوال والأفعال وكقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه وأمأله وجميع ذلك يرجع الى قبول أقواله وغايته أن يم الأقوال والأفعال وتخصيص العموم يمكن ولذلك لم يجب على الخائض والمريض موافقته مع أنهم مأمورون بالاتباع والطاعة * الخامسة وهي أظهرها تمسكهم بفعل الصحابة وهو أنهم أصابوا الصيام لما واصل وخلعوا نعالهم في الصلاة لما خلعوا وأمرهم عام الخدينية بالتحلل بالخلق فتوقفوا فاشكال إلى أم سلمة فقالت اخرج إليهم واذبح واحلق ففعل فذبحوا وحلقوا مسارعين وانه خلع خاتمه فخلعوا وبأن عمر كان يقبل الحجر ويقول اني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت النبي عليه السلام يقبل ما قبلتك و بأنه قال في جواب من سأل أم سلمة عن قبله الصائم فقال ألا أخبرته أني أقبل وأنا صائم وكذلك الصحابة رضي الله عنهم بأجمعهم اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين فقالت عائشة رضي الله عنها فعلته أنا ورسول الله فاغسلنا فارجعوا الى ذلك * الجواب من وجوه الاول أن هذه أخبار آحاد وكما لا يثبت القياس وخبر الواحد لا بدليل قاطع فكذلك هذا لانه أصل من الأصول الثاني أنهم لم يتبعوه في جميع أفعاله وعبادته فكيف صار

لا يذهب عليهم أنقاد أمرنا بقافي تقرير بعض الحجج السميعة أنها للتكريم مع أنه يكفي لنا كون الحجية مستزمنة فنقول لو كان قولهم معتبرا في الحجية لزم تكريمهم وهو منتفأ أيضا (وقد يقال أنه أهل له) أي للتكريم (لدخول الجنة) فان المؤمن لا يخلد في النار فيتوقف الاجماع عليه كذا نقل عن الامام شمس الأئمة الآلة استثنى الفاسق المعلن ولا يخفى علينا أن الحجية لا توجب التقيد بالاعلان في عدم القبول اللهم إلا أن يقال انه ورد في بعض الأحاديث الوعد بالمغفرة لمن ستر ذنوبه والوعيد الشديد على من فضحه الله تعالى في الدنيا وهذا يعطي الظن بالمغفرة لمن ستر ذنوبه وفسقه بخلاف المعلن فإنه على النكاح بقي فتأمل فيه (ويدفع بأنه لم يعتبر) قوله (في الدنيا بدليل وجوب التوقف في اخباره) فلا يكون أهلا للتكريم باعتباره قوله وهذا لا ينافي التكريم في الآخرة بوجه بعد اذ لا هم (وقبل يعتبر قوله في حق نفسه فقط) فلا يعتبر الاجماع مع مخالفته في حقه ويعتبر في حق غيره (كالاقرار) فإنه حجة في حقه دون غيره (ويدفع بأنه لو قبل مخالفته كان) نافعا له) لتكريمه (وانما يقبل فيما عليه) لافيماله اجماعا (كذا في شرح المختصر أقول كل ما أذى اليه اجتهاده فيما لا قاطع) فيه (فهو عليه اجماعا) لانه يجب عليه العمل به أولا (ولو كان له) بالآخرة للتكريم (فتدبر واشترط عدم البدعة المفسدة) وهي البدعة الجلية كالجسم والرفض والخروج (كالعدالة) فن شرطها وهم الجمهور والحنفية قاطبة يشترط عدم البدعة أيضا ومن لا فلا والاول هو الصحيح كيف لا وانه قد غلب مكارهة الهوى على العقل وانقص رأيهم في تعصمهم فوق عواقي ضلالة وظلمة فيهم الهوى خلاف ما هو عليه فلا اعتداد بهم واعتبار القول في الاجماع انما كان لجامع صحة الرأي فان قلت ما بال أكثر الشافعية حيث قبلوا رواية المبتدع الذي يرى الكذب حراما ولا يدخلونهم في الاجماع وما الفرق قلت لعل الفرق عندهم أن مذهبهم أوقعهم فيما وقعهم ومع ذلك يحرمون الكذب فلا يجتزئون عليه وعدم قبول الرواية كان لرية الكذب لا غير وأما الدخول في الاجماع فانما هو بالرأي وقد أفسدوه لا اختيار مكارهة الهوى على العقل ونحن قد بينا عدم قبول روايتهم أيضا ثم انه اذا تأملت فيما ألقينا طهر لك أنهم أجدر بعدم الاعتبار من الفاسق فان الفاسق ما أفسد رأيه بل أهدر قوله شرعا فافهم ثم لما كان يرد على غير شارطي انتفاء البدعة الجلية أنه يلزم أن لا ينعقد الاجماع على خلافة أفضل الصديقين وأمير المؤمنين على خلاف الروافض في الاول والحوار ج في الثاني أجاب عن الاول بقوله (وخلاف الروافض بعد الاجماع) فان الاجماع انعقد زمن الصحابة وهم حدثوا بعدهم بكثير وانكارهم حديثهم ودعوى أنه كان مذهبهم من قبل كذب ومكارهة لا يلتفت اليه وأجاب عن الثاني بقوله (وخلاف الحوار ج ليس في الاجماع لان معاوية مجتهد) وهو لم يبايع أمير المؤمنين عليا كرم الله وجهه ووجوده له الكرام في انعقد الاجماع وأما ثبوت الخلافة فلنكفاية بيعة الاكبر من المعتبرين وكونه اهلا لها في نفسه من غير ارتباب أو لدليل آخر لاحلهم (فتأمل) وقال بعضهم في كون مخالفة معاوية بالاجتهاد نظرا لانه لو كانت بالاجتهاد لناظر بالحجة وأمير المؤمنين على كان ألين للحق وقصد مناظرته بالحجة واقامة الحجية عليه ولم يصغ اليه وعند شهادة عمار قال انما قتله على حيث جامع به شيئا كبيرا وليس هذا من الحجية في شيء

اتباعهم البعض دليلا ولم تصرح مخالفتهم في البعض دليل جواز المخالفة الثالث وهو التحقيق أن أكثر هذه الأخبار تتعلق بالصلاة والجمعة والصوم والوضوء وقد كان بين لهم أن شرعه وشرعهم فيه سواء فقال صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وعلمهم الوضوء وقال هذا وضوئي وضوء الأنبياء من قبلي وأما الوصال فانهم ظنوا لما أمرهم بالصوم واشتغل معهم به أنه قصد بفعله امتثال الواجب وبيانه فرد عليهم ظنهم وأنكر عليهم الموافقة وكذلك في قبلة الصائم ربما كان قديين لهم مساواة الحكم في المفطرات وأن شرعهم وشرعهم وكذلك في الاحداث قد عرفهم مساواة الحكم فيها ففهموا لا يجوز حكاية الفعل كيف وقد نقل أنه عليه السلام قال اذا التقي الختانان فقد وجب الغسل وأما خلع الخاتم فهو مباح فلما خلع أحبوا موافقته لاعتقادهم وجوب ذلك عليهم أو توهموا أنه لما ساءوا هم في سنة الختم فساوهم في سنة الخلع فان قيل الاصل أن ما ثبت في حقه عام الا ما استثنى قلنا لا بل الاصل أن ما ثبت في حقه فهو خاص الا ما عممه فان قيل التعميم أكثر فليزل عليه قلنا ولم يجب التنزيل على الأكثر واذا اشبهت أخت بعشر أجنبيات فلا أكثر حلال ولا يجوز الأخذ به كيف والمباحات أكثر من المندوبات فلتلحق بها المندوبات أكثر

ولذا قال أمير المؤمنين في الجواب فاذا قتل حرة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بل الكلام في كونه مجتهدا كيف وقد عده صاحب الهداية من السلاطين الجائرين مقابل العاديين ولو كان بالاجتهاد لما كان جورا ولم ينقل عنه فتوى على طريقة الأصول الشرعية هذا والاولى أن يقال لم يكن إجماعا لما كان أسامة بن زيد حبيب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شاكافي أمير المؤمنين فإنه أرسل مولا له إليه وقال في اعتذار عدم دخوله في أمره لو كنت في شدة الأسد أحببت أن أكون معل في فيه ولكن هذا الأمر لم أره وراه البخاري وعن أبي وائل قال دخل أبو موسى وأبو مسعود على عمار حين بعثه على أهل الكوفة يستفروهم فقالا مارا بنا لك أثبت أمرا أكرم عندنا من إسرائيل في هذا الأمر منذ أسلت فقال عمار لهما مشهرواه البخاري وأبو بكر أيضا عده هذا القتال من الفتنة واذا كان أمثال أسامة وأبي مسعود وأبي موسى وأبي بكر شاكين في أمره فإن الإجماع وبعد التنزل فالجواب بحدوثهم بعد الإجماع فافهم ﴿مسألة﴾ الإجماع الحجة لا يخص بالصحاب (رضوان الله تعالى عليهم بل إجماع من بعدهم أيضا حجة) (خلافا للظاهرية) وعليه الشيخ الأكرخاتم (الولاية المحمدية وابن حبان (ولأحمد) الامام (قولان) قول كالظاهري وقول كالجمهور وهو الصحيح (لنا الأدلة السمعية فانها ليست مختصة بالحاضرين على المختار) فان سبيل المؤمنين والأمة يتناول كل عصر (وأما الأدلة العقلية فقليل تتم) في غيرهم أيضا (وقيل لا) تتم (لأنهم) أي الاختيار من الأمة (خصوصا التغطية بمخالفة إجماع الصحابة) لا بمخالفة كل إجماع (أقول الحق الاتفاق على التغطية) بمخالفة الإجماع (مطلقا كإميل) كما يظهر باستقراء الوقائع (لكن لا يتنزه ههنا) حجة (لان الخصم ينكر إمكان وقوعه وهو لا ينافي التغطية على تقدير وقوعه فافهم فإنه دقيق) فيه إشارة إلى الفرق بين انتهاض السمعية وعدم انتهاض العقلية مع أن الظاهر أنها سواء ووجه الفرق أن مقتضى السمعية أن الحجة لازمة لوقوع الاتفاق مطلقا ومقتضى العقلية ليس كذلك بل مقتضاها أنه اذا وجد الاتفاق وصار حجة صح تغطية مخالفة فلو وقع الاتفاق ولا عبرة به كما قال الخصم لا ينافي ذلك نعم ينافي السمعية لانه اتفاق على ما ليس بحق كذا في الحاشية وأنت لا يذهب عليك أن صحة تغطية المخالف غير متوقفة على الحجة في العلم ولو توقفت في الخارج وحاصل الاستدلال أنهم يخطئون بخلاف ما وقع عليه الاتفاق في كل عصر فلو لم يكن اتفاقهم حجة وصوابا عندهم لما ثبت التغطية فكون الإجماع حجة قطعية مكروز في أذهانهم ولا يكون هذا الاعن قاطع وهذا بعينه جار في إجماع التابعين ومن بعدهم فالتغطية لو وجدت تنافي عدم الحجة قطعاً وان أراد أن التغطية في نفس الأمر متوقفة على الحجة فهذا غير ضار بل نافع ثم انه لو كان تغطية المخالف غير منافية لعدم العبرة بالاتفاق بعد تحققه لم يتم هذا الدليل أصلا فان الخصم أن يقول هذا انما يتم لو كان إجماع الصحابة حجة معتبرة وأما لو كان غير معتبر كما يقول به الخصم فالتغطية لا تنافي ذلك هذا فاذن لم يبق فارق بعد تسليم التغطية بين العقلية والسمعية ولم يبق في هذا الكلام إلا بان الخصم ينكر تحقق الاتفاق فالتغطية على تقدير تحققه لا تنافي ذلك ومثل هذا تحققه في السمعية أيضا فالجواب حينئذ بآيات وقوع اتفاق التابعين في حادثه ولم يثبت انكار الخصم الا عند استقرار الخلاف وتقرر

من الواجبات فلتحققها بل ربما قال القائل المحظورات أكثر من الواجبات فلتنزل عليها

﴿الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الأفعال﴾

* الأول أن قال قائل إذا قلل النافع له عليه السلام في الذي يجب على المجتهد أن يبحث عنه وما الذي يستحب قلنا لا يجب الأمر واحد وهو البحث عنه هل ورد بيان الخطاب عام أو تنفيذاً للحكم لازم عام فيجب علينا اتباعه أو ليس كذلك فيكون قاصراً عليه فإن لم يقدّم دليل على كونه بياناً للحكم عام فالبحث عن كونه ندباً في حقه أو واجباً أو مباحاً أو محظوراً أو قضاءً أو أداءً موسعاً أو مضيقاً لا يجب بل هو زيادة درجة وفضل في العلم يستحب للعالم أن يعرفه فإن قيل كم أصناف ما يحتاج إلى البيان سوى الفعل قلنا ما يتطرق إليه احتمال كالجمل والمجاز والمنقول عن وضعه والمنقول بتصرف الشرع والعام المحتمل للتقصّص والظاهر المحتمل للتأويل ونسخ الحكم بعد استقراره ومعنى قولنا فعل أنه لندب أو واجب أو أنه على الفور أو التراخي وأنه للتكرار أو المرة الواحدة والجمل المعطوفة إذا أعقبت باستثناء وما يجري مجراه مما يتعارض فيه الاحتمال والفعل من جملة ذلك فإن قيل فإن

المذاهب لا عند سكوت الصحابة لعدم وقوع هذه الحادثة في زمنهم ومحل الخلاف ههنا هو هذا الأذكال فإنه مسألة أخرى سيجيء بيانها إن شاء الله الظاهرية (قالوا) أولاً أجمع الصحابة على أن ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد ولا بأس برجوعه إلى أي طرف شاء (فلو قيل) باجماع من بعدهم لأبطله (اذل) بقي حينئذ محل الاجتهاد (ولزم النقيضان) لحققة كل اجماع (قلنا) هذا (منقوض) باجماع الصحابة (على حكم) (بعد هذا) (الاجماع) أي على أن ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد فينبغي لزوم النقيضان (والحل) أنه في العرف عرفية عامة (أي ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد) (مادام لا قاطع) فيه فانهعدام الحكم لانعدام الوصف لا يوجب بطلان هذا الذي هو مجمع عليه (و) قالوا (نايلاً) لو اعتبر اجماع من بعدهم (لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة) بعضاً يعني لو اعتبر هذا الاجماع لاعتبر اجماع من بعد الصحابة بعد تقرر الخلاف فيهم (قلنا) نمتنع (الملازمة) فإن بينهما فارقاً بعدم وجود الاتفاق عند استقرار الخلاف السابق فيمن قبل لكون قول كل مع الدليل حقاً هذا عند من يشترط عدم الخلاف السابق (أو بطلان اللازم) فإن هذا الاجماع حجة أيضاً على رأي الأكثر ﴿مسألة﴾ لا يشترط عدد التواتر في الجمع بين (في مختار الأثر) ليس المراد بعدد التواتر العدد المعين فإنه قد تقدم أنه لا حد لأقله بل المراد عدداً ولو أخبرنا في محسوس وقع العلم (لان الحجة) انما هي (للاتفاق تكريراً) لهذه الأمة (وهو مطلق) لا دخل فيه لعدد التواتر اعلم أن العدة في اثبات حجية هذا الاجماع الدلائل السمعية أما العقلية فلا تفيد لان التغطية لم تظهر لمخالف المجمعين الغير البالغين عند التواتر كما لا يخفى ولذا قال المصنف الحجة للاجماع تعبدى تكريراً فافهم (لجمع) قالوا (لا بد من جماعة) ولا يكون اتفاق الاثنين ولو كانا كل الأمة المجتهدين اجماعاً لوقع ذم مخالفة الجماعة في الحديث (وقيل يكفي اثنان) اذا كانا كل الأمة المجتهدين وهو الظاهر والالزام اجماع الأمة على الخطأ (أما الواحد) اذا كان هو المجتهد لا غير (فقل) حجة ثلاث يخرج الحق عن الأمة) وتحقيق مناط لا تجتمع أمق على الضلال يقتضي عدم خروج الحق عن الأمة ولعله لذلك يكون قول الامام محمد المهدي الموعود حجة بخطأ مخالفه (وقيل لا) أي لا يكون حجة (لان المنفي عنه الخطأ هو الاجتماع) دون الواحد (وهو المختار) وانت لا يذهب عليك أنه انما تنفي عن الاجتماع الخطأ تكريراً لهذه الأمة المرحومة لعدم خروج الحق عنها وهو يقتضي نفي الخطأ عن الواحد اذا كان هو المجتهد كيف لا ويلزم حينئذ أن لا يكون في الأمة من أمر بالعرف وينهى عن المنكر والسمعي ينفيه فافهم ﴿مسألة﴾ التابعي المجتهد معتبر عند انعقاد اجماع الصحابة عند الحنفية والشافعية وأكثر المتكلمين فلا يكون اجماعاً عند مخالفتهم اياهم فإن قلت هذا لا يصح عند من يقول بحجية قول الصحابة فإن مخالفة التابعي اياه حرام عليه فلا يعتبر قوله فلا يضر اجماعهم قلت لانسلم الحرمه عنده اذا أدى اجتهاده الى عدم الحجية لكونها مجتهداً فيها مظلونة طناً ضعيفاً فافهم (ومن بلغ درجة الاجتهاد بعد اجماعهم فاعتباره) موقوف (على شرط انقراض العصر وعدم ظهور المخالفة من المجمعين) بعد الاجماع (ولامن التابعين) اياهم (في حياتهم) فعند هذا الشرط لا بد من دخول من بلغ الاجتهاد من الصحابة بعد اجماعهم (وقيل لا يعتد) التابعي في اجماعهم

بين لنا بفعله ندبا فهل يكون فعله واجبا قلنا نعم هو من حيث انه بيان واجب لانه تبليغ للشرع ومن حيث انه فعل نذب
 وذهب بعض القدرية الى أن بيان الواجب واجب وبيان التذب نذب وبيان المباح مباح ويزم على ذلك أن يكون بيان المحظور
 محظورا فإذا كان بيان المحظور واجبا فلم لا يكون بيان التذب واجبا وكذلك بيان المباح وهي أحكام الله تعالى على عباده والرسول
 مأمور بالتبليغ وبيانه بالقول أو الفعل وهو مخير بينهما فإذا أتى بالفعل فقد أتى بأحدى خصلي الواجب فيكون فعله واقعا عن
 الواجب فان قيل وبم يعرف كون فعله بيانا قلنا ما يصريح قوله وهو ظاهر أو بقرائن وهي كثيرة احداها أن يرد خطاب
 بحمل ولم يبينه بقوله الى وقت الحاجة ثم فعل عند الحاجة والتنفيذ للحكم فعلا صالحا لبيان فعله أنه بيان اذ لم يكن لكان مؤثرا
 للبيان عن وقت الحاجة وذلك محال عقلا عند قوم وسمعا عند آخرين وكونه غير واقع متفق عليه لكن كون الفعل متعينا
 للبيان يظهر للصحابة اذ قد علوا عدم البيان بالقول أما نحن فيجوز أن يكون قدينا بالقول ولم يبلغنا فيكون الظاهر عندنا أن الفعل
 بيان فقطع يد السارق من الكوع وتيممه الى المرفقين بيان لقوله عز وجل فاقطعوا أيديهما ولقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم

(مطلقا وهور واية عن) الامام (أحمد) واليه يشير كلمات الشيخ الأكبر (لنا العصمة) تثبت (الكل) من الأمة والصحابة مع
 وجود هذا التابعي بعض الأمة (أقول ان قيل لولا فاطم) عندهم على الحكم (لما أجمعوا عادة) عليه فيكون اجماعهم حجة ولا ينظر
 الى قول التابعي (قلنا ممنوع) فان الاتفاق قد يكون بالقياس (واستدل بأنهم سوغوا الاجتهاد معهم كسعيد وشريح والحسن
 ونحوهم ولولا الاعتبار) لهم (لم ينفذ) تسوية اجتهادهم (أجيب انما يتم لو ثبت التسوية مع اجماعهم) يعني انما يتم
 لو ثبت تسوية اياه في اجماعهم وهو ممنوع (لا) فيما يكون مختلفا فيه فان التسوية فيه لا يقيد مانحن فيه (كأمن أي سلمة
 تذا كرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل لوفاء زوجها فقال ابن عباس بأبعد الأجلين وقت بوضع الحمل) ولفظ البخاري
 جاء رجل الى ابن عباس وأبو هريرة جالس عنده فقال أفتى في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة فقال ابن عباس بأبعد الأجلين
 فقلت أنا وأولاد الأجلين أجلهن أن يضعن حملهن فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي يعني بأسلمة) فأرسل ابن عباس كرى بالي
 أم سلمة فقالت قتل زوج سبعة الأسلية وهي حبلى فوضعت بعد موته بأربعين ليلة فخطبت فأتكهها رسول الله صلى الله عليه وآله
 وأصحابه وسلم وكان أبو السنايل فبين خطبها واعلم أنهم اختلفوا بعد أن اجماع مع مخالفة التابعي المجتهد ليس اجماعا انه
 حجة أم لا فمن ذهب الى حجة قول الصحابي يقول حجة ومن لا فينفي لا والحق أنه حجة مظنونة لظهور اصابته رأى هؤلاء الاختيار
 المشاهدين للقرآن فافهم ﴿ * مسألة ﴾ قيل اجماع الأكثر مع ندره المخالف بأن يكون واحدا أو اثنين (اجماع كثير
 ابن عباس) أجمعوا (على القول بالعول) عند تكرار السهام عن المال هذا على المشهور والافسحي ان انكار العول مما يصح
 عنه (وغير أبي موسى) الأشعري أجمعوا (على نقض النوم للوضوء وغير أبي هريرة وابن عمر) أجمعوا (على جواز الصوم في السفر)
 فيه اشارة الى أن أبا هريرة فقيه كما هو الصحيح وقدم (وقيل ان سوغ الأكر اجتهاده) مع مخالفته اياهم (كخلاف) أمير المؤمنين
 وامام الصديقين (أبي بكر الصديق في المتنوعين عن) أداء (الصدقات) حيث نفرد بالحكم بقتلهم (فلا ينعقد) الاجماع مع
 مخالفته (بخلاف قول ابن عباس محل التفاضل في أموال الربا) فانهم لم يسوغوا اجتهاده هذا حتى أنكر وعليه مرة بعد أخرى
 الى أن رجع عما كان يقول كافي صحيح مسلم وروى عنه اللهم اني ثبت عن قول في الصرف وقول في المتعة وفي التمثيل الأول
 نظر فانه لم يثبت أن غير أمير المؤمنين الصديق الأكبر اتفقوا على عدم جواز قتال ماني الزكاة وهورضى الله تعالى عنه خالفهم فقط
 بل الذي ثبت أنه رضى الله عنه لما هم بقتال ماني الزكاة استبهم ذلك على أمير المؤمنين عمر بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
 أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فكشف شبهته بأنه داخل في الاستثناء فوافقه وأجمع عليه الصحابة كافة وقاناوا معه
 فليس هذا من الباب في شيء فاحفظه (والمختار أنه ليس باجماع لانفاء الكل) الذي هو مناط العصمة ثم اختلفوا (فقيل ليس
 بحجة أصلا) كما أنه ليس باجماع (وقيل بل حجة ظنية) غير الاجماع (لان الظاهر اصابته السوداء الأعظم) اذن البعيد لا يطلع
 الاكثر بعد الفحص الشديد ويطلع الواحد الأندر (قيل ربما كان الحق مع الأقل) وليس فيه بعد (ألا ترى الفرقة الناجية

وأيدىكم * الثانية أن ينقل فعل غير مفصل كسجده رأسه وأذنيه من غير تعرض لكونه ماسحاً بماء واحد أو بما عجد به ثم ينقل أنه أخذ لأذنيه ماء عجد به فهاهنا في الظاهر زيل الاحتمال عن الأول ولكن يحتمل أن الواجب ماء واحد وأن المسح بماء عجد به فيكون أحد الفعلين على الأقل والثاني على الأكل * الثالثة أن يترك ما رزقه فيكون بياناً لكونه منسوخاً في حقنه أما في حق غيره فلا يثبت النسخ إلا ببيان الاشتراك في الحكم نعم لو ترك غيره بين يديه فلم يشكر مع معرفته به فبدل على النسخ في حق الغير * الرابعة أنه إذا أتى بسارق سراً ومادون النصاب فلم يقطع فبدل على تخصيص الآية لكن هذا بشرط أن يعلم انتفاء شبهة أخرى تدرك القطع لأنه لو أتى بسارق سيفاً فلم يقطعه فلا يبين لنا سقوط القطع في السيف ولا في الحديد لكن يبحث عن سببه فكذلك الثمر ومادون النصاب وكذلك تركه القنوت والتسمية والشهادة الأولى مرة واحدة لا يدل على النسخ إذ يحتمل على نسيان أو على بيان جواز ترك السنة وإن تركه مرات دل على عدم الوجوب وكذلك لو ترك الفخذ مكشوفاً دل على أنه ليس من العورة * الخامسة إذا فعل في الصلاة ما لم يكن واجباً أفسد الصلاة دل على الوجوب كزيادة ركوع في الخسوف وكمل أمامة في الصلاة يدل على

واحدة من ثلاث وسبعين) فالأقل على الحق (وقد ارتدأ كثير الناس بعد وفاته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام والمؤمنون أقل من الكفرة (وكان الأكثر) من الناس (في زمان بنى أمية على أمامة معاوية) مع أن الحق كان يبدأ أمير المؤمنين على كرم الله وجهه من غير ريبه (و) على أمامة (يزيد) ابنه مع أنه كان من أخبث الفساق وكان بعيداً عن أهل من الأمامة بل الشك في إيمانه خذله الله تعالى والصناعات التي صنعها معروفة من أنواع الخبائث (وأشبههما) من الظلة والفسقة والحاصل أن الحق ربما كان مع الأقل ولا بعده فيه والمذكورات اسناد (أقول كثرة الفرق لا تستلزم كثرة الأشخاص بل يجوز أن تكون أشخاص الفرق الواحدة أكثر من أشخاص سائر الفرق فوحدة الفرق الناجية لا توجب كون الحق مع الأقل (وكثرة الأشخاص لا تستلزم كثرة العدول والمجتهدين) وقائلو أمامة معاوية لم يكونوا مجتهدين اللهم إلا نادراً وقائلو أمامة يزيد وأشباهه لم يكونوا عدولاً بل من أغلظ الفسقة (والزنازع) انما وقع (فيه) فإن الظاهر من اتفاق أكثر المجتهدين العدول الإصابة (فتأمل) فيه فانه لا يزيد على الكلام على السند قال في الحاشية المقصود دعوى ظهور الإصابة ولما كان الاشتباه لهذا الاسناد تكلم عليه وأنت لا تخفى عليك أن دعوى الظهور لا تخالو عن كدر فتأمل المكتفون باجتماع أكثر (قائلو أولاً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (يد الله مع الجماعة فمن شذذ في النار) رواء أصحاب السنن ومثله في صحيح البخاري (قلنا يجوز على الاجماع) أي على اجماع الكل بناء (على أنه يمنع المخالفة بعد الموافقة لانه) أي شذ (من شذ البعير) إذا تواحش بعد ما كان أهلياً (و) قالوا (تابي صريح خلافة) أمير المؤمنين وامام الصديقين (أبي بكر) رضى الله عنه صحة لا يرئاب فيها إلا من سغه نفسه (مع خلاف) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام (وسعد بن عباد وسلمان) الفارسي ولو كان الشرط اجماع الكل لم يصح هذا الاجماع على الخلافة الواضح الصحة مثل وضوح الشمس ثم عد سلمان غير صحيح فانه لم ينقل عنه التوقف أصلاً كيف وسلمان من تلامذة امام الصديقين وأصحاب الامام العارف خواجيه بهاء الدين نقشبند قدس سر من الأولياء وروى أخذ التصوف منه رضى الله عنه وينسبون خرقه إرادته اليه رضى الله تعالى عنه (ويدفع بأن الاجماع بعد رجوعهم) الى بيعته رضى الله عنه وهذا واضح في أمير المؤمنين على فانه قد روى عبد الرزاق عن معمر عن عكرمة قال لما بويع لأبي بكر تخلف على عن بيعته وجلس في بيته فلقبه عمر فقال تخلفت عن بيعة أبي بكر فقال اني آليت بين حين قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان لا أرثي برداء الا الى الصلاة المكتوبة حتى أجمع القرآن فاني خشيت أن يغفل ثم خرج فبايعه كذا في الاستيعاب ثم اختلفت الروايات في زمان التوقف ففي صحيح ابن حبان أنه بايع بعد ثلاثة أيام وصححه القسطلاني وفي الصحيحين بعد ستة أشهر وقال بعض أهل التحقيق انه كرم الله وجهه بايع بيعتين أولهما بعد ثلاثة أيام بقول الخلافة وثانيهما بعد ستة أشهر لما وقع المشاجرة في فدل وغيره ولما زعم الناس التباغض ولم يكن لهم ذلك الزعم كيف وأمثال أمير المؤمنين على براءته وللتفصيل موضع آخر لكن رجوع سعد بن عباد في خفاء فانه تخلف ولم يبايع وخرج من المدينة ولم ينصرف

أن الفعل القليل لا يبطل وأنه فعل قليل هذا مع قوله صلوا كما رأيتموني أصلي يكون بياناً في حقنا * السادسة إذا أمر الله تعالى بالصلاة وأخذ الجزية والزكاة مجملاتهم أنشأ الصلاة وابتدأ بأخذ الجزية فيظهر كونه بياناً وتنفيذاً لكن إن لم تكن الحاجة متنجزة بحيث يجوز تأخير البيان فلا يتعين لكونه بياناً بل يحتمل أن يكون فعلاً أمر به خاصة في ذلك الوقت فإذا لا يصير بياناً للحكم العام إلا بقرينة أخرى * السابعة أخذه ما لا يمن فعل فعلاً أو إيقاعه به ضرباً أو نوع عقوبة فإنه خاصة ما لم ينبه على أن من فعل ذلك الفعل فعليه مثل ذلك المال فإنه لا يمنع لانه وإن تقدم ذلك الفعل فلا يتعين لكونه موجباً أخذ المال وأنه لا يمنع وجود سبب آخر هو المقضي للمال والعقوبة أما قضاؤه على من فعل فعلاً بعقوبة أو مال كقضائه على الأعرابي باعتاق رقبة فإنه يدل على أنه موجب ذلك الفعل لأن الراوي لا يقول قضى على فلان بكذا المال فعل كذا إلا بعد معرفته بالقرينة . فإن قيل وإذا فعل فعلاً وكان بياناً وقع في زمان ومكان وعلى هيئة فهل ينبع الزمان والمكان والهيئة فيقال أما الهيئة والكيفية فنعم . وأما الزمان والمكان فهو كتغيم السماء ومحوها ولا مدخل له في الأحكام إلا أن يكون الزمان والمكان لا تقا به دليل دل عليه كاختصاص الحج بعرفات

إليها إلى أن مات بحوران من أرض الشام لسنتين ونصف مضت من خلافة أمير المؤمنين عمر وقيل مات سنة إحدى عشرة في خلافة أمير المؤمنين الصديق الأكبر كذا في الاستيعاب وغيره فالجواب الصحيح عن تخلفه أن تخلفه لم يكن عن اجتهاد فإن أكثر الخرج قالوا من أمير ومنكم أمير ثلاث نفوت رئاستهم فأظهر الصديق الأعظم حديثاً أفاد بطلان قولهم فقال معاذ بن جبل وغيره كما إن الرسول من قريش كذلك خليفة وقال أمير المؤمنين عمر على ما في الاستيعاب بسند متصل أنشدكم الله هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أمرأاً بأكبر أن يصلي بالناس قالوا اللهم نعم قال فأياكم تطيب أنفسكم أن يزيله عن مقام أقامه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالوا كلنا لا تطيب أنفسه ونستغفر الله فبايع الانصار كله من الخرج والأوس ولم يبايع سعد لما كان له حب السيادة وإذا لم تكن مخالفتهم عن الاجتهاد فلا يضر الاجماع ولعله لهذا قال أمير المؤمنين عمر حين قالوا قاتلتم سعداً قتله الله كافي صحيح البخاري وظني أن الذي وقع في موته أنه وجد ميتاً مخضراً اللون كان أثر دعوة أمير المؤمنين والله أعلم فإن قلت فحينئذ قد مات هو رضى الله عنه شاق عصا المسلمين مفارق الجماعة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يفارق الجماعة أحد ومات الامات ميتة الجاهلية واه البخاري والصحابة لا سيما مثل سعد بن عباد عن موت الجاهلية قلت هب أن مخالفة الاجماع كذلك الآن سعداً شهد بدر على ما في صحيح مسلم والبدريون غير مؤاخذين بذنب مثلهم كمثل التائب وإن عظمت المعصية لما أعطاهم الله تعالى من الميزة الرفيعة برجته الخاصة بهم وأيضا هو عقيب تمني بايع في العقبة وقد وعدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الجنة والمغفرة فأياك وسوء الظن بهذا الصنيع فأحفظ الأدب فإن قلت أقد اعترفت أن الاجماع إنما تحقق بعد دخول أمير المؤمنين على فن ابن حجة الخلافة قبل بيعته كرم الله وجهه قلنا ولا إن خلافته صححت من الاشارات النبوية كافي صحيح مسلم ادعى إلى أب بكر أبك وأخاك حتى أكتب كتاباً إلى أخاف أن يتننى تمني ويقول قائل أنا أولي وبأبي الله والمسلمون إلا أب بكر وكباري الترمذي لا ينبغي لقوم فهم أبو بكر أن يؤمهم غيره وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لتلك المرأة إذ سألت شياً فوعدها فقالت إذا جئت ولم أجدها كأنها تعني به الموت إن لم تجدني فأني أب بكر واما الصحيحان قال الشافعي الامام هذا اشارة إلى الخلافة ولتم ما قال الشيخ ابن حجر المكي ان خلافته رضى الله عنه ثبت بالنص وثانياً ما أشار إليه بقوله (وأما الصحة) أي صحة الخلافة (فلا اجماع على كفاية بيعة الأكر) وقد وجدت فإنه لم يتخلف يوم السقيفة الرجال أفلون ثم بايعوا بعد ذلك (فانهم) ولا تزال فإنه زلة عظيمة ❦ (مسئلة) * انقراض عصر الجمع ليس شرطاً لانقضاء الاجماع (عند المحققين ومنهم الحنفية وقال أحمد) الامام (وأبو الحسن الأشعري وابن فورل) انقراض العصر (شرط مطلقاً) سواء كان اجماع الصحابة أو اجماع من بعدهم (وقيل) شرط (في اجماع الصحابة) فقط (وقيل) شرط (في) الاجماع (السكوني) فقط (و) قال (الامام) امام الحرمين (ان كان سنده قياساً) فشرط والا لا (كذا في المختصر والصحيح أن الشرط عنده حينئذ) أي حين كان السند قياساً (تطاول الزمان) لانقراض العصر (قلوه لكووا

والبيت واختصاص الصلوات بأوقات لأنه لو اتبع المكان لزم مراعاة تلك الرواية بعينها وجب مراعاة ذلك الوقت وقد انقضى ولا يمكن اعادته وما بعده من الأوقات ليس مثلاً فيجب إعادة الفعل في الزمان الماضي وهو محال وقد قال قوم إن تكرار فعله في مكان واحد و زمان واحد دل على الاختصاص والأفلا وهو فاسد لما سبق ذكره فان قيل إن كان فعله بياناً فقير به على الفعل وسكوته عليه وتركه الانكار واستنباره بالفعل أو مدحه هل يدل على الجواز وهل يكون بياناً قلنا نعم سكوته مع المعرفة وتركه الانكار دليل على الجواز إذ لا يجوز له ترك الانكار لو كان حراماً ولا يجوز له الاستنبار بالباطل فيكون دليلاً على الجواز كما نقل في قاعدة القيافة وإنما تسقط دلالة عنده من يحمل ذلك على المعصية ويجوز عليه الصغيرة ونحن نعلم اتفاق الصحابة على انكار ذلك وأحاثته فان قيل لعله منع من الانكار مانع كعله بأنه لم يبلغه التحريم فلذلك فعله أو بلغه الانكار مرة فلم ينجع فيه فلم يعاوده قلنا ليس هذا مانعاً لئلا من لم يبلغه التحريم فيلزمه تبليغه ونهيه حتى لا يعود ومن بلغه ولم ينجع فيه فيلزمه اعادته وتكراره كيلا يتوهم نسخ التحريم فان قيل فلم يجب عليه أن يطوف صبيحة كل سبت وأحلى اليهود والنصارى إذا اجتمعوا في كآسهم وبيعهم قلنا لا علم أنهم مصررون مع تبليغه وعلم الخلق أنه مصر على تكفيرهم دائماً فلم يكن ذلك مما يوجبهم التسخين بخلاف فعل يجري بين يديه مرة واحدة وأموات فان السكوت عنه يوجب التسخين

بغية بعد الاتفاق لا إجماع عنده) مع وجود الانقراض لفقد التطاول (لنا الدليل) على العصمة (اتفاق الكل) من الأمة بالنص (وقد وجدوا لوجه) فوجب عصمته وبهذا القدر تم الدليل لكن زيد عليه زيادة التوضيح والاستئناس لعدم الاشتراط (و) قيل (ذلك لان الانقراض لا يدخله في الاصابة ضرورة فتأمل) وما في الحاشية إشارة إلى أن حجة الإجماع ليست عقلية بل أمر تعبدي ألا ترى أنه لم يكن حجة في زمانه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فكما كان انقراض زمانه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شرطاً فكذلك يجوز أن يكون انقراض عصر المجتهدين أيضاً شرطاً فلا يزيد على الكلام على التوضيح ولا يضر أصل الاستدلال وأما في حياته صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا تحقق للإجماع لكفاية قوله وبلغوا الإجماع لان الإجماع لو وقع لم يكن حجة فالقياس عليه مع فارق (واستدل لشرط) انقراض العصر (لما وجد إجماع لتلاحق المجتهدين) أي لحوقهم مرة بعد أخرى فلو توقف الإجماع على الانقراض ووجد مجتهد وجب دخوله ثم يجب انقراضه فيجب دخول آخر لاحق قبل انقراضه وهكذا (وأجيب أولاً كما في شرح الشرح بأن التلاحق) للمجتهدين (ليس بواجب بل غايته الجواز فمن أين يلزم عدم تحقق الإجماع) بل غاية ما يلزم جواز عدم تحقق الإجماع ولا فساد فيه (قيل أنه واجب عادة وأن لم يجب عقلاً) فان العادة جرت بوجود مجتهد في كل عصر (أقول للتعجال) فإن جريان العادة في القرون السابقة مسلم وأما في كل عصر ففي حين الخفاء (والأوجه) في دفع شرح الشرح أن يقال (إن المراد) لشرط لزوم (عدم تحققه في زمان قد أجعوا على تحقيقه فيه) أي في زمان تحققه فيه مسلم بيننا وبينكم (وهو زمان الصحابة والتابعين وتابعيهم وحينئذ لا يمنع الحقوق) للمجتهدين ولا يصح (لأنه) معلوم الوقوع فتدبر (و) أجيب (ثانياً بأن الشرط انما هو انقراض) المجمعين (الأولين) فقط لان انقراض اللاحقين (ولو قيل بعدم خلية اللاحقين) في تحقق الإجماع وحينئذ لا يلزم عدم تحقق الإجماع وأما إذا قيل بعدم مدخلية اللاحقين بأن يكون الإجماع إجماع المجمعين لكن الحجة مشروطة بالانقراض فعدم الزوم أظهر وأنت لا يذهب عليك أن الانقراض لو كان شرطاً لكان لاحتمال ظهور الحجة بخلافه والرجوع إليه وهذا متحقق في كل من له دخل في الإجماع فالمجتهد اللاحق إن كان الإجماع بدون رأيه غير معتبر فلا بد من انقراض عصره أيضاً لقيام الاحتمال المذكور وإن لم يكن له دخل في الإجماع بل تم بدونه فهذا باطل لأنه إذا شرط الانقراض فقبله لا حجة أصلاً فخالفنا خلفاً اللاحق بالرأي ويكون قوله معتبراً فوق الحجة وهو وقت الانقراض لم يوجد قول بل الأمة فانتفى الإجماع وحينئذ تنجبه الدليل وتدفع الكلامان الأخيران فتأمل الشارطون (قالوا أولاً لا يؤدى) عدم الاشتراط المذكور (إلى منع المجتهد عن الرجوع) عن مذهبه (عند ظهور موجه) أي موجب الرجوع (ولو) كان ذلك للموجب (خبراً صحيحاً) واجب العمل والالزام باطل (قلنا منقوض بما بعد الانقراض) فإنه يلزم منع

(الفصل الثالث في تعارض الفعلين)

فنفكر معنى التعارض التناقض فان وقع في الخبر أو جوب كون واحد منهما كذباً ولذلك لا يجوز التعارض في الاخبار من الله تعالى ورسوله وان وقع في الأمر والنهي والأحكام فيتناقض فيرفع الأخير الأول ويكون نسخاً وهذا متصور وان عرفت أن التعارض هو التناقض فلا يتصور التعارض في الفعل لأنه لا بد من فرض الفعلين في زمانين أو في شخصين فيمكن الجمع بين وجوب أحدهما ونحريم الآخر فلا تعارض فان قيل فالقول أيضاً يتناقض اذ يوجد القولان في حالتين وانما يتناقض حكمهما فكذلك يتناقض حكم الفعلين قلنا انما يتناقض حكم القولين لأن القول الأول اقتضى حكماً دائماً فيقطع القول الثاني دوامه والفعل لا يدل أصلاً على حكم ولا على دوام حكم نعم لو أشعرنا الشارع بأنه يريد مباشرة فعل بيان دوام وجوبه ثم ترك ذلك الفعل بعده كان ذلك نسخاً وقطعاً لدوام حكمه بالفعل مع تقدم الأشعار فهذا القدر يمكن وأما التعارض بين القول والفعل فمكن بأن يقول قولاً يلزم على أمته فعلاً دائماً وأشعرهم بأن حكمه فيه حكمهم ابتداء ونسخاً ثم فعل خلافه أو سكنت على

المجتهد عن مخالفتهم مع وجود الموجب ولو كان خبراً صحيحاً (والحل منع بطلان الثاني) لاننا نرى المنع عن الرجوع ولا نسلم إمكان الموجب (لان الاجماع قاطع) فلا يصح دليل في مقابلته (قال (١) أبو عبيدة) بفتح العين السملاني (لعلى) أمير المؤمنين (حين رجوع عن عدم حجة بيع أم الولد) روى البيهقي عن أمير المؤمنين على أنه خطب على منبر الكوفة فقال اجتمع رأيي ورأي أمير المؤمنين عمران لاتباع أمهات الأولاد وأما الآن فأرى بيعهن فقال أبو عبيدة السملاني (رأيك مع الجماعة أحب إلى) والمحفوظ البنا (من رأيك وحده) فأطرق على رضى الله عنه ثم قال اقضوا ما أتم قاضون فأنا كره أن أخالف أصحابي وفي رواية عبد الرزاق رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلى من رأيك وحده في الفرقة ففعل على رضى الله عنه كذا في فتح القدير فقد ظهر من هذا أن الرجوع غير صحيح عند وقوع الاجماع مرة والام لا أنكر أبو عبيدة على أمير المؤمنين على وتوقف هو عن الرجوع كذا قالوا وفيه خفاء فان هذا انما يدل على اتفاق رأي أمير المؤمنين لا على اتفاق آراء الكل وقول أبي عبيدة أيضاً لا يدل عليه لان الجماعة تنفع على ما فوق الاثنين ولذا قال أحب إلى ولم يقل رأيك وحده خطأ قطعاً وأما رجوع أمير المؤمنين عن هذا القول فلعله لرجوع رأيه إلى ما كان كما هو الظاهر ولم يرجع لكن أمرهم بالثبات على ما كانوا عليه كراهية أن ينتقلوا من رأي يجتهد التزامه على أنفسهم فافهم ثم انه لو كان على عدم جواز البيع اجماع لزم كون قول أمير المؤمنين اماً خافراً لا اجماع وشأنه أجل من ذلك وأما لان الانقراض شرط عنده وهو أيضاً بعيد عنه وأيضاً لم يتوجه اليه ما قال أبو عبيدة فافهم ولا يبعد أن يقال المقصود منه الاستناد والقدر الثابت فيه كاف لأنه لما أنكر الرجوع عن موافقة البعض أو لا كثر لكونهم في طبقة علياً فأى استبعاد في حرمة مخالفة الاجماع والرجوع بعده فتأمل (و) قالوا (ثانياً) لم يعتبر قول الرابع من المجمعين بعده الاجماع (لان الأول اتفاق الأمة) لا يجوز خرقه (لوجب عدم اعتبار قول من مات من المخالفين) في الاجماع اللاحق (لان الباقي كل الأمة) فيكون اتفاقهم حجة (قلنا قد يمنع بطلان اللازم) ويلتزم عدم اعتبار قول من مات (لان قول الميت كالميت) فلا يعتبر (وقد يمنع الملازمة وعليه أكثر لان قوله) أي قول من مات (حي بدليله فهو كبقائه) أي بقاء الميت (حين الانقضاء) للاجماع فلم يلزم الاتفاق وأما فيما نحن فيه فقد وجد الاتفاق ولو لم يكن (فتأمل) * مسألة * اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في العصر (الأول) ممنوع عند الأشعري (الامام) (أجدو) الامام حجة الاسلام (الغزالي والامام) امام الحرمين (والمتخارئة واقع حجة وعليه أكثر الحنفية والشافعية لنا على الوقوع اجماع التابعين على جواز متعة العمرة) أي الجمع بينهما باحرام واحد أو باحرامين في أشهر الحج والفقهاء يطلقون القرآن على الأول والمتعة على الثاني والمصنف جرى على الاطلاق

(١) الراوي المذكور في أسماء الرجال عبيدة بن أبي قال في الخلاصة مات النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الطريق قال وهو نظير شريح في العلم والقضاء اه وفي بعض النسخ قال عبيدة على الصواب اه كتبه معجمله .

خلافه كان الاخير نسخا وان أشكل التار يخ وجب طلبه والافهم متعارض كإروى أنه قال في السارق وان سرق خامسة فاقبلوه ثم أتى عن سرق خامسة فلم يقتله فهذا ان تأخر فهو نسخ القول بالفعل وان تأخر القول فهو نسخ ما دل عليه الفعل وقد قال قوم اذا تعارضوا أشكل التار يخ يقدم القول لأن القول بيان بنفسه بخلاف الفعل فان الفعل يتصور أن يخصه والقول يتعدى الى غيره ولأن القول يتأكد بالتكرار بخلاف الفعل فنقول أما قولكم ان الفعل ليس ببيان بنفسه فسلم ولكن كلامنا في فعل صار ببيان الغير وبعد أن صار ببيان الغير فلا يتأخر عما كان ببيان نفسه وأما خصوص الفعل فسلم أيضا ولكن كلامنا في فعل لا يمكن حمله على خاصيته وأما تأكيد القول بالتكرار ان غني به أنه اذا تواتر أفاد العلم فهذا مسلم اذا تواتر من أشخاص فليس ذلك تكرارا وتكرار من شخص واحد لا أثره كتكرار الفعل هـ هذا تمام الكلام في الأفعال المحقة بالأقوال وبيان ما فيها من البيان والاجمال ولتشتغل بعد هذا بالنقطة الثالثة من القطب وهو المرسوم لبيان كيفية دلالة الألفاظ على المدلولات بعقولها ومعناها وهو الذي يسمى قياسا فلنخض في شرح كتاب القياس مستعينين بالله عز وجل

القديم (وقد كان) أمير المؤمنين (عمر أو) أمير المؤمنين (عثمان بنهي) عنه أمانه أمير المؤمنين عثمان فثبت في الصحيحين وغيره في الحاشية في صحيح البخاري ان مروان قال شهدت عثمان وعلياً وثمان بنهي عن المتعة وأن يجمع بينهما لما رأى على أهلهم باليل بعمرة ووجهة وقال ما كنت لادع سنة النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لقول أحد ثم الر وابات متظافرة فلا يضر كون الراوي مروان وأمانه أمير المؤمنين عمر فلم يثبت بسند صحيح لكن يروى في غير الاعتبار أن عمر كان يقول ثلاث كن على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أنا أحرمهن وأنهي عنهن متعة الحج ومتعة النكاح وحى على خير العمل فان صح فعناء ان الثلاثة التي وقعت في العهد الشريف أحيانا ناأين حرمتن التي ثبتت منه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وأنهى عنهن لاجل الحرمة الثابتة في الشرع الشريف بعد الاباحة وأراد بمتعة الحج فسح الحج بالعمرة ثم الحج بالاحرام في يوم قبل عرفة فانه وان وقع في حجة الوداع لكنه كان مختصا بالصعابة كما قال أبوذر رواء مسلم وهذا موافق لما روى عنه في أحد الصحيحين انه قال لعلي ان الله يقول واتموا الحج والعمرة لله جميعا وأما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقد ساق الهدى فلم يحل وأما متعة النساء وان أبحت يوم خيبر لكن حرمت بعد ذلك الى يوم القيامة وحى على خير العمل قد نسخ في العهد الشريف ولهذا تواتر الأذان بدونه واتموا وصف الثلاثة بكونهن في العهد الشريف ردالمن يتوهم الجواز بسماع أنها كانت فازال الوهم بأنها وان كانت لكن لم تنب عليكم فافهم وانما آثرنا نوعا من الاطناب لان بعض السفهاء من الر وافض بطقون نور الله بأفواههم ويقولون ان أمير المؤمنين حرم ما كان مباحا في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وهو كبيرة فلا يلتفت اليه (و) لنا إجماع التابعين (على عدم جواز بيع أم الولد وقد اختلفت الصحابة فيه) إجماع التابعين على جواز متعة الحج لعلة واضحة فانهم كانوا معلومين عرف منهم على التمتع والفتوى به في أيام الحج لاجتماعهم فيها وأما إجماعهم على حرمة بيع أم الولد فلم يصح بعد ولم ينقل بوجه يقبله العقل وقوانين الصحة (وأما الحجية) أى بحجة هذا الإجماع (فتلا يلزم خلو الزمان عن الحق) واتفاق الأمة على الخطأ المنفي عنهم بالنص (وفيه ما فيه) لان خلو الزمان عن الحق ممنوع وانما يلزم لم يكن قول المجتهد الأول باقيا وهو في حيز الخفاء فان بقاءه ببقاء الدليل لابقاء القائل وهو موجود وان قيل قد مات بهذا الاتفاق قلنا هذا فرع بحجة الاتفاق وفيه الكلام بعد فافهم ثم ان الامام أباح حنيفة ذهب في رواية الى نفاذ بيع أم الولد بحكم القاضي خلافا لما قيل هذا معنى على ان الخلاف السابق يمنع الاجماع اللاحق والافقدان عقدا إجماع التابعين على عدم الجواز والقضاء بخلاف الاجماع لا ينفذ فاراد المصنف دفع هذا القول وقال (وما) روى (عن أبي حنيفة في غير الظاهر) من الرواية (من نفاذ القضاء ببيع أم الولد خلافا لهما) على ما في الميزان وذكر شمس الأئمة أن أبا يوسف مع أبي حنيفة (فلان المسئلة) مسئلة بحجة هذا الإجماع (اجتهادية) فعند من يرى هذا الاجماع حجة لم ينفذ القضاء وعند من يرى عدم الحجية ينفذ فنفاذه مختلف فيه فينفذ اذا وجد امضاء قاض آخر وهو يحمل رواية النفاذ لانه الحكم في كل قضاء مختلف فيه فافهم فان قلت لو اعتبر هذا الاجماع لزم تضليل بعض

(الفن الثالث في كيفية استثمار الأحكام من الألفاظ والاعتباس من معقول الألفاظ

بطريق القياس ويشتمل على مقدمتين وأربعة أبواب).

* الأول في إثبات أصل القياس على منكره * الثاني في طريق إثبات العلة * الثالث في قياس الشبه * الرابع في أركان القياس وهي أربعة الأصل والفرع والعلة والحكم وبيان شروط كل ركن من هذه الأركان

(مقدمة في حد القياس) وحده أنه جل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما ونفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو نفيه ما عنهما ثم أن كان الجامع موجبا للاجتماع على الحكم كان قياسا صحيحا والا كان فاسدا واسم القياس يشتمل على الصحيح والفاسد في اللغة ولا بدق كل قياس من فرع وأصل وعلة وحكم وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما يستدل بالنفي على النفي فلذلك لم نقل جعل شيء على شيء لأن المعدوم ليس بشيء عندنا وأبدلنا لفظ الشيء بالمعلوم ولم نقل جعل فرع على أصل لأنه ربما ينبو هذا اللفظ عن المعدوم وإن كان لا يبعد إطلاق هذا الاسم عليه بتأويل ما والحكم

الصحابه الذين وقع الاجماع على خلاف قولهم لان مخالفة الاجماع ضلالة اجاب وقال (ولا يلزم تضليل بعض الصحابة لان رأيه كان حجة قبل حدوث الاجماع) فحكمه كان عن دليل شرعي موجب للعمل وانما اتقا بعد الاجماع لظهور نص خلاف حكمه بعده (وانما لا يلزم خطؤه وهو لازم في كل اختلاف لان الحق واحد فتأمل) المحيولون للاجماع (قالوا العادة قاضية بالاستمرار) على مذهبه (في الاستقرار) أي في حال استقرار المذاهب (بالأصرار) على ما قال (سيما من الأتباع) فانهم لا يخالفون متبوعهم وإذا كانت المذاهب مستمرة استعمال الاتفاق (قلنا) قضاء العادة به (ممنوع) وانما ذلك شأن الجهلة والمقلدة وأما المجتهدون الباذلون جهدهم في طلب الحق فلا يستمرون على شيء بل يتبعون الدليل (سيما من بعدهم) فان عدم الاستمرار فيهم أظهر مانع من حجية هذا النوع من الاجماع (قالوا أولا) لو كان هذا الاجماع حجة (يلزم تعارض الاجماعين للتسوية كل) من المذهبيين الذي وقع اتفاق الصحابة عليه (وتعيين معين) ههنا بالاجماع اللاحق وتعارض الاجماعين باطل (قلنا لا نسلم أن التسوية اجماع) فان كل فريق يوجب العمل بمذهبه ويحرمه بمذهب آخر ولا يقول بالتسوية أحد وفيه خفاء فان المراد بالتسوية حكمهم بكون المسئلة اجتهادية ولا شئ في وقوع الاجماع عليه ولهذا لم يكتف به وقال (ولو سلم) أن التسوية اجماع (فقد بعدم) وجود (القاطع) كما عرفت ان القضية عرفية ومقيدة بوصف عدم المقطعية ثم الدليل منقوض بظهور النص القاطع فانه يلزم معارضة الاجماع النص فلا يكون النص معمولا ثم من يجوز انتساخ الاجماع بعثله يسهل عليه الجواب (و) قالوا (ثانيا) الاجماع انما يحصل بوقوع اتفاق الكل و (لم يحصل اتفاق الأمة لان القول لا يموت) بموت قائله فقول المخالف السابق باق بدليله فلا اتفاق فان قلت على هذا ينبغي ان لا يتحقق اجماع بعد أن وقع الخلاف ولم يستقر قال (وقبل الاستقرار ليس بقول عرفا) وشرعا بل هو نظرو بحث لاصابة القول (قلنا) لا نسلم بقاء القول (بل الاجماع يمت حتى لا يجوز العمل به كما بالناسخ هذا) ويجوز الامانة كاف لان المقام مقام المنع بخلاف ما تقدم لانه مقام الاستدلال فافهم (وأما اجماعهم بعد اختلافهم انفسهم فكما تقدم) من اجماع غيرهم بعد الاستقرار (الا ان كونه حجة أظهر لان سقوط) القول (المخالف هنالك بعد الاجماع) لان الاجماع يمتسه (وهنا قبله يرجوعهم) لان رجوع المجتهد يمت لقوله (فلاريب) ههنا (في تحقيق الكل) ❀ مسئلة * لا ينقد الاجماع (بأهل البيت وحدهم) لانهم بعض الأمة والعصمة مختصة باجماع كل الأمة (خلافا للشيعا لادعائهم العصمة) فيهم وحدهم ولذا لا يعتبرون اجماع غيرهم (ومحله الكلام) ولا بأس باننا نذكر نبذامنه لظهور هذه الفرق ثلاثا يقع أحد في تليس وضلالة فاعلم أن العصمة قد تطلق على الاجتناب عن الكبائر والاخلاق الباطلة الذميمة ولا شئ في عصمتهم بهذا المعنى ولا يرتاب فيها الاسقية خالقة ربة الاسلام عن عنقه وقد تطلق على اجتناب الصغائر مع ذلك الاجتناب وزجوا أن يكونوا معصومين بهذه العصمة وأيضا قد تطلق على عدم صدور ذنب لا عمو ولا سهوا ولا خطأ ومع ذلك عدم الوقوع في خطأ اجتهدى في حكم شرعي وهذا هو محل الخلاف بيننا وبينهم فهم قالوا أهل البيت معصومون عن ذلك كله من أنواع الذنوب وأنواع الخطا

يجوز أن يكون نفيًا ويجوز أن يكون إثباتًا والنفي كانتفاء الضمان والتكليف والانتفاء أيضا يجوز أن يكون علة فلذلك أدرجنا الجميع في الحد ودليل صحة هذا الحد اطراحه وانعكاسه أما قول من قال في حد القياس أنه الدليل الموصل إلى الحق أو العلم الواقع بالعلوم عن نظر أو ردغائب إلى شاهد في بعض هذا أعظم من القياس وبعضه أخص ولا حاجة إلى الاطناب في إبطاله وأبعد منه إطلاق الفلاسفة اسمه على تركيب مقدمتين يحصل منهما نتيجة كقول القائل كل مسكر حرام وكل نبيذ مسكر فيلزم منه أن كل نبيذ حرام فإن لزوم هذه النتيجة من المقدمتين لا ننكره لكن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر ينوع عن المساواة إذ تقول العرب لا يقاس فلان إلى فلان في عقله ونسبه وفلان يقاس إلى فلان فهو عبارة عن معنى إضافي بين شيئين وقال بعض الفقهاء القياس هو الاجتهاد وهو خطأ لأن الاجتهاد أعظم من القياس لأنه قد يكون بالنظر في العمومات ودقائق الألفاظ وسائر طرق الأدلة سوى القياس ثم أنه لا ينبغي في عرف العلماء إلا عن بذل المجتهد وسع في طلب الحكم ولا يطلق الأعلى من يجهد نفسه ويستقرغ الوسع في حل خردلة لا يقال اجتهد ولا ينبغي هذا عن خصوص معنى القياس بل عن الجهد الذي هو حال القياس فقط

ويدعون أن فتواهم كقول الأنبياء في وجوب الاتباع وكونه من الله تعالى ونسبتهم إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كنسبة الأنبياء العاملين بالتوراة إلى موسى عليه السلام ولعلمهم لا يجوزون انتساخ أحكام هذه الشريعة بقولهم وعندنا العصمة بهذا الوجه مختصة بالأنبياء فيما يجرون بالوحي وما يستقررون عليه وأهل البيت كسائر المجتهدين يجوز عليهم الخطأ في اجتهادهم وهم يصيبون ويخطئون وكذلك يجوز عليهم الزلة وهي وقوعهم في أمر غير مناسب لرتبتهم من غير تعدد كما وقع من سيدة النساء رضي الله تعالى عنهما من هجرانها خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم حين منعها فلك من جهة الميراث ولا ذنب فيه ثم أهل البيت الذين اختلفت عصمتهم أمير المؤمنين علي وسيدة النساء فاطمة الزهراء وسيد شباب أهل الجنة أبو محمد الحسن وأبو عبد الله الحسين ويدعون أيضا عصمة بعض أولادهم وهم الإمام زين العابدين علي ابن سيدنا الحسين والإمام أبو جعفر محمد الباقر والإمام جعفر بن محمد الصادق والإمام موسى بن جعفر الكاظم والإمام علي بن موسى الرضا والإمام محمد الجواد والإمام علي بن محمد العسكري والإمام الحسن بن علي العسكري رضوان الله تعالى عليهم لنا ما تواتر عن العصامة والتابعين من أنهم كانوا مجتهدين ويقفون خلاف ما أفتى به أهل البيت ولم ينكر ولم يعب أحد على أحد بل يخطئ أحدهم مخالفة أهل البيت في الحكم ولم يقل أحد بفساد اجتهادهم قال بخلافه وهذا يفيد علما ضروريا بأن كل واحد من الأئمة بل المقلين إياهم أيضا من العصامة ومن بعدهم كانوا عالين بعدم العصمة عن الخطأ الاجتهادي ويقيد أيضا علما ضروريا بأن أهل البيت أيضا كانوا عالين بعدم عصمة أنفسهم من هذا الخطأ الاجتهادي ألم تر كيف رد ابن مسعود قول أمير المؤمنين علي في عده الخامل المتوفى عن أزواجهما وقال نزلت سورة النساء القصوى وأولات الاحمال بعد قوله تعالى والذين يتوفون منكم إلى آخر الآية وكيف رد عبيدة قوله في بيع أمهات الأولاد وكيف رد شرح قوله بقبول شهادة الابن إلى غير ذلك من الوقائع التي لا تحصى ولم ينكر أمير المؤمنين علي عليهم فقد بان لك أن الإجماع القطعي الداخل فيه أهل البيت حاكم بان لعصمة في أهل البيت بمعنى عدم جواز الخطأ الاجتهادي منهم فاحفظه ولنا أيضا قوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول وأهل البيت أيضا داخلون في الخطأ ففرض عليهم حين التنازع إذا حته بالرد إلى الكتاب والسنة ولم يعب على منازع أهل البيت في الأحكام بشئ وأبضا لم يقل وأهل بيته فافهم * وللشيعة ههنا شبه جملها واهية مذكورة في علم الكلام وأوقفها التمسك بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وما أراد الله شيئا الا هو واقع فوجب التطهير وذهب الرجس والخطأ قلنا أولا لا نسلم أن الآية مختصة فيما بين المذكورين بل هو نازل في الأزواج المطهرات كما صرح عن ابن عباس وإن كان متناولا لغيرهن أيضا كما هو المختار وهو نازل في من حرمت عليهم الصدقات كما عليه زيد بن أرقم فالودل على العصمة لزم عصمة هؤلاء أيضا وهو خلاف مذهبهم قبل ان المراد بالآية أمير المؤمنين علي وسيدة النساء وسيدا شباب أهل الجنة الأربع فقط لا غير لما روى الترمذي عن عمرو بن أبي سلمة قال نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل

(مقدمة أخرى) في حصر مجاري الاجتهاد في العلل اعلم أنا نفعي بالعلة في الشرعيات مناط الحكم أي ما أضاف الشرع الحكم اليه وناطه به ونصبه علامة عليه والاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تحريم مناط الحكم واستنباطه أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا يعرف خلافا بين الأمة في جوازه مثاله الاجتهاد في تعيين الامام بالاجتهاد مع قدرة الشارع في الامام الأول على النص وكذا تعيين الولاية والقضاء وكذلك في تقدير المقدرات وتقدير الكفايات في نفقة القربان وإيجاب المثل في قيم المتلفات وأروش الجنائيات وطلب المثل في جزاء الصيد فإن مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية وذلك معلوم بالنص أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرك بالاجتهاد والتخمين وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين أحدهما أنه لا بد من الكفاية والثاني أن الرطل قدر الكفاية فيلزم منه أنه الواجب على القريب أما الأصل الأول فمعلوم بالنص والاجماع وأما الثاني فمعلوم بالظن وكذلك نقول يجب في حمار الوحش بقرة لقوله تعالى بغزاء مثل ما قتل من النسم فنقول المثل واجب والبقرة مثل فاذا هي الواجب والأول معلوم بالنص وهي المثلية التي هي مناط الحكم أما تحقيق المثلية

البيت في بيت أم سلمة فلما طامة وعليها وحسنا وحسينا فجعلهم بكساء وعلى تخلف ظهره ثم قال اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت أم سلمة وأنا معهم يا رسول الله قال أنت على مكانك وأنت إلى خير قال الترمذي هذا أحسن صحيح ومثله رواه مسلم أيضا وروى الطبراني وابن جرير عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نزلت هذه الآية في حس في وفي على وفاطمة وحسن وحسين أنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا قلنا وكان الأزواج المظهرات خارجة عن ذلك لا يخلق الكلام البليغ بكلام مفصول مرذول وبأي عنه مسوقة بل هو مكابرة بينة وأما الحديث الأول فليس فيه دلالة على عدم دخولهن بل معنى قوله صلى الله عليه وسلم أنت على مكانك الخ الزمى مكانك فانك على خير ومن أهل البيت ودخله في منطوق الآية لكونها مسوقة لهن وانما ادعولن لم تثبت مسوقة لهن وأما الحديث الثاني فعنه أنها نزلت في مع من معي من الأزواج وأربعة آخرين لا يسكنون في البيت لئلا يلزم المكابرة ولا يعارضه ما قال عكرمة من شابه اهله أنها نزلت في أزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقلنا ثانيا ولو سلمنا أنها نزلت فيهم فالارادة ارادة التشريع ولا يلزم منه وقوع المراد كما يدل عليه السوق وقلنا ثالثا الرجس الذنب فالمعنى يريد الله ليذهب عنكم الذنب ويطهركم تطهيرا كما لا من الذنوب ففما يلزم العصمة عن الذنوب لا الخطأ في الاجتهاد كيف والمجتهد المخطئ يؤجر ويثاب فكيف يكون خطؤه رجسا بل الحق أنه لا يلزم منه العصمة عن الذنوب الذي يضايل الذي يلزم المغفرة ومحو الذنوب فان اذهب الشيء يقتضي وجوده أولا فلا يلزم العصمة ولا يبعد أن يقال المراد بالرجس رجس البشرية الموجبة للعقوبة عن مشاهدة الحق فأذهب ذلك عنهم وطهرهم تطهيرا عظيما وأغرقهم في لجة المشاهدة وهذا أيضا لا ينافي الخطأ الاجتهادي قيل بعد تسليم أن المراد في الآية الارادة التشريعية أنا نستدل بالحديث فإنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دعاه الله تعالى باذهب الرجس ودعاه مستجاب البتة فلزم العصمة قطع بخلاف الأزواج فإنه لم يدع في حقهن بالتطهير أصلا وهذا القائل لم يأت بشئ أما أولا فلان الحديث ظني والظن لا يفتي عن الحق شيئا ولا يفيد في العقائد لاسيما إذا كان معارضا لاجماع قاطع وأما ثانيا فلان غاية ما يلزم منه الدعا باذهب الذنوب والمغفرة وليس هذا من العصمة في شئ وقد يتسكون بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى تارك فيكم ما ان تمسكتهم لن تضلوا بعدى كتاب الله وعترتي ولن يتفرقا حتى يردا على الخوض ورواه الترمذي والقرآن معصوم فكذا العترة قلنا المعنى ما ان تمسكتهم بايضا محققا وحق القرآن الإيمان به والعمل بمقتضاه وحق العترة تعظيمهم وصلتهم لن يتفرقا في موطن من موطن القيامة يستغيثان ويعيان على من ترك حقهما حتى يردا على الخوض وأيضا ورواه هذا الحديث من راو واحد بالقاطع شئ ولا يدري أن القاطع الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما هي ثم ان خبر الواحد لا يستطيع معارضة القاطع ثم ان راوى هذا الحديث زيد بن أرقم فسر العترة بمن حرم عليه الصدقة فدخل فيه ابن عباس وغيره وليسوا معصومين بالاتفاق فاحفظ هذا ولا تزل فإنه منزلة (قيل لا فائدة في الاجماع) حينئذ يعني اذا كانوا معصومين فنقول كل جمعة قاطعة فلا

في البقرة فعلوم ينوع من المقايسة والاجتهاد وكذلك من أتلف فربا عليه ضمانه والضمان هو المثل في القيمة أما كونه مائة درهم مثلا في القيمة فاعلم يعرف بالاجتهاد ومن هذا القليل الاجتهاد في القبلة وليس ذلك من القياس في شيء بل الواجب استكمال جهة القبلة وهو معلوم بالنص أما أن هذه جهة القبلة فإنه يعلم بالاجتهاد والأمارات الموجبة للظن عند تعذر اليقين وكذلك حكم القاضي بقول الشهود ظني لكن الحكم بالصدق واجب وهو معلوم بالنص وقول العدل صدق معلوم بالنص وأمارات العدالة والعدالة لا تعلم إلا بالظن فلنعتبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم لأن المناط معلوم بنص أو إجماع لا حاجة إلى استنباطه لكن تعذر معرفته باليقين فاستدل عليه بأمارات ظنية وهذا لا خلاف فيه بين الأمة وهو نوع اجتهاد والقياس مختلف فيه فكيف يكون هذا قياسا وكيف يكون مختلفا فيه وهو ضرورة كل شريعة لأن التنصيص على عدالة الأشخاص وقدرة كفاية كل شخص محال فمن شكر القياس بشكره حيث يمكن التعرف بالحكم بالنص المحيط بمجاري الحكم * الاجتهاد الثاني في تنقيح مناط الحكم وهذا أيضا يقربه أكثر من كبرى القياس مثاله أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب ينوط به وتقترن به

فائدة في إجماعهم (أقول لعل الفائدة الترجيح عند التعارض) فيقدم المجمع عليه على قول الواحد إذا تعارضا (كما قيل رأيك في الجماعة أحب) وهذا لا يسمي ولا يغني من جوع فإن قول كل إذا كان مفيدا للقطع والقطع لا يزبد ولا ينقص فقول الواحد والكل سواء وأيضا لا يصح حينئذ وقوع التعارض والاجتماع النقيضان في الواقع إلا أن يجوز وانتساح قول المتقدم بقول المتأخر وهم حينئذ من أغلظ الكفرة ومن ههنا ظهر لك برهان آخر على بطلان القول بالعصمة لأن التعارض في كلامهم ثابت وقول بعضهم يخالف قول الآخر في العمليات وليس كل منهما صوابا بالتناقض فأحدهما خطأ فلا عصمة ويتخلصون عن هذا يحمل أحدهما على التقية وهذا مما يفعل عليه الصبيان ثم إنه إذا كان العصمة فيهم ثابتة بان يكون كل ما قالوا فهو حكم الله قطعاً والاتباع واجب والمخالفة حرام فأى فرق بينهم وبين أنبياء بني إسرائيل وهل هذا الأقرب إلى الكفر وما قالوا أنهم ادعوا العصمة فهو افتراء على أهل البيت لا شك أنه افتراء وأهل البيت براحمته سيعلمون غدا أنهم كذابون على أهل البيت أعادنا الله منهم وخذلهم إلى يوم القيامة (ولا) ينقد الإجماع (بالشيعين) أميري المؤمنين أي بكر وعمر (عند الأكثر) خلافا للبعض (ولا) ينقد (بالخلفاء الأربعة خلافا لأحمد) الإمام (وبعض الحنفية ومنهم القاضي أبو حازم فردا أموالا على ذوى الأرحام في خلافة المعتز بعد ما قضى به البيت المال متمسكا بإجماع) الخلفاء (الأربعة) على توريث ذوى الأرحام عند عدم ذوى الفروض والعصبات (ولم ارد عليه) الإمام (أبو سعيد) أحمد (البردي بأن فيه خلافا بين الصحابة) والقضاء متى لاقى مجتهدا فيه نفذ فلا وجه لنقض القضاء لبيت المال (أجاب لا أعذر بذا خلافا على الخلفاء الأربعة) فهذا نص منه على أن اتفاقهم إجماع فإن قلت يجوز أن يكون لأجل أن الخلفاء أعلى رتبة من غيرهم فيرجح قولهم عند التعارض قلت هذا لا ينتج نقض القضاء الأول فإن هذا الترجيح مظنون ولا ينقض به القضاء فلا بد من حجة قاطعة أو قرينة إلى القطع قائلو كون اتفاق الشيعين إجماعا (قالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اقتدوا بالذين من بعدي أي بكر وعمر) رواه أحمد فخالفهم حرام (و) الذين قالوا إن اتفاق الخلفاء الأربعة إجماع قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (عليكم بسنتي والحديث) وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوها بالنواجذ رواه أحمد فخالف طريقتهم حرام (قلنا) هذا (خطاب للقلدين) فلا يكون حجة على المجتهدين (وبين لأهلية الاتباع) لاحصر الاتباع فيهم وعلى هذا فالأمر بالإباحة أو التلذذ وأحد هذين التأويلين ضروري (لأن المجتهدين كانوا يخالفونهم والمقلدون) كانوا (قد يقلدون غيرهم) ولم يشكر عليهم أحدا لان خلفاء أنفسهم ولا غيرهم فعدم حجة قولهم كان معتقدهم وبهذا اندفع ما قيل إن الإيجاب يناق هذا التأويل وقد يجاب بأن الحديثين من أخبار الآحاد فلا يفيدان القطع فلا يكون اتفاقهم إجماعا ورد بأن مقصودهم حجة هذين الاتفاقين ولو ظنا حتى يقدم على القياس وأقوال صحابيين آخرين وفيه تأمل (وأما المعارضة بأصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم رواه ابن عدي وابن عبد البر (وخذوا شطرينكم عن الحيزاء) أي أم المؤمنين عائشة الصديقة (كفى المختصر قد دفع بأنهم مضعفان) لا يصلحان للعمل فضلا عن

أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم مثاله إيجاب العتق على الأعرابي حيث أفطر في رمضان بالوقاع مع أهله فأنالغى به أعرابيا آخر بقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وأبالاجاع على أن التكليف يعم الأشخاص ولكننا لنغلق الترتيب والجمعي به لا ناعلم أن مناسط الحكم وقاع مكلف لا وقاع أعرابي ولنحلق به من أفطر في رمضان آخر لا ناعلم أن المناط هتلك حرمة رمضان لاحرمة ذلك رمضان بل لنحلق به يوما آخر من ذلك رمضان ولو وطئ أمته أو جنبنا عليه الكفارة لا ناعلم أن كون الموطوءة منكوبة لا مدخل له في هذا الحكم بل لنحلق به الزنا لأنه أشد في هتلك الحرمة الآن هذه الحقايق معلومة تنبئ على تنقيح مناسط الحكم بحذف ما علم بعبادة الشرع في موارده ومصادره في أحكامه أنه لا مدخل له في التأثير وقد يكون حذف بعض الأوصاف مظنونا فينتقدح الخلاف فيه كإيجاب الكفارة بالأكل والشرب إذ يمكن أن يقال مناسط الكفارة كونه مفسد للصوم المحترم والجماع آلة الفساد كما أن مناسط القصاص في القتل بالسيف كونه منزهة عن حماره وسيفه وآلة فيلحق به السكن والرمح والمنقل فكذلك الطعام والشراب آلة ويمكن أن يقال الجماع مما لا تنزجر النفس

معارضة الصحاح أما الحديث الأول فلم يعرف قال ابن حزم في رسالته الكبرى مكذوب موضوع باطل وبه قال أجدو البرار وأما الحديث الثاني فقال الأذهبي هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها اسناد قال السبكي والمافظ أبو الجاهج ثل حديث فيه لفظ الحيرة لا أصل له الحديث واحد في التسائي كذا في التيسير ﴿مسئلة * عن مالك فقط﴾ دون غيره (الانعقاد بالمدينة) أي انعقاد الاجماع باتفاق أهل المدينة (فقط) دون سائر البلاد (ولبعده قيل محمول على تقديم الرواية) فان أهل المدينة المطهرة كانوا أعراف بالأحاديث النسخة والمنسوخة (وقيل محمول على المنقولات المستمرة كالأذان والاقامة والصاع) وصحح ابن الحاجب المالكي (المسوم) في جميع الأحكام فاجماعهم حجة (مستسكبان العادة قاضية في الاجماع باطلاع الأكره على دليل راجح) وهو ظاهر (ويستغنى ظاهرا أن لا يكون منهم) أي من المطلعين (أحدم علماء المدينة) فلزم اطلاع واحد من علماء المدينة المطهرة على كل دليل راجح (فلا يجمعون الا عن دليل راجح) فيكون حجة (وهذا منقوض ببلدة أخرى) فان من المنع ظاهرا أن لا يكون من المطلعين أحدم ذلك البلد (والتعميم) في الحجية بالبلاد كلها حتى يكون إجماع أهل كل بلد حجة (بعيد للتخصيص في الدعوى والدليل) الآخر (كما يأتي) ولا يبعد أن يقولوا في الدفع بأن المدينة المطهرة كانت مسكنة لا كثر العلماء في كل عصر فيمنع ظاهرا عدم اطلاعهم على الحجية الراجحة بخلاف سائر البلاد فتأمل (ثم أقول العدة في الاجتهاد) والاطلاع على الدليل الرابع (جودة الرأي) وحينئذ لا نسلم أن عدم اطلاعهم على الدليل الرابع (بعيد) لجواز أن لا يكون فيهم جودة الرأي بل في غيرهم (ألا ترى أن) الامام (أبا حنيفة) الكوفي (أفقه من) الامام (مالك) المدني (ومن ههنا تبين ضعف ما قيل رجحان الرواية يرجح الاجتهاد) فان رواية مالك راجحة مع عدم رجحان الاجتهاد (واستدلنا لهم بنحو المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكبر خبث الحديد) ورواه البخاري (بمتون الاستلزام) فان غاية ما لزم منه أن لا يبقى فيها خبث وليس الخطأ خبثا ولعل المراد أن لا يموت بها الامن كان مغفورا في علمه تعالى والا فيكون فيها الفساد أيضا كما قد حكى أن البعثة التي بعث بها زيد بن الخطاب على المدينة المطهرة ففعلت ما فعلت فأت بها أميرها فلما دقنوه في أرض المدينة لفظته ثم دقنوه في موضع آخر فلفظته إلى أن وقع خارج أرض المدينة ولا ريب أن لأرض المدينة فضائل لا تعد لكن حجية الاتفاق لأهلها غير ظاهر ﴿مسئلة * اذا أفتى بعضهم وأقضى قبل استقرار المذاهب وسكت الباقيون﴾ عن الانكار (وقدمت في مدة التأمل عادة ولا تقيح) هنالك الخوف أو مهابة أو غيرهما (فأكثر الخفية) قالوا أنه (اجماع قطعي) قال (ابن أبي هريرة) من الشافعية أنه إجماع قطعي (في الفتيا) فقط (لا القضاء) فلا إجماع فيه أصلا (و) قال (الجباي) أنه إجماع قطعي (بعد الانقراض) لعصرهم (وقيل) أنه إجماع قطعي (إذا كثر) السكوت (وتكرر فيما يعم به البلوى وهو المختار) وهذا لا يصلح للتزاع فان السكوت فيه مرة بعد أخرى يحدث علما ضروريا بالرضا بالقول كما في التجربات فان العادة محيلة للسكوت في كل مرة من غير رضاه (ومختار الآدمي) الشيخ أبي الحسن (الكرخي) من أنه إجماع (طلي) روى (عن الشافعي) أنه (ليس حجة) فضلا عن كونه إجماعا قطعيا (وعليه) الامام عيسى (بن أبان) منا (و) القاضي

عنه عند هيجان شهوته لمجرد وازع الدين فيحتاج فيه الى كفارة وازعة بخلاف الأكل وهذا محتمل والمقصود أن هذا تنقيح المساط بعد أن عرف المناط بالنص بالا باستنباط ولذلك أقرب به أكثر من كبرى القياس بل قال أبو حنيفة رحمه الله لا قياس في الكفارات وأثبت هذا النمط من التصرف وسماه استدلالا فنجد هذا الجنس من منكرى القياس وأصحاب الظاهر لم يخفف فساد كلامه

(الاجتهاد الثالث في تخرج مناط الحكم واستنباطه) مثاله أن يحكم بتحریم في محل ولا يذكر إلا الحكم والمحل ولا يتعرض لمناط الحكم وعلمته كتحریم شرب الخمر والربا في البر فحقن نستنبط المناط بالرأى والنظر فنقول حرمة لكونه مسكرا وهو العلة ونقيس عليه التبيذ وحرم الربا في البر لكونه مطعوما ونقيس عليه الأرز والزبيب ويوجب العشر في البر فنقول أو وجبه لكونه قوتا فلحق به الأقوات أو لكونه نبات الأرض وقائدها فلحق به الخضراوات وأنواع النبات فهذا هو الاجتهاد القياسي الذي عظم الخلاف فيه وأنكره أهل الظاهر وطائفة من معتزلة بغداد وجميع الشيعة والعلة المستنبطة أيضا عندنا لا يجوز التحكم بها بل قد تعلم بالايماء وإشارة النص فلحق بالنصوص وقد تعلم بالسبر حيث يقوم دليل على وجوب التعليل وتخصيص الاقسام

أبو بكر (الباقلائي) نقل أكثر الشافعية عنه أن قوله هكذا وحكي ابن الحاجب عنه رواية أخرى مخالفة ما به وقيل الأول فيما إذا صدرت الفتوى عن الحاكم والثاني في غيره كما ذهب إليه ابن أبي هريرة (الحنفية) قالوا (أولا لو شرط قول كل) في انعقاد الاجماع (لم يتحقق اجماع) أصلا (لأن العادة في كل عصر افتناء الأكاير وسكوت الأصاغر تسليما) فلم يتحقق قول منهم في كل عصر فلا يتحقق اجماع (أقول كون السكوت) من الأصاغر (تسليما) لقول الأكاير (قطعا بدون أمارة الرضا ممنوع) بل سكوتهم انما يكون رضابا مارات كالتركور وغيره فيعلم منه الرضا فيتحقق الاجماع حينئذ فلا يلزم انسداد ادبائه (و) قالوا (ثانيا) قول البعض مع سكوت آخرين (اجماع في الاعتقادات اجماعا) بيننا وبينكم (فكنا الفروع) لأن المناط أن السكوت رضا وهو مشترك (وفيه نظر) لأن محل الخلاف الاجتهادات لا الاعتقادات فالسكوت في الاعتقادات من غير رضائه حرام فانها لا بد منها في الايمان ويكون السكوت فيها مفضيا الى البدعة الجلية فالسكوت هناك بدل على القطع بكونه رضافا فهم (النافون) لكون السكوت اجماعا مطلقا لا ظاهريا ولا قطعيا قالوا (مطلق السكوت يحتمل غير الموافقة من عدم اجتهاد) فيما أقنوه (أو تعظيم) للقائلين المقتنين (أو خوف) من الفتى (كما) روى (عن ابن عباس في مسألة العول) ان ذاق المال عن السهام المقدرة (أنه سكت مهابة عن) أمير المؤمنين (عمر) روى الطحاوي عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت أنا وزفر على ابن عباس بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض الميراث قال أرون من أحصى رمل عالم عدل لم يحصى في مال نصفان ونصفا وثلاثا اذهب النصف والنصف فأين الثلث فساق الحديث وفي آخره قال زفر لم نشر اليه بهذا الرأي فقال هبته والله فقد علم بهذا أن السكوت لا يدل على الرضا فلا يكون اجماعا (قلنا فزنا مضى المدة) للاجتهاد (وعدم التقية) بخوف (فانتمى الأول) وهو احتمال عدم الاجتهاد (والثالث) وهو احتمال الخوف (والتعظيم بترك الحق) واخفائه (فسق) فلا يظن به في حق من هو عدل (وما) روى (عن ابن عباس) وان رواه الطحاوي (فلم يصح) وفيه انقطاع باطن (كيف وهو) أي أمير المؤمنين عمر (كان يقدمه على الأكاير ويسأله ويستحسن قوله) فكيف يكون له هبة منه في عرض رأيه روى البخاري عن ابن عباس قال كان عمر رضي الله عنه يدخلني مع أشياخ بدر وكان بعضهم وجسد في نفسه فقال لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله فقال عمر إنه من قد علمت فداء ذات يوم فأدخله معهم شاربا أنه دعاني يومئذ الا ليريهم قال ما تقولون في قول الله اذا جاء نصر الله والفتح فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره اذا جاء نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيئا فقال لي أ كذلك تقول يا ابن عباس فقلت لا قال فأتقول قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أعلم الله فقال اذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسمع بحمدك واستغفره فانه كان توابا فقال عمر ما أعلم منها الا ما تقول (وكان) أمير المؤمنين (أين الحق) وأشد نقياداه (قال لا خير فيكم ان لم تقولوا ولا خير في ان لم أسمع) ذكره في التوقييم كذا في التيسير واذا كان قوله هذا فكيف به ابن عباس في عرض رأيه (وقصته مع المرأة في نهيه عن مغالاة المهر شهيرة) في التيسير روى أبو يعلى وغيره عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله

في ثلاثة مشلاو يسل قسمان فبتعين الثالث فتكون العلة ثابتة بنوع من الاستدلال فلا تفارق تحقيق المناط وتتبع المناط وقد يقوم الدليل على كون الوصف المستنبط مؤثرا بالاجماع فيلحق به ما لا يفارقه الا فيما لا مدخل له في التأثير كقولنا الصغير يولى عليه في ماله لصغره فيلحق بالمال البضع اذ ثبت بالاجماع تأثير الصغر في جلب الحكم ولا يفارق البضع المال في معنى مؤثر في الحكم فكل ذلك استدلال قريب من القسمين الأولين والقسم الأول متفق عليه والثاني مسلم من الأكثرين هذا شرح المقدمتين ولنشرع الآن في الأبواب

(الباب الأول في اثبات القياس على منكره)

وقد قالت الشيعة وبعض المعتزلة يستحيل التعبد بالقياس عقلا وقال قوم في مقابلتهم بحجج التعبدية عقلا وقال قوم لاحكام العقل فيه باحالة ولا يجاب ولكنه في مظنة الجواز ثم اختلفوا في وقوعه فأنكر أهل الظاهر وقوعه بل ادعوا حظر الشرع له والذي ذهب اليه العصاة رضى الله عنهم بأجمعهم وجماهير الفقهاء والمتكلمين بعدهم رجحوا وقوع التعبدية شرعا ففرق المبطله

وأصحابه وسلم ثم قال أيها الناس ما كنتم في مهو والتساءل وقد كانت الصدقات فيما بين رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وبين أصحابه أربع مائة درهم فادون ذلك ولو كان الاكثر في ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم تسبقوهم اليها ثم نزل فاعترضته امرأتان فريش فقال لهما يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا في صدقاتهم على أربع مائة درهم قال نعم قالت أما سمعت الله يقول وأنتم احدها فنظرا فلا تأخذوا منه شيئا فقال عمر اللهم كل أحد أفقه من عمر ثم رجع فركب المنبر ثم قال أيها الناس اني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهم على أربع مائة درهم فمن شاء أن يعطى ما أحب فاذا كان له مع هذه المرأة ما علت فأى مهابة كانت لابن عباس في عرض رأيه ثم ان أمير المؤمنين عراستشار العصاة فأشار بالعباس بالعول ثم اتفق العصاة ولم يكن هناك لأمر المؤمنين رأى قبل نقره عند العصاة فأى مهابة من أمير المؤمنين كانت لابن عباس ثم ان الدليل الذي ينقلون عنه في ابطال العول غير معقول فان قائل العول لا يقولون بنصفين وثلاث حتى يرد عليهم ما أورد بل هم أيضا يقولون ان الله لم يجعل السهام كذلك فينقص سهم كل حتى لا يلزم نصفان وثلاث فالذى رده هو بعينه بحججهم وهذا النقصم الرديع عن ابن عباس كل البعد ثم الذي نسبوه اليه في مثل هذه الصورة أن يسقط سهام البنات والاخوات لأنهن قديكن عصبة ويخرجن عن السهام المقدره فيهن ضعيفات في استحقاق السهم فيسقط سهمهن وهذا ايضا لا نظاره له وجه فان سهامهن أيضا ثبت بالنص ولو في حال كسهم غيرهن فاسقاط واحد لا تمام آخرين مما لا وجه له شرعا وعقلا فالحق أن ابن عباس يرى عن مثل هذا القول فافهم والله أعلم بأحوال خواص عباده (وقد يقال كفى التحرير) لان سلم أن التعظيم بالسكوت عن الحق فسق بل (الفسق انما هو السكوت عن منكر وقول المجتهد ليس كذلك) بل هو واجب العمل (أقول) في دفعه (الكلام) ههنا (قبل استقرار المذهب بل عند البعث والمناظرة فيها) لتحقيق الحق (المقام مقام الاستفتاء وعلى المفتي بحجج اظهار قوله) وما هو الحق عنده فالسكوت عن اظهار الحق ترك الواجب وهو حرام وكذا التعظيم (فافهم) وقد يقال اظهار ما هو الحق عنده انما يجب عند السؤال ولا سؤال ههنا فقلعه انما سكت لأن الباحثين مجتهدون فيعملون برأيهم وهذا لا حرمه فيه فقامل فيه فان حالة البعث هل هي سؤال معنى فيجب الاظهار وهو الظاهر (الظنيون) القائلون بظنية هذا الاجماع (سكوتهم ظاهر في موافقتهم) القائلين وان كان يحتمل أن يكون لأمر آخر لكنه بعيد غاية البعد (لما علم من عاداتهم) ليكونهم لا يخافون لومة لائم في اظهار الحق (ترك السكوت في مثله بالاستسقاء) في أحوالهم الشريفة (كقول معاذ لمر) أمير المؤمنين لما هم بجملد امرأته (ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا) والجلد يحتمل السراية اليه (وقول عبيد بن ربيعة) أمير المؤمنين (رايت في الجماعة أحب الي غير ذلك) من الوقائع كقول ابن مسعود لأبي موسى الأشعري حين حكم بفرقة وجه الاعرابي بشر به لبنا ان مدة الرضاع سنتان بالنص اعلم أن هذا الدليل لو تم لدل على كون الاجماع قطعيا فان الساكتين ان كان سكوتهم رضافقد تم الاجماع بموافقتهم وان كانوا كتموا الحق وسكوا فسقوا فافقدت رجوعا عن أهلية الاجماع فتم الاجماع بالقائلين فقط فتحقق الاجماع عند سكوت البعض وفتوى البعض قطعي فافهم (الجباي) قال (قبل ثلاث

ثلاث المحيل له عقلا والموجب له عقلا والخاطره شرعا فنفرض على كل فريق مسئلة ونبتل علمهم خيالهم ونقول للحيل
للتعبد به عقلا بهم عرف حالته أبضرورة أو نظر ولا سبيل الى دعوى شئ من ذلك ولهم مسأله * الأول قولهم كلما نصب الله
تعالى دليلا قاطعا على معرفته فلا نخيل التعبد به انما نخيل التعبد بما لا سبيل الى معرفته لأن رحم الظن جهل ولا صلاح للخلق
في اقامتهم وورطة الجهل حتى يتخطوا فيه ويحكموا بما لا يثبتون أنه حكم الله بل يجوز أنه نقض حكم الله تعالى فهذان
أصلان أحدهما أن الصلاح واجب على الله تعالى والثاني أنه لا صلاح في التعبد بالقياس في أيهما النزاع والجواب أننا
ننازعكم في الأصلين جميعا أما إيجاب صلاح العباد على الله تعالى فقد أبطلناه فلا نسلم وإن سلمنا فقد جوز التعبد بالقياس بعض
من أوجب الصلاح وقال لعل الله تعالى علم لطفا بعباده في الرد الى القياس لتحمل كافة الاجتهاد وكذا القلب والعقل في الاستنباط
لنيل الخيرات الحريه برفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وتجنس القلب بالفكر لا يتقاعده عن تجسس البدن
بالعبادات فان قيل كان الشارع قادرا على أن يكتفيهم بالتنصيص كلمات الظن وذلك أصح قلنا من أوجب الصلاح لا يوجب

الانقراض الاحتمالات المذكورة (قائمة) فلا يكون حجة (وبعده تضمحل) بالكلية فيكون اجماعا قاطعا (وربما يمنع)
الاضمحلال (بل يضعف) بعده فان احتمال الخوف باق ولو من المقلدين قال (ابن أبي هريرة العادة أن لا ينكر الحكم) ولو كان
مخالفا لآيه فلا يكون السكوت عند القضاء دليلا لرضا (بخلاف الفتوى) فان العادة فيها الانكار ان كان مخالفا (وذلك لأن
الحاكم يهاب ويوقر) فلا ينكر عليه (ويجب بأن ذلك) أي عدم انكار الحكم (بعد الاستقرار) أي بعد استقرار المذاهب
وتعين مذهب الحاكم (والكلام) ههنا (قبلة والفتيا والحكم حينئذ سواء) في الانكار عليه عند المخالفة ألزمت كيف رد معاذ
(أقول الحكم في المجتهدين لا ينقض فلا ينكر) عليه لعدم الفائدة في الانكار (فتدبر) وتأمل فيه (مسئله * لواتفقوا
على فعل) بأن عمل الكل فعلا (ولا قول) هناك (فأختار أنه كقول الرسول) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (لأن
العصمة ثابتة) لهم (للاجماعهم) لعموم الدلائل التي مرت (كتبوتها) عليه وعلى آله وأصحابه الصلوة والسلام وإذا كان
كفعله عليه السلام فتأتى المذاهب المذكورة سابقا (والامام يحمل على الإباحة الأبرقية) وهو الاظهر (وابن السمعاني) قال
(كل فعل لم يخرج من خرج الحكم والبيان لا ينعقده الاجماع) ولا يظهر له وجه (ومن اشترط الانقراض) لعصر المجتهدين (في
القول) فالعقل (أولى) بالاستدراك لقوة احتمال الرجوع فيه من القول فافهم (مسئله * اذا) اختلف (ولم يتجاوزا أهل
العصر عن قولين في مسئلة لم يجرأ احداث) قول (ثالث عند أكثر) في التبرع نص عليه الامام محمد والشافعي رضي الله عنه
في رسالته (وخصه بعض الخفية بالعبادة) وقالوا اذا اختلفت العبادة على قولين لم يجرأ احداث ثالث وأما اذا اختلف من بعدهم
فيموزا احداث ثالث ولا يظهر فارق فان قلت اذا تجاوزا التابعون عن القولين وتجاوزا العبادة فقولهم الثالث حي بدليله فلا
يكون الاحداث مخالفا لاجماع قلت هذا انما يصح اذا كان الخلاف السابق مانعا للاجماع اللاحق على أنه يجوز أن لم يتناظروا
في المسئلة التي لم يتجاوزا التابعون عن قولين فيها بل سكتوا (وجاز) الاحداث (عند طائفة مطلقا وخيارا آمدي والرأى
ان رفع) الثالث (ما اتفقا عليه فممنوع) احداثه (كوطء المشتري السكر) المبيعة وظهر عنده عيب كان عند البائع (قبل
يمنع الرد) كما عن أمير المؤمنين علي وابن مسعود (وقيل) يرد (مع الأرض) كما عن أمير المؤمنين عمر وزيد بن ثابت والأرض عشر القيمة
(طاردها لم يجرأ) لأنه وقع الاتفاق على عدم الرد مجتانا في التيسير ناقلنا عن بعض شيوخ النضر لم تثبت الروايات المذكورة
عن العبادة المذكورة نتم صرح من التابعين فنع الرد عن قطب الأقطاب عمر بن عبد العزيز والامام الحسن البصري قدس
سرهما والرد مع الأرض عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد بن سيرين والرد مجتانا عن الحرب من فقهاء الكوفة من أقران ابراهيم
النخعي (و) نحو (مقاسمة الجلد) الصحيح (الا يخ) كما عن أمير المؤمنين علي وزيد بن ثابت بعد ما رجعا عن قولهما يحرم ما الجلد
(ويجبه) أي يجب الجلد الا عن الميراث كما عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق الا كبر
وأمير المؤمنين عمر وابن الزبير وابن عباس وقد قال ألابي في الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن بنا عند عدم الابن ولا يجعل ألاب

الأصل ثم لعل الله تعالى علم من عباده أنه لو نص على جميع التكليف لغوا وعصوا واذا فوض إلى رأيهم انبعث حرصهم لا اتباع اجتهادهم وظنونهم ثم نقول أليس قد أقسمهم ورطة الجهل في الحكم بقول الشاهدين والاستدلال على القبلة وتقدير المثل والكفائات في النفقات والجنايات وكل ذلك ظن وتخمين فإن قيل ما تعبد القاضي بصدق الشاهدين فإن ذلك لا يقدر عليه بل أوجب الحكم عليه عند ظن الصدق وأوجب استقبال جهة يظن أن القبلة فيها الاستقبال القبلة قلنا وكذلك تعبد المجتهد بأن يحكم بشهادة الأصل للفرع اذا غلب على ظنه دلالة عليه وشهادته له ولا تكليف عليه في تحقيق تلك الشهادة بل هو مكلف بظنه وان فسدت الشهادة كما كلف الحاكم الحكم بظنه وان كان كذب الشهود تمكنوا لافرق ولذلك نقول كل مجتهد مصيب والخطأ محال اذ يستحيل أن يكلف اصابه ما لم ينصب عليه دليل قاطع وما كره وانما يشكل على من يقول المصيب واحد وتحقيقه أنه لو قال الشارع حرمت كل مسكر أو حرمت الخمر لكونه مسكرا لم يكن التعبد به ممنعا فلو قال متى حرمت الربا في البر فاسبر واحاله وقسموا صفاته فان غلب على ظنكم بأمره أنى حرمة لكونه قوتا وحرمت الخمر لكونه مسكرا فقد حرمت عليكم

أما عند عدم الاب فقد اتفق الكل على أن الجدميرانا وانما اختلفوا في القدر (فالحرمان) وسلب الميراث عن الجدرأسا (خلاف الاجماع) فلم يجز احداثه (و) نحو (عدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) كما عن ابن مسعود وأبي هريرة (أو أبعد الأجلين) من الوضع والأشهر كما عن أمير المؤمنين على وابن عباس فيما يقال فاتفق الكل على نفي الأشهر (فلا يقال بالأشهر فقط والا) رفع ما اتفقا عليه في المسئلة (فلا) يمنع من الاحداث الثالث (كالتفصيل في الفسخ بالعيب) البرص والجذام والخنثى في أيهما كان والجب والعنة في الزوج والرتق والقرن في الزوجة (فقبل لا) توجب الفسخ أصلا (وقيل نعم) توجب الفسخ في الكل فالتفصيل لم يقل به أحد لكن لا يرفع شيئا مما اتفقا عليه بل في البعض يقول البعض وفي الآخر يقول الآخر فيجوز احداثه في التيسير نقلا عن بعض الشروح أن الأقوال الثلاثة مشهورة من الصحابة (و) كما (في الزوج والزوجة مع الأبوين) فقبل لا ثم نلت الكل وقيل ثلث الباقي بعد فرض الزوجين وبالتفصيل لم يقل أحد لكن غير رافع للنفق عليه بل في أحدهما موافق للمذهب وفي آخر لا خير فيجوز القول به واعلم أن هذا القول ليس مخالفا لما عليه الجمهور فانهم انما يقولون بالمنع من احداث ثالث لكونه رافعا لما اتفقا عليه وهذا أيضا يسلّم ذلك وانما ينكر في بعض الصور الجزئية رفع المتفق عليه بعدم الاشتراك في الجامع عنده وهذا شيء آخر فافهم (ان قلت شاع من غير تكبير) من أحد (مخالفة المجتهد الا لاحق للسابقين) من أهل الاجتهاد فيكون هذا اجماعا فكيف يمنع من احداث قول مخالف لهم (قلت انما يصح) مخالفة الا لاحق السابق (عند الاكثر بعد سبق قائل) يقول بقوله الا لاحق (ولولم يشتهر) هذا القائل (لنا) الاختلاف على قولين مع عدم التجاوز عنهما (اتفاق على أحدهما) على سبيل منع الخلو (وهذا الاتفاق وان كان اتفاقا فهو حجة) لأن مخالفة اتباع غير سبيل المؤمنين ولأنه اتفاق الأمة (كالاتفاق على قول اتفاقا) أي كما أنه حجة كذلك هذا لعدم الفارق في دلالة الدليل (فالتفصيل في الفسخ ونحوه) أي مسئلة أبوين مع أحد الزوجين (خلاف الاجماع) على عدم التفصيل (وما قيل كون عدم التفصيل مجمعا عليه ممنوع اذ عدم القول) بنى (ليس قولاً بعدم) وههنا ليس قولاً بالتفصيل بل سكوت عنه (قد فوج بأن كيسة الحكم مطلقا) بفسخ الكل أو عدم فسخه (مما أجمع عليه الفريقان والتفصيل بنا فيه) فانه مبطل لكيسة كل حكم (وجعله مسئلة متعددة) لاختلاف الموضوع (خروج عن النزاع) فان النزاع فيما اذا التحدت المسئلة وأنت قد عرفت أن النقصم كان موافقا لنا فيما اذا التحدت وكان الثالث رافعا لجمع عليه وانما كان نزاعه في بعض الصور الجزئية أنه غير رافع للعديد في المسئلة أو رافع للاتحاد فجعله مسئلة متعددة ليس خروجاً عما ينازع فيه (بل) جعله مسئلة متعددة (خلاف الاجماع لاتفاق الفريقين على الاتحاد بوحدة الجامع) وهو تنصير أحدهما ببقاء النكاح وهذا رافع لقوله لو ثبت الاجماع لكن قد مر أن فيه الصحابة أقوالا ثلاثة ثم المذكور في كتبنا على الفريق في الحب والعنة عدم قدرة الزوج على الاسماء بالمعروف فلا بد من التسريح بالاحسان وهو لا يتناول ما سواهما وأيضا العيوب التي في الزوجة يمكن تخلص الزوج عنها بالتطليق فلا تضر له ببقاء النكاح وعدم فسخ القاضي إياه

كل قوت وكل مسكر ومن غلب على ظنه أنى حرمة لم يكونه مكىلا فقد حرمت عليه كل مكمل لم يكن بين هذا وبين قوله إذا اشبهت عليكم القبلة فكل جهة غلب على ظنكم أن القبلة فيها فاستقبلوها فارق حتى لو غلب جهتان على ظن رجلين فيكون كل واحد مصيبا وكما يمنع أن يلحق ظن القبلة بمشاهدتها وظن صدق العدل بتحقيق صدق الرسول المؤيد بالهجرة وصدق الراوى الواحد بتحقيق صدق التواتر فكذلك لا يمنع أن يلحق ظن ارتباط الحكم بمناط يتحقق ارتباطه بالنص الصريح فان قيل فأى مصلحة في تحريم الربا بالبر لكونه مكىلا أو قوتا أو مطعوما قلنا ومن أوجب الأصل لم يشترط كون المصلحة مكشوفة للعباد وأى مصلحة في تقدير المغرب ثلاث ركعات والصبح ركعتين وفي تقدير الحدود والكفارات ونصب الزكوات بمقادير مختلفة لكن علم الله تعالى في التعبد لطفا استأثر بعله يقرب العباد بسببه من الطاعة ويبعدون به عن المعصية وأسباب الشقاوة حتى لو أضاف الحكم إلى اسم مجرد ثبت واعتقد نافيه لطفلا لا ندركه فكيف لا يتصور ذلك في الأوصاف * الشبهة الثانية قولهم لا يستقيم قياس الإبالة والعلة ما توجب الحكم لذاتها وعلى الشرع ليست كذلك فكيف يستقيم التعليل مع أن ما نصب عليه التحريم يجوز أن

فافهم (وأما الجواب) عن الدليل (بأن اتفاقهم على انكار) القول (الثالث) كان مشروطا بعدمه فلما حدث زال الاتفاق على الانكار فلا يمنع عن الأحداث (ففقوض بالإجماع الوجداني) فإنه يمكن فيه أيضا ذلك فينبغي أن لا يمنع عن أحداث قول مخالف (والاعتذار بأنه وإن جاز) أحداث قول مخالف للإجماع الوجداني (عقلا لكن لم يعتبر فيه إجماعا كما في المناهج ضعيف) لأن الفرق تحكم (فتدبر) واستدل بلزوم تخطئة كل فريق يعني لو جاز أحداث ثالث لزم تخطئة كل فريق لكونه مخالفا لهم (وفيه تخطئة كل الأمة) وهي باطلة (وأجيب بأن المتنح تخطئة الكل فيما اتفقوا عليه لا التخطئة (مطلقا) وههنا تخطئة فيما اختلفوا فيه وهذا لا يفتى من الحق شيئا فان دلائل امتناع التخطئة عامة كيف المتنح وقوع الأمة في الخطأ ولعل مقصود المستدل الاستدلال بالدليل العقلي والأفريق جع حاصله إلى الدليل المذكور سابقا فرد بأن التخطئة في كل عصر انما علمت لمن خالف فيما اتفق فيه لأفريقا لا يفتى في خلافه فيه أصحاب الأحداث (قالوا أولا اختلافهم) في المسئلة (دليل أنم الاجتهادية) عندهم والا لما اختلفوا فإلزام التسويغ فيها كل قول (فلا مانع) من أحداث ثالث لوجود التسويغ (قلنا كذلك) أنه تسويغ كل قول (لكن قبل تقرير إجماعهم) على أحدهما أو ما بعد إجماعهم فلا تسويغ (كما لو اختلفوا) في مسئلة فكان تسويغا (ثم أجعوا) فيبطل التسويغ (و) قالوا (ثانيا) لو لم يجوز لم يقع من غير تكثير (وقع ولم يتكبر) من أحد (والانقل) واشتهر بين الناس (قال الصحابة) أي جمهورهم (لأن ثلث ما بقي فيهما) أي في الزوج والزوجية من فرضهما (و) قال (ابن عباس ثلث الكل) أيهما (ثم) محمد (بن سيرين) قال (إن الزوج) إذا كان مع الأم فلا ثم ثلث الكل (كل بن عباس) أي كما قال هو (والزوجية) إذا كانت معها فلها ثلث ما بقي بعد فرض الزوجية (كالصحابة) أي كقولهم (و) قال (شريح بالعكس) أي لأن ثلث ما بقي مع الزوج وثلث الكل مع الزوجية (قلنا أولا) لأن سلم عدم التكثير (لزم النقل) إياه (ممنوع ولو سلم) لزوم النقل (فلا زوم الشهرة ممنوع) إذا توفرت للدواعي على النقل فيجوز أن يكون التكثير منقولاً بأحد ولم يشتهر (و) قلنا (ثانيا) يجوز أن يكون الأحداث لهذا القول (قبل استقرار الصحابة على قولين) فان ابن سيرين وشريحاً كانا معاصرين للصحابة وكانا راجعين في الفتوى فيجوز افتقارهما حين فتوى الصحابة ولا بعده فيه (و) قلنا (ثالثا) لأن سلم أن الصحابة لم يجاوزوا فها عن قولين (والعلم مذهب صحابي اختاره تابعي) لكن لم يشتهر (و) قلنا (رابعا) كما قيل في حواشي ميرزا جان (انهم امسثلان متقاربان حقيقة) لعدم وحدة المال (أو حكم) لعدم وحدة الجامع لأبداء كل من شريح وابن سيرين فارقا (أقول) الصحابة (انما) أجعوا على عدم الفصل بينهما) أي الزوج والزوجية بناء (على وحدة الجامع بعد إلغاء الخصوصية وهو الزوج) فهو هل يرد الأم من ثلث الكل إلى ثلث الباقي أم لا (فالمسئلة متحدة حكما هذا) * (مسئلة * إذا جع على دليل) على حكم (أو تأويل) في معنى (بما جاز أحداث غيره) من الدليل أو التأويل (عند الأكرالا إذا بطله) أي أبطل هذا المحدث الجمع عليه خلافا للبعض (لأن أولاً) أحداث دليل أو تأويل كذلك (اجتهاد لم يعارضه إجماع لان عدم القول ليس قولاً بالعدم) والإجماع على دليل أو تأويل ليس بالعدم

يكون علة التحليل قلنا معنى لعله الحكم الاعلامه منصوبه على الحكم ويجوز أن ينصب الشرع السكر علامه لتعريم الخمر ويقول
اتبعوا هذه العلامة واجتنبوا كل مسكر ويجوز أن ينصبه علامه للتحليل أيضا ويجوز أن يقول من ظن أنه علامه للتحليل فقد
حللت له كل مسكر ومن ظن أنه علامه للتعريم فقد حرمت عليه كل مسكر حتى يختلف المجتهدون في هذه الظنون وكلهم مصيبون
* الشبهة الثالثة قولهم حكم الله تعالى خبره ويعرف ذلك بتوقيف ذلكم يخبر الله عن حكم الزبيب فكيف يقال حكم الله في
الزبيب التعريم والنصر لم ينطق بالأشياء الستة قلنا إذا قال الله تعالى قد تعبدتكم بالقياس فإذا بطنتم أي حرمت الزبيب في البر
لكونه مطعوما فقيسوا عليه كل مطعوم فيكون هذا خبرا عن حكم الزبيب وما لم يقم دليل على التعبد بالقياس لا يجوز القياس
عندنا فالقياس عندنا حكم بالتوقيف المحض كما قررناه في كتاب أساس القياس لكن هذا النص بعينه وإن لم يرد فقد دلل إجماع
العصاة على القياس على أنهم ما فعلوا ذلك إلا وقد فهموا من الشارع هذا المعنى بالفاظ وقرائن وإن لم ينقلوها لنا * الشبهة الرابعة
قولهم إذا اشتبهت ربيعة بعشر أجنبيات أو مئة بعشر مذ كيات لم يحزم مد السد إلى واحدة وإن وجدت علامات لا مكان الخطأ

القول بدليل أو تأويل آخر غيره لأنه قول بعدمه (بمخلاف التفصيل) في نحو الفسخ بالعيوب (فانه ليس كالدليل) بل هو حكم
معارض لكلية الحكمين الذين لم يتجاوز عنهما (و) لنا (ثانيا) لو لم يحز أحداث أحدهما لم يقع من غير تكثير ووقع إذا (المتأخرون
لم يزالوا يتخرجون الأدلة والتأويل القوية لما أجعوا علمه من الحكم (ولم ينكر عليهم بل عذ ذلك فضلا) في حقهم المانعون
(قالوا أولا) أحداث الدليل والتأويل (اتباع غير سبيل المؤمنين) لا هم أجعوا على دليل وهذا غيره وقد وقع الوعيد عليه
(قلنا المتبادر) منه (خلاف سبيلهم) وهذا ليس خلافه (ومن ثم لم يلزم بطلان ما لم يثبت بالاجماع) لانه غير سبيلهم أيضا إذا
ليس لهم سبيل (أقول على أن لوم منع كون الدليل سيلا) هو مراد في النص (بل) السبيل المراد هو (الدلول لكان بسبيل) في
الجواب (قال) الله تعالى قل هذه سبيلي وأريد به الدلول (قتدبر و) قالوا (ثانيا) قال الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس
(تأخرون بالمعروف أي بكل معروف فاليس بأمور ليس بمعروف) والدليل الحديث ليس بمعروف فيكون باطلا قلنا
عورض بقوله تعالى (وتنهون عن المنكر) أي عن كل منكر فاليس بمنهي ليس بمنكر وهذا الدليل ليس بمنهي فيجوز أحداثه
(أقول على أن تجوز الأحداث أمر) فهو مأثور به لا تأمرنا بطلب ما لم نعلم فإن طلب العلم مأثور به فيكون معروفا (والتفصيل)
فيما أجمع على عدم التفصيل (أنما يكون بعد العلم) بعدم التفصيل فيكون مبطلا لما علم فلا يكون مأثورا بل منهيا وقد يمنع
عموم المعروف أنه من البين أنه لم يؤمر بكل معروف بل أكثر الوقائع سكوت عنها وقد يستدل بهذه الآية على حجية الإجماع
فان الخيرية والأمر بكل معروف والهي عن كل منكر يوجب أن لا يبق معروفا ولا منهي يؤمر به أو ينهي عنه فيكون
ما أجعوا عليه حقا واعترض عليه بان الخيرية لا تقتضي اصابة الحق والحكم المستخرج وإن كان خطأ ليس منها عنه وإن لا عموم
للمعروف والمنكر فقرر بأن المتبادر من الآية المدح بأن أمرهم ليس إلا بالمعروف ونهيمهم ليس إلا عن المنكر فوجب أن يكون
ما أجعوا عليه معروفا وخلافه منكر والخطأ بما هو خطأ لا يصلح المدح على الأمر به فيكون صوابا عند الله هذا تقرير حسن لكن
يرد عليه أن هذا التأويل مظنون لا يثبت به حجة قاطعة وأيضا الخطأ الشفاهي لا يتناول إلا الموجودين زمن الخطأ فلا
يجزى في إجماع حدث بعد الصحابة الإبدالة النص فتأمل فيه * (مسئلة * لاجماع الاعن مستند) شرعى (على المختار)
خلاف البعض (لأن أول الفتوى بلا دليل شرعى حرام) وأدليس ههنا دليل غير الاتفاق (فقول كل يتوقف على قول الكل
وبالعكس) وهو ظاهر فإلزم الدور (قتدبر) وقد يقال أنما يلزم من الفتوى لاعن دليل احتمال الخطأ وقوعه وأيضا يلزم من
حرمة الاقتناع من غير دليل الخطأ في الحكم المقتضى بل للاجماع تأثير في الإصابة وأجيب بان حجية الإجماع ليست إلا لأنه اتفاق
المجتهدين من حيث هم مجتهدون وإذا كان الفتوى لاعن دليل واجتهاد فليس هو قول المجتهد من حيث هو مجتهد وفيه نحو من
الخفاء فإن الخصم لا يسلم أن الحجة لذلك بل لأن اتفاق المفتين من هذه الأمة المرحومة لا يكون على خطأ سواء قالوا بالاجتهاد أم لا
تكرى بالهذه الأمة فالأولى أن يقال إن الفتوى لاعن دليل لما كان حراما لا يجترئ عليه عدل ولو اجترأ صار فاسقا لم يبق أهلا

والخطأ يمكن في كل اجتهد وقياس فكيف يجوز الهجوم مع إمكان الخطأ ولا يلزم هذا على الاجتهاد في القبة وعدالة الشاهد والقاضي والامام ومتولى الأوقاف لمعتين أحدهما أن ذلك حكم في الأشخاص والأعيان ولا نهاية لها ولا يمكن تمريرها بالنص والثاني أن الخطأ فيه غير ممكن لأنهم متعبدون بظنهم لا بصديق الشهود قلنا وكذلك نحن نعرف بأنه لا خلاص عن هذا الاشكال الا بتصويب كل مجتهد وأن المجتهد وابن خالف النص فهو مصيب اذ لم يكلف الا بما بلغه فالخطأ غير ممكن في حقه أما من ذهب الى أن المصيب واحد فيلزمه هذا الاشكال وأما اختلاط الرضيعة بأجنبيات فلسنا نسلم أن المانع مجرد إمكان الخطأ فإنه لو شك في رضاع امرأته حل له نكاحها والخطأ ممكن لكن الشرع أعماح نكاح امرأته يعلم أنها أجنبية بيقين وحكم أن اليقين لا يندفع بالشك الطارئ أما اذا تعارض يقينان وهو يقين التحريم والتحليل فليس ذلك في معنى اليقين الصافي عن المعارضة ولا في معنى اليقين الذي يعارضه الأتسك المجرد فلم يلحق به اتباع الموجب الدليل ولو ورد الشرع بالرخصة فيه لم يكن ذلك بمنتهى (مسئلة) الذين ذهبوا الى أن التعبد بالقياس واجب عقلا متحقق فطالبون بالدليل ولهم شبهتان « الأولى أن الأنبياء

للاجماع ولا للتكريم فلا اعتداد بقولهم فافهم (و) لنا (ثانيا) بتجريد عادة اتفاق الكل لادعاء) فلا يوجد اتفاق من غير دليل (كعلي طعام) أي كايستعمل عادة اتفاق الكل على طعام واحد لعدم الداعي (وتجوز العلم الضروري) أي يحدث العلم الضروري فيقع الاتفاق عليه (أو توفيقهم للصواب) بأن يقع في قلبهم ما هو صواب (أبعد) فإن قلت خلق العلم الضروري ليس بعيد فان الأولياء الكرام يلهمون باحكام وحقائق ومعارف بحيث لا يتطرق اليه الخطأ أصلا قلت لاشك في حدوث العلم الضروري فيهم ولا ينكره الا سفيه لكنه ان كان حجة فلا دخل للاتفاق والاجتماع والا فلا بد من دليل شرعي إلا أن يقال ان حجته مشروطة بالاجماع والهمم الواحد لا يكون حجة وتأمل فيه وارقب كلاما مستوفى ولئن ساعدنا التوفيق فسوف نقول فيه ان شاء الله تعالى بحجيز والاجماع من غير مستند (قالوا لزم) المستند (فما فائدة الاجماع) اذ يكفي المستند حينئذ (قلنا) الفائدة (القطعية) للحكم بعدما كان ظنيا فإنه يجوز أن يكون المستند ظنيا (ومن ههنا ذهب بعض الحنفية الى قطع عدم قطعية المستند) والاما كان الاجماع فائدة (وليس بشئ) لان الفائدة ليست متحصرة فيه بل تعاضد الدليل بدليل من الفوائد ثم ان دليلهم لو تم لدل على عدم تحقق اجماع ما عن مستند قطعي وهو خلاف مذهبهم أيضا بل خلاف الواقع فافهم (مسئلة) «
جاز كون المستند قياسا خلافا للظاهريه) وابن جرير الطبري (فبعضهم منع الجواز) عقلا (وبعضهم منع الوقوع) وان جاز عقلا (والآحاد) أي أخبار الآحاد (قبل كالتقاس) اختلافا (لئلا مانع بقدر) في القياس من وقوعه سندا (الالظنية) والا فهو حجة من حجج الله تعالى (وليست) الظنية (مانعة كظاهر الكتاب) فإنه ظني وقد يقع سندا لاجماع (وقد وقع قياس الامامة الكبرى) وهي الخلافة العامة (على امامة الصلاة فقبل رضىك لأمر ديننا أفلا نرضاك لأمر ديننا) في التفسير قال ابن مسعود لما قبض النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قال الأنصار منا أمير ومنكم أمير فأتاهم عمر فقال أستمعوا لعن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمرأ بأكبر أن يصلي بالناس فأبكم تطيب نفسه أن يتقدم أبابكر فقالوا نعوذ بالله أن يتقدم أبابكر حديث حسن أخرجه أحمد والدارقطني عن أمير المؤمنين علي قال له قائل حدثنا عن أبي بكر قال ذاك رجل سماه الله الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم رضىنا فإذننا فإذننا (قبل) في التصريح (فيه) نظر لانهم أثبتوه بأولي) فان من تقدم في أمر ديني فأولى ان يتقدم في دنياي (وهي دلالة النص) لا القياس فالمستند حينئذ النص دونه (أقول) لا نسلم أولوية امامة الصلاة فان رجلا يكون أولى امامة الصلاة دون امامة الدنيا (ولسأ) أولوية امامة الصلاة) فدلالة النص ما يكون فهم المناط فيه لغة وأما ههنا (فهم المناط لغة ممنوع لتوقف) أمير المؤمنين (على وغيره واتفاقهم على عدم النص في الخلافة فافهم) وفيه شئ فان صلوح أمير المؤمنين الصديق الأكبر لا امامة كان ثابتا عندهم قطعاً وأما كان يحتمل في الأولوية من الصالحين ولا شك أن من كان أولى امامة الصلاة فإنه لكونه أفضل ومن هو أفضل أولى بالامامة الكبرى فاندفع الأول والأمر بالتقديم فيما كان أهم وموجبا للصفات الكاملة الفاضلة يفهم منه عرفاً أنه أولى في أمر فيه مدخل

مأمورون بتعميم الحكم في كل صورة والصورة لانهما في كَيْفِ تَحْيِطِ التصوص بهما فيجب ردهم الى الاجتهاد ضرورة فنقول هذا فاسد لأن الحكم في الأشخاص التي ليست متناهية انما يتم بمقدتين كلية كقولنا كل مطعوم ربوي وجزئية كقولنا هذا النبات مطعوم والزعفران مطعوم وكقولنا كل مسكر حرام وهذا الشراب بعينه مسكر وكل عدل مصدق وزيد عدل وكل زان من جرم وما عرقد في فهو اذا مر جرم والمقدمة الجزئية هي التي لا تقنأها بحارها فيضطر فيها الى الاجتهاد لا محالة وهو اجتهاد في تحقيق مناط الحكم وليس ذلك بقياس أما المقدمة الكلية فتشتمل على مناط الحكم وروابطه وذلك يمكن التنصيص عليه بالروابط الكلية كقوله كل مطعوم ربوي بدلا عن قوله لا تتبعوا البر بالبر وكقوله كل مسكر حرام بدلا عن قوله حرمت الخمر واذا أتى بهذه الألفاظ العامة وقع الاستغناء عن استنباط مناط الحكم واستغنى عن القياس هذا مع أنه يمكن منازعة هذا القائل بأنه لم يجب استيعاب جميع الصور بالحكم ولم يستعمل خلو بعضها عن الحكم فانه في المقدمة الجزئية أيضا يمكن أن يرد فيه الى اليقين فيقال من تيقنت صدقه وماتت قننت كونه مطعوماً أو مسكراً فاحكموا به وما لم تيقنوا به فأتوا كونه على حكم الأصل الآن هذا

لثلاث الصفات وأما توقف أمير المؤمنين على فلم يكن لشبهة في أولوية به بالامامة بل لما مر فقدم فهمه ممنوع ولو سلم عدم الفهم فالدلالة ترجح كون طنية وأما قولهم انه لانص فعنه لانص جلي على هذا والحق أن أمره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أيام امامة الصلاة كان إشارة الى تقدمه في الامامة الكبرى على ما يقتضيه ما في صحيح مسلم ادعى أبابكر أباك وأخا حجي أكتب كتابا لي أخاف أن يمتني وتمن ويقول أنا أولى وبأبي الله والمسلمون الأبا بكر وفي رواية أنا ولا وبأبي الله الخ قال ذلك جوابا لما قالت أم المؤمنين أبو بكر لا يملك نفسه حين يقوم مقامك لو أمرت عمر وهذا يدل دلالة ظاهرة على أن تقدمه للصلاة لثلاث يقول أحد أنا أولى بالامامة فاحفظ وتحقق به فانه هو الحق وينفعل يوم القيامة (وقد وقع قياس حد الشرب على) حد (القذف قال) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام حين استشار أمير المؤمنين عمر في الخمر يشربها الرجل نرى أن نخذه ثمانين فانه اذا شرب مسكرا واذا سكر هذى واذا هذى اقترى فأرى عليه حد المقتزين) قيل (هذا استدلال لاقياس أقول الاستدلال انما يتم لو ثبت أن كل مفتر قطعاً وثلثا فطعن ثمانون) لانه لا بد من كلية الكبرى (ولم يثبت نعم يصح أن الشارب كانه قاذف لان المظنة كالمنته) فاعطى ما يفضي الى الشيء حكمه (كحريم مقدمات الزنا) لكن لا بد حينئذ من اثبات أن حكم القذف ثابت فيما يفضي اليه وفي المشهور انه قياس الشرب على القذف بجامع الافتراء وفيه انه يلزم أن يثبت الحد في كل افتراء وجوابه انه قياس بجامع الافتراء الخاص فتأمل فيه (ثم أقول المستند أهم من الميث) لان الشيء ربما يكون مستندا ولا يكون مثبتا (كقطع سنده ظني) فان هذا السند لا يكون مثبتا للقطع (ومن ههنا لا يكون القياس مثبتا للحد عندنا وضح مستندا) للحد (وذلك لان الاجماع رافع للشبهة المانعة) عن اثبات الحد فالحد ههنا ثبت بالاجماع والقياس مستند (فاندفع توهم التناقض) بين الكلامين المحدود لا تثبت بالقياس والقياس يصلح سند الاجماع لاثبات الحدود (كافي التقرير) وهذا لا يسمي ولا يفتي من جوع فان الفتوى لما كان حراما من غير دليل فأهل الاجماع من أين علموا الحد من القياس فهو الميث أو من غيره وهو مقرر وض الانتفاء وان قيل القياس ليس يثبت بل مظهر قلت الكلام في هذا الاظهار فان الحنفية يمنعونه في الحدود بل نقول الصحابة أجمعوا بهذا القياس على حد الشرب فاثباته الحد مجمع عليه ولا يخلص الآن ينعوا كونه قياسا ويقولوا انه حكم بأن هذه المظنة فأنه مقام المنة بالسمع فانه قد ثبت إقامة الحد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا نقل بحاصله وتأمل فيه المسكرون (قالوا أولا) لو وقع القياس سند الماصح مخالفته لان المخالفة حينئذ مخالفة الاجماع و (الاجماع) منعقد (على جواز مخالفتنا) لان سلم الاجماع على جواز مخالفته مطلقا بل على جواز مخالفته (قبل الاجماع أقول) انعقد الاجماع على جواز مخالفته (من حيث انه قياس) وههنا انما امتنع مخالفته من حيث انه مجمع عليه (و) قالوا (ثانيا) القياس (اختلف فيه فلا يخلو عصر) (ما من نفيه) فلا ينعقد على طبقه الاجماع فان الثاني لا يستدل به (قلنا الخلاف حادث) فلان سلم عدم خلو العصر عن نفيه (و) أيضا الدليل (منقوض بالعموم) فانه أيضا يختلف فيه (أقول على أن عدم الخلو ممنوع) بعد تسليم الاختلاف من القديم أيضا فانه يجوز أن لا يبق

لا يجري في جميع الجزئيات لأنه لا سبيل إلى تيقن صدق الشهود وعدالة القضاة والولاة ولا سبيل إلى تعطيل الأحكام وكذلك لا سبيل إلى تقدير متيقن في كفاية الأقارب وأروش المتلفات فإن التثنية فيه إلى حصول اليقين ربما يضر بجانب الوجوب عليه كما يضر التقليل بجانب الوجوب فلا جهاد في تحقيق مناط الحكم ضرورة أما في تخريج المناط وتنقيح المناط فلا * الثانية قولهم إن العقل كادل على العلة العقلية دل على العلة الشرعية فأنها تدرك بالعقل ومناسبة الحكم مناسبة عقلية مصلحة يتقاضى العقل ورود الشرع بها وهذا فاسد لأن القياس إنما يتصور لخصوص النص ببعض مجاري الحكم وكل حكم قدر خصوصه فتعظيمه ممكن فلو علم لم يبق للقياس مجال وما ذكره من قياس العلة الشرعية بالعلة العقلية خطأ لأن من العلة ما لا يناسب وما تناسب لا توجب الحكم لذاتها بل يجوز أن يخلف الحكم عنها فيجوز أن لا يحرم المسكر وأن لا يوجب الجلب الزنا والسرقة وكذلك أسائر العلة والأسباب * (مسئلة) في الرد على من حسم سبيل الاجتهاد بالظن ولم يجوز الحكم في الشرع إلا بدليل قاطع كالنص وما يجري مجراه فأما الحكم بالرأى والاجتهاد فنعوه وزعموا أنه لا دليل عليه وإنما الرد عليهم باظهار الدليل وما عتدى أن أحدا ينازع في الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا تصرف الزكاة إلا في فقير ويعلم فقره بأماره ظنية ولا يحكم الا بقول عدل وتعرف عدالته بالظن وكذلك الاجتهاد في الوقت والقبلة وأروش الجنائيات وكفاية القريب وإن اعتذر وأعن جميع ذلك بأن كل عبد مأثور باتباع ظنه في ذلك وظنه موجود قطعاً والحكم عند الظن واجب قطعاً فحقن كذلك نقول في سائر الاجتهادات وإن اعتذر وأعن ذلك بأن ذلك ضرورة فأنما نزعنا في معرفة مناط الأحكام بالرأى والاجتهاد فيستدل على ذلك

في عصر من يذهب بنفيه تأمل فيه والأولى أن يقال إن عدم خلو عصر عن نفيه لا يلزم أن يكون النافي من هو أهل الاجماع بل يجوز أن يكون من المبتدعة أو غير مجتهد فافهم * (مسئلة * ارتداد أمة عصر) العباد بالله تعالى (متنع سمعاً) وإن جاز عقلاً (وقيل يجوز) سمعاً أيضاً والخلاف إنما هو قبل ظهور أشرار القيامة وأما عند قرب الساعة فلا والقيامة إنما تقوم على شرار الناس حتى لا يبقى فيهم من يقول الله (لناردة ضلالة وأي ضلالة) أي ضلالة كاملة فلا يصح اجتماع الأمة عليه (واعترض بأنهم إذا ارتدوا لم يكونوا أمته) والمنفي إنما هو الضلالة من الأمة لا من الكفرة (والجواب) أنه وإن لم يبق بعد الارتداد أمة لكنه (يصدق قطعاً أن أمته ارتدت) العباد بالله (لأنما في شرح الشرح أن زوال اسم الأمة لما كان الارتداد كان متأخر عنه بالآيات فعند حصول الارتداد وحده) أي في مرتبة حصول الارتداد لم يزل عنها اسم الأمة بل (صدق الاسم حقيقة) فصدق أمته ارتدت العباد بالله (وذلك لأن اعتبار الثبوت بحسب المرتبة دون الزمان) كإلزامهم من بيانه (خلاف العرف) واللغة (فالصدق) أي صدق تلك الجملة (حقيقة ممنوع) ولما قيل إن صدق وصف المحمول لا يجب في زمان صدق (وصف الموضوع) كما هو المشهور عند الميراثين (فعدم صدق الأمة حين الارتداد غير ضار لصدق الأمة ارتدت العباد بالله (وذلك لأن) القضية المذكورة حينئذ مطلقة لعدم اجتماع وصفي المحمول والموضوع (المطلقة) الموجبة (لإتنائى السالبة الوصفية المفهومة من الحديث) هي إن أمته لا يجتمع على الضلالة مادامت أمته فلا استحالة في صدق هذه القضية (بل لما أقول إن معناه) إن أمته (صار مرتدة والصبرورة لا تنافي) زوال الاسم (كتحجر الطين) أي صار حجر فعدم بقائه طيناً لا ينافي صبرورته حجراً (وتنافي العصمة اللازمة للأمة) لأن العصمة ضد الارتداد فصبرورته أمر تدفعه منافية لزوم العصمة (فتأمل فانه دقيق) وفيه كلام فإن لزوم العصمة إنما هو للأمة مادامت أمته فصبرورته غير معصومة من مرتبة زوال اسم الأمة عنها لا ينافي العصمة المعلولة لكونها أمة أيضاً وقد ثبت عند لزوم العصمة لوصف الأمة بالحديث فتأمل نعم لو ادعى أن المفهوم من الحديث في متفاهم العرف عدم صبرورة الأمة ضالة في زمان تألم بعد ثم المطلوب ثابت بالأحاديث الصحاح منها ما في جامع الأصول عن عقبه بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول لا تزال عصايت من أمتي يقاتلون على الحق طاهرين إلى يوم القيامة فينزل عيسى فقول تعال صل لنا فيقول لأن بعضكم لبعض أمراء تكبرمة لهذه الأمة فلا حاجة بنا إلى هذا النجوم الاستدلال * (مسئلة * الحق أن مثل قول الشافعي رضي الله عنه دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك فيه بالاجماع) يعني

باجاع العصاة على الحكم بالرأى والاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها نصا وهذا مما تواتر الينا عنهم تواترا لا شك فيه فننقل من ذلك بعضه وان لم يكن نقل الجميع فمن ذلك حكم العصاة بامامة أبي بكر رضي الله عنه بالاجتهاد مع اتقاء النص ونعلم قطعا بطلان دعوى النص عليه وعلى أبي وعلى العباس اذ لو كان لنقل ولتسلك به المنصوص عليه ولم يبق للشورى مجال حتى ألقي عمر رضي الله عنه الشورى بين ستة وفهم على رضي الله عنه فلو كان منصوفا عليه وقد استصلحه فلم ترد دينه وبين غيره ومن ذلك قياسهم العهد على العقد اذ ورد في الاخبار عقد الامامة بالبيعة ولم ينص على واحد أو أبو بكر عهد إلى عمر خاصة ولم يرد فيه نص ولكن قاسوا تعيين الامام على تعيين الأمة لعقد البيعة فكتب أبو بكر هذا ما عهد أبو بكر ولم يعترض عليه أحد ومن ذلك رجوعهم إلى اجتهاد أبي بكر ورأيه في قتال ماني الزكاة حتى قال عمر فكيف تقاتلهم وقد قال عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله فإذا قالوا عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها فقال أبو بكر ألم يقل الا بحقها فمن حقها ايتاء الزكاة كما أن من حقها اقام الصلاة فلا أفرق بين ما جاع الله والله لو منعوني عقالا مما أعطوا النبي عليه السلام لقاتلتهم عليه وبسوء خيفة المنتهون من الزكاة جاؤا إلى أبي بكر رضي الله عنه متمسكين بدليل أصحاب الظاهر في اتباع النص وقالوا انما امر النبي عليه السلام بأخذ الصدقات لأن صلاته كانت سكننا وصالنا لك ليست بسكن لنا اذ قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم فأوجبوا تخصيص الحكم بحمل النص وقاس أبو بكر والعصاة خليفة الرسول على الرسول اذ الرسول انما كان يأخذ للفقراء لالحق نفسه والخليفة نائب في استيفاء الحقوق ومن ذلك ما أجمعوا عليه

إذا اختلفت الأقوال في تحديد الشيء فلا يصح التسلك في الحد الأقل بالاجماع خلافا للبعض والدعوى ضرورة وانما الأهم كشف شبهة انهم فقال (قالوا الأمة اما قائل بالكل أو النصف أو الثلث) والثلث موجود في النصف والكل فثبت على كل تقدير فهو لازم من قول الكل فهو مجمع عليه (قلنا دل) الاجماع (على وجوب الثلث) أعمن أن يكون مع الزيادة أو بدونه فلا يجوز التفتيش عنه (أما) دلالاته (عليه فقط) من غير زيادة (فلا) يلزم (الابديس) آخر هذا الخلف (لان المفروض ان الدليل هو الاجماع والحاصل أن القائل بالأقل ينفي الزيادة وذا غير لازم من الاجماع فافهم) (مسئلة * الاجماع الآحادي) أي المنقول باخبار الواحد (يجب العمل به) في المختار (خلافا للفرقي) الامام حجة الاسلام قدس سره (وبعض الحنفية ومثل بما قيل) فأنه عبيدة السلماني (ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم على شيء) كاجتماعهم على محافضة الأربع قبل الظهر والاسفار بالفجر وتحريم نكاح الأخت في عدة الأخت) في التفسير نقلا عن بعض شروح الصريح هكذا ورد المشايخ رجعهم الله تعالى والله أعلم به نعم أخرج ابن أبي شيبة عن عمرو بن ميمون لم يكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتركون أربع ركعات قبل الظهر على حال وعن ابراهيم ما اجتمع أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر وإعله لذلك قال بصيغة التمريض ولأن الظاهر من هذا الاجماع الأكر تأمل فيه (لنا) (ولا نقل الظني) أحادا (كالتلخيص) المؤول مثلا (موجب) للعمل (قطعا والقطعي) المنقول أحادا الذي هو الاجماع (أولى) بأن يوجب العمل وهذا ظاهر جدا (و) لنا (ثانيا) أنه ظاهر لا فادته الظن) بالضرورة كالتلخيص المنقول أحادا (وقال صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم نحن نحكم بالظاهر) وقد ثبت معناه فوجب الحكم بهذا الاجماع (أقول وهو) أع لفظ الحديث (للدوام والاتفاق) أي عادتادنا أن نحكم بالظاهر (ونذلك دليل الوجوب) والاليم يدم ولم يتفق (فاندفع ما في شرح الشرح أنه لا دلالة فيه على وجوب العمل) بل غاية ما لزمنه الجواز (وما قيل أنه دل على بطلان الحرمة) وهو ظاهر (فتحقق الوجوب اذ الكل متفقون على أنه واجب أو حرام) لان من قال بحجته قال بوجوب العمل ومن لا قال بحجته قال بالكل متفقون بالاجماع على أنه ليس جائز العمل وإذا أبطل الحرمة تعين الوجوب (فأقول فيه مصادرة) فان القائل بالوجوب انما استدلل بهذا الدليل فقبله لا قول بالوجوب فالقول به موقوف على صحته ومجته ان كانت موقوفة على القول بالوجوب دار وان أثبت الوجوب بدليل آخر فلا كلام فيه (فتأمل) فانه دقيق (وقد استبعد افادته هذا النقل الظن لبعدها ملاءة عليهم) أجمعين (وعلى اجماعهم وحده) من

من طريق الاجتهاد بعد طول التوقف فيه ككتب المصنف وجع القرآن بين الدفتين فاقرح عمر ذلك أولاً على أبي بكر فقال كيف أفعل ما لم يفعله النبي عليه السلام حتى شرح الله صدر أبي بكر وكذلك جعله عثمان على ترتيب واحد بعد أن كثرت المصاحف مختلفة الترتيب ومن ذلك اجماعهم على الاجتهاد في مسألة الجد والاختار على وجوه مختلفة مع قطعهم بأنه لا نص في المسائل التي قد اجعوا على الاجتهاد فيها ونقل الآن من أخبارهم ما يدل على قولهم بالرأى فمن ذلك قول أبي بكر لما سئل عن الكلالة أقول فيها برأي فان يكن مساوياً فإني والله وإن يكن خطأ فإني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريثان الكلالة ما عدا الوالد والولد ومن ذلك أنه وزر أم الأم دون أم الأب فقال له بعض الأنصار لقد وزنت امرأته من حيث لو كانت هي الميتة لم يرنها وترك امرأته لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت فرجع إلى الاشتراك بينهما في السدس ومن ذلك حكمه بالرأى في التسوية في العطلة فقال عمر لا تجعل من ترك ديناراً وماله مهاجراً إلى النبي عليه السلام كن دخل في الإسلام كرها فقال أبو بكر إنما أسلموا لله وأجورهم على الله وإنما الدنيا بلاغ ولما انتهت الخلافة إلى عمر فرق بينهم ووزع على تفاوت درجاتهم واجتهاد أبي بكر أن العطلة إذا لم يكن جراً على طاعتهم لم يختلف باختلافها واجتهاد عمر أنه لا الإسلام لما استحقوه فاجوز أن يختلفوا وأن يجعل معيشة العالم أوسع من معيشة الجاهل ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه أقضى في الجد برأي وأقول فيه برأي وقضى بآراء مختلفة وقوله من أحب أن يقيم جرائم جهنم فليقض في الجد برأي أي الرأي العاري عن الحجة وقال لما سمع الحديث في الجنين لولا هذا القضينا فيه برأينا ولما قيل له في مسألة المشتركة هب أن أبانا كان حماراً ألسنا من أم واحدة أشرك بينهم هذا الرأي

بين جماعة متشاركة في سبب العلم (كما مر عن) الامام (أحمد) من ادعى الاجماع فهو كاذب (بخلاف الخبير) فإنه يمكن أن يكون في المجلس واحد فيسمع دون غيره ولا كذلك الذين كثروا غاية الكثرة وجوابه أن الاجماع لا يجب أن يكون بقول الكل معاً بل قد يكون باقتداء واحد في بيته ثم باقتداء آخر في بيته فيمكن أن يكون عند فتوى واحد أو أكثر هو وحده ثم اطلع هو وحده أو مع غيره على فتوى سائر الناس قولاً منهم أو بأمارات مفهومة موقعة للعلم أو الظن فيثبت قد اطلع على الاجماع واحد من غير استبعاد وأيضاً يجوز أن يطلع أكثر من لكن لم ينقلوا عدم توفر الدواعي فافهم (وما في الشعر يرمي من دفع الاستبعاد بعد الله التناقل) فغيره بعيد الظن (فأقول منقوض بخبر الواحد فيما يعم بالوحي به) فإنه غير مقبول مع كون التناقل عدلاً (فتدبر ثم الحق أن المسألة مبنية على أنه هل يشترط القطع في الأصول أم لا) فمن اشترط القطع لا يقبل هذا الاجماع ومن لا يشترط يقبل لعدم الدليل القطعي من الاجماع على حجية هذا الاجماع فيه تأمل فإن أدلة حجية الاجماع غير فارقة بل الاجماع على اتباع المرجع بعيد الحجة أيضاً فافهم * (مسألة) انكار حكم الاجماع القطعي وهو المنقول متواتراً من غير استقرار خلاف سابق عليه (كفر عند أكثر الحنفية وطائفة) ممن عداهم لانه انكار لما ثبت قطعاً أنه حكم الله تعالى (خلافاً لطائفة) قالوا بحجته وإن كان قطعياً لكنها نظرية فتدخل في حيز الاشكال من حيز الظهور كالسئلة (ومن ههنا) أي من أجل أن انكار حكمه ليس كفر (لم تكفر الروافض) مع كونهم منكرين لخلافة خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حقاً وقد انعقد عليه الاجماع من غير ارتياب وهذا بظاهره يدل على أن عدم تكفيرهم بخصوص عن لا يرى انكار حكم الاجماع كفراً وأما عند من يرى انكاره كفرافهم ككافرون وليس الأمر كذلك فإن الصحيح عند الحنفية أنهم ليسوا بكفار حتى تقبل شهادتهم الانحطابية وقد نص الامام على عدم تكفير أحد من أهل القبلة والشيخ ابن الهمام وإن كان ميله في فتح القدير في مسألة امامة المبتدع إلى التكفير لكن قال في كتاب الخراج بعدم تكفيرهم وما روى عن الامامين الهمامين أي حنيفة والشافعي من عدم جواز الصلاة خلفهم فليس تكفيرهم كما زعم هؤلاء لانهم ينكرون الجماعة والامامة فلا يثبوتون الصلاة لله تعالى عند امامتهم وبفقدان النية تبطل صلاتهم فتبطل صلاة المقتدين ولان بدعتهم لما استندت إلى ان وصلت قريبا إلى الكفر أو رثت شبهة في ايمانهم وقويت فتبع من الاقتداء بهم وحكم بفساد صلاتهم من اقتدى بهم وفي البحر الرائق حقق بتفصيل بليغ أن تكفير الرافض ليس مذهبا لا اعتنا المتقدمين وإنما ظهر في أقوال المتأخرين فالوجه في عدم تكفيرهم أن تدينهم أو قف فيما أوقع فهم إنما وقعوا فيما وقعوا فوضعوا عما منهم أنه دين

ومن ذلك أنه قيل لعمر إن سمرة أخذ من تجار اليهود الحرقى العشور وخلها وباعها فقال قاتل الله سمرة أما علم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها فقلاس عمر الحرقى على الشحوم وأن تحريمها تحريم لثمنها وكذلك جلد أبي بكر لما لم يكل نصاب الشهادة مع أنه جاء شاهد في مجلس الحكم لا فائدة لكنه قاسه على القاذف وقال على رضي الله عنه اجتمع رأي ورأي عمر في أم الولد أن لا تباع ورأيت الآن بيعهن فهو تصریح بالقول بالرأي وكذلك عهد عمر إلى أبي موسى الأشعري أعرف الأشياء والأمثال ثم فس الأمور برأيك ومن ذلك قول عثمان لعمر رضي الله عنه ما في بعض الأحكام أن اتبع رأيك فأرى لك أسد وان تبس رأي من قبلك فتمم الرأي كان فلو كان في المسئلة دليل قاطع لما صوبهما جميعا وقال عثمان وعلى رضي الله عنه ما في الجمع بين الأختين الملوكتين أحلتها آية وحرمتها آية وقضى عثمان بتوريث المبتوتة بالرأي ومن ذلك قول على رضي الله عنه في حداث الشرب من شرب هذلي ومن هذلي اقترى فأرى عليه حداث المقرى وهو قياس للشرب على القذف لأنه مظنة القذف التفاتا إلى أن الشرع قد ينزل مظنة الشيء منزلة كما أنزل النوم منزلة الحدث والوطء في إيجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرحم ونظائره ومن ذلك قول ابن مسعود في المقرضة رأي بعد أن استعمل شهرا وكان ابن مسعود يوصي من بلى القضاء بالرأي ويقول الأمر في القضاء بالكتاب والسنة وقضايا الصالحين فان لم يكن شيء من ذلك فاجتهد رأيك ومن ذلك قول معا بن جبل للنبي صلى الله عليه وسلم أجتهد رأي عند فقد الكتاب والسنة فز كما النبي عليه السلام ومن ذلك قول ابن عباس لمن قضى بتفاوت الدية في الأسنان لاختلاف منافعها كيف لم يعتبر وبالأصابع وقال في العول من شاء

محمدى وإن كان زعمهم هذا باطلا ليقين غير مشوب باحتمال ريب فيهم وما كذبوا محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في زعمهم فهم غير ملتزمين بالكفر والتمام الكفر كفر دون لزومه وأما إنكارهم المجمع عليه وإن كان إنكار جلي ونشأ من سفاهة لكن ليس إنكارا مع اعترافهم أنه مجمع عليه بل ينكرون كونه كذلك للشبهة نشأت لهم وإن كانت باطلة في نفس الأمر وهي زعمهم أن أمير المؤمنين عليا إنما بايع تقيية وخوفا وإن كان هذا الزعم منهم باطلا لما يفتعل به الصبيان وأمير المؤمنين على برى عن نحو هذه التقية الشيعية والله هو برى لا ريب في أنه برى فهذه الشبهة وإن كانت شبهة شيطانية وانما جراحهم عليها الوسواس الشيطانية لكن ما نعت عن التكفير وانما الكفر إنكار المجمع مع اعترافه أنه مجمع عليهم غير تأويل وهل هذا إلا كما إذا أنكر المنصوص بالنص القطعي بتأويل باطل وهو ليس كفرا كذا هذا ومن ههنا ظهر لك سر عدم تكفير الخوارج مع أنهم ينكرون ما أجمع عليه قطعان فضائل أمير المؤمنين على وينسبونه إلى الكفر مع أن إيمانهم وفضائله ثابتة كالشمس وجمع عليه إجماعا قطعيا ومن إنكار عصمة مال المسلمين ودمائهم ويجوزون قتلهم ونههم وقد روى الامام محمد أن أمير المؤمنين كان لا يمنعهم عن الصلاة في المسجد وقال أنا لا منعكم عن المساجد تذكرون فيها اسم الله تعالى فافهم واحفظ (وضروريات الدين) كالصوم والصلاة والزكاة والجم والجهاد وجوب الصلاة إلى الكعبة الشريفة (خارجة) عن هذا الاختلاف (اتفاقا) فإنه كفر بالنية اتفاقا (فالتثليث) في المذاهب التكفير وعدم التكفير نالها التكفير إن كان نحو الصلاة والالا (كافي المختصر تدليس) إذ لا يليق بحال أحد من المسلمين أن يقول إن إنكار الصلاة ليس كفرا (قال) الامام (نفر الاسلام إجماع الصحابة كالتواتر في كفر جاحده) لفظه الشريف هكذا انفصل الإجماع كأي من الكتاب وأحد حديث متواتر في وجوب العلم والعمل في كفر جاحده في الأصل ثم هو على مراتب فإجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر ومثل لهذا الإجماع في التعريب بالإجماع على خلافة أمير المؤمنين امام الصديقين بعد المرسلين أفضل الأولياء المكرمين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وبالإجماع على قتال مانعي الزكاة مع سكوت بعضهم فرغم أن الإجماع السكوتي أيضا كذلك مع أن حججه مختلف فيها بين أهل الحق فلا يصلح مكفرا وقال أيضا مطابقا لما صرح العلامة النسفي في المنار (والحق أن السكوتي ليس كذلك لذلك) ولعل مراد صاحب التعريب تسوية السكوتي الذي علم بقرائن الحال أن سكوت من سكت لأجل الموافقة علما قطعيا مع القول والسكوت على قتال مانعي الزكاة من هذا القبيل (وإجماع من بعدهم كالشهور فيضلل جاحده لا ما فيه خلاف) كالإجماع بعد استقرار الخلاف فإنه يفيد الظن و (كالتواتر أحاد)

بأهله الحديث ولما سمع نبيه عن بيع الطعام قبل أن يقبض قال لا أحسب كل شيء الأمثلة وقال في المتطوع إذا بدله الاftpار أنه كالمبرع أراد التصديق بمال تصديق بعضه ثم بدله ومن ذلك قول زيد في الفرائض والحج وميراث الجد ولما ورث زيد ثلث ما بقي في مسئلة زوج وأبو بن قال ابن عباس أين وجدت في كتاب الله ثلث ما بقي فقال زيد أقول برأيي وتقول برأيك فهذا وأمثاله مما لا يدخل تحت الحصر مشهور وما من مفت الا وقد قال بالرأي ومن لم يقل فلا نه أغناء غيره عن الاجتهاد ولم يعترض عليهم في الرأي فانه قد اجتمع قاطع على جواز القول بالرأي * وجه الاستدلال أنه في هذه المسائل التي اختلفوا واجتهدوا فيها فلا يخلو اما أن يكون فيها دليل قاطع لله على حكم معين أو لم يكن فان لم يكن وقد حكموا بما ليس بقاطع فقد ثبت الاجتهاد وان كان فيقال اذ كان يجب على من عرف الدليل القاطع أن لا يكتبه ولو أظهره وكان قاطعا لما خلفه أحد ولو خلقه لوجب تفسيره وتأنيبه ونسبته الى البدعة والضلال ولوجب منعهم من الفتوى ومنع العامة من تقليده هذا أقل ما يجب فيه ان لم يجب قتله وقد قال به قوم وان كنا لانراه وعلى الجملة فلو كان فيه دليل قاطع لكان المخالف فاسقا وكان الحق بالسكوت عن المخالف وترك دعوته الى الحق فاسقا فيم الفسق جميع العصابة بل يعم العباد جميعهم وليس هذا كالعقوبات فان أدلتهم غامضة قد لا يدركها بعض الخلق فلا يكون معاندا أما القاطع الشرعي فهو نص ظاهر وقد قال أهل الطاهر انما يحكم بنص منطوق به أو بدليل ظاهر فيما ليس منطوقا به لا يحتمل التأويل أقوله تعالى وورثه أو أواه فلأمة الثلث فقول هذا أن لأبيه الثلث وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فعقوله تحريم التجارة والجلوس في البيت وقوله ولا تظلمون فتبلا ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا تقل لهما أف فلم يرخص

ولفظه الشريف هكذا واجماع من بعدهم عزلة المشهور من الحديث واذا صار الاجماع مجتهدا في السلف كان كالصحيح من الأخبار وقرر وكلامه بان الأعلى اجماع العصابة تصابيح يكفر جاحده ثم اجماعهم السكوتي ثم اجماع من بعدهم بحيث لم يسبق فيه خلاف ثم اجماعهم وقد استقر خلاف سابق وجهوه بان اجماع العصابة غير مختلف فيه أصلا لا دخول أهل المدينة والعترة والخلفاء والشيخين والسكوتي قد اختلف فيه ثم اجماع من بعدهم لقوة الاختلاف فيه ثم اجماعهم بعد استقرار الخلاف قد قوى فيه الاختلاف كذا قالوا وفيه نظر أما أولا فلان هذا يقتضي تكفيرا لرافض والخوارج مع قبوله شهادتهم بل رواية الخوارج ان لم تدع الى بدعتهم على ما هو المشهور من مذهبه وأما ثانيا فلان الأدلة الدالة على حجية الاجماع غير فارقة بين اجماع واجماع وأما ثالثا فلان الخلاف لا يخرج القطعي عن القطعية فانه لم يخرج فضيلة أمير المؤمنين الصديق الأكبر وخلافته بخلاف الرافض عن القطعية وكذا فضيلة أمير المؤمنين على بخلاف الخوارج والقطعية لا تقبل شدة وضعفها فلا رجع لاجماع على آخر وأما رابعا فلانه ينبغي أن يفصل في الاجماع بين ما قبل الانقراض وما بعده وجوابه انه لا فائدة فيه لانه ليس اجماعهم الا وقد انقرض عصرهم ولم يرجع أحد بعد اجعوا عليه هذا والذي يظهر لهذا العبد في تقرير كلام هذا الخبر الامام وان كان أمثاله عن فهم ما أودعه هو من المرام قاصرين أن مقصوده قدس سره أن الاجماع مطلقا في القطعية كالأية والخبر المتواتر وأصله ان يكفر جاحده لانه انكار لحكم مقطوع الا انه لا يكفر لعروض عارض وأشار اليه بتعيينه بقوله في الأصل ولذا لم يكفر الرافض والخوارج ثم بين مراتب الاجماع فالأعلى في القطعية اجماع العصابة المقطوع اتفاقهم بتنصيب الكل بالحكم أو بدلالة توجب انهم اتفقوا قطعا وهذا ظاهر ثم اجماع من بعدهم وجه الفرق أن العصابة كانوا معلومين باعيانهم فتعلم أقوالهم بالبحث والتفتيش فاذا أخبر جماعة عدد التواتر حصل العلم باتفاقهم قطعا وأما من بعدهم فتكثروا ووقع فيهم نوع من الانتشار فوقع شبهة في اتفاقهم واحتمل أن يكون هناك مجتهد لم يطلع على قوله الناقلون لكن لما كان هذا الاحتمال بعيدا لعدم وقوع الانتشار كذلك مع كون الناقلين جماعة تكفي للعلم صانع عزلة الخبر المشهور الذي فيه احتمال بعيد وصار أدون درجة من اجماع العصابة ثم الاجماع الذي وقع بعد تقرر الخلاف السابق حجته ظنية لاحتمال حياة القول السابق بالدليل وكذا الاجماع المنقول آحاد الاحتمال في ثبوته وكذا الاجماع الذي وقع عن سكوت ولا قرينة تدل قطعا على أن السكوت للرضا لاحتمال عدم الموافقة فصارت هذه الاحتمالات الثلاثة حجة ظنية كغير الواحد الصحيح والى هذا اشار بقوله واذا صار الاجماع مجتهدا

في الحكم في المسكوت عنه الا في هذا الجنس ولا يخفى هذا على عاين فكيف خفي على الصحابة رضي الله عنهم مع جلالة قدرهم حتى نشأ الخلاف بينهم في المسائل هذا تمهيد الدليل وتحميه بدفع الاعتراضات وقد يعترض انهم عليه تارة بانكار كون الاجماع حجة وهو قول النظم وقد فرغنا من اثباته وتارة بانكار تمام الاجماع في القياس من حيث ان ما ذكرناه منقول عن بعضهم وليس لساقيين الا المسكوت وقد نقلا عن بعضهم انكار الرأي وتارة يستلزم المسكوت لكن جالوه على المجاملة في ترك الاعتراض لاعلى الموافقة في الرأي وتارة يقولون بالاجماع ولا يكتفون بتفسيق الصحابة وتارة يردون رأيهم الى السموات ومقتضى الألفاظ وتحقيق مناط الحكم دون القياس فهذه مدارك اعتراضاتهم وهي خمسة (الاعتراض الأول) قال الجاحظ حكاية عن النظم ان الصحابة لو لم يعملوا على ما أمروا به ولم يتكفوا ما كفوا القول فسه من اعمال الرأي والقياس لم يقع بينهم التهاجر والخلاف ولم يسفكوا الدماء لكن لما عدلوا عما كفوا وتخبروا وتأمروا وتكفوا القول بالرأي جعلوا الخلاف طرعا وتورطوا فيما كان بينهم من القتل والقتال وكذلك الرافضة بأسرهم زعموا أن السلف بأسرهم تأمر وأوعصوا الحق أهله وعملوا عن طاعة الامام المعصوم المحيط بجميع النصوص المحيطة بالأحكام الى القيامة فتورطوا فيما شجر بينهم من الخلاف وهذا اعتراض من عجز عن انكار اتفاقهم على الرأي ففسق وشل ونسبهم الى الضلال ويدل على فساده ما دل على أن الأمة لا تتجمع على الخطأ وما دل على منصب الصحابة رضوان الله عليهم من ثناء القرآن والأخبار عليهم كانه في كتاب الامامة وكيف يعتقد العقل القدر فمن أثني الله تعالى ورسوله عليهم يقول مبتدع مثل النظم (الاعتراض الثاني) قولهم لا يصح الرأي والقياس الا

في السلف يعني لا يكون على حجته دليل قاطع لعدم ثبوت الاتفاق فيه قطعا وهو الاجماع بعد استقرار الخلاف والاجماع الآحادى والاجماع السكوتي مع عدم دلالة الدليل على القاطع على كونه بالرضا فافهم (والكل) من الاجماع (مقدم على الرأي) والقياس (عند الأكثر) من أهل الأصول لانه اما بمنزلة الخبر المتواتر والشهور والآحاد والكل مقدم على الرأي (مسئلة * قال جعفر) منا (الاجماع في العقليات) لان العقل هناك كاف في افادة العلم فلا حاجة الى الاجماع وهذا لا يدل على عدم الحجية بل غاية ما لم يرد عدم الحاجة الى الاجماع لكفاية العقل (و) قال (جم) منا يجزى فيها الاجماع أيضا (كالشريعات) وهو الحق لمعوم أدلة الحجية (الاما يتوقف عليه) أى الالعقليات التي يتوقف عليها الاجماع والازم الدور (وفي) الأمور (الدينية) كتنبيه الجيوش لعبد الجبار المعترى فيه (قولان) أحدهما عدم جريان الاجماع فيه وهو قول البعض زعمنا منهم أنه لا يرد على قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وليس قوله حجة في الأمور الدينية لما قال أتم أعلم بأمر دنياكم (و) ثانيهما (مختار الجاهير) الاجماع فيها (حجة) أيضا (الى بقاء المصالح) التي أجمعوا لاجلها وهو الحق لمعوم الأدلة وليس هو الاكلوحي في الحجية والوحي حجة في الكل ألا ترى انه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه كيف قال حين هم يصلح الأحزاب على الثمار وشاور سعد بن معاذ وسعد بن عباد فقالا ان كان من الله فامض قال لو كان من الله ما سألتكما فقالا لا نعطي الا السيف فلم يصلح كذا في الاستيعاب (وأما في المستقبلات) كإشراط الساعة وأمور الآخرة فلا) اجماع (عند الحنفية) يعني لا حاجة الى الاختصاص به لانه ليس حجة فيها كيف لا والدلائل عامة (لان الغيب لا يدخل فيه للاجتهاد) والرأي اذا لم يكن فيه الظن فلا بد من دليل قطعي يدل عليه وحينئذ لا حاجة الى الاجماع في الاحتجاج والحق أنه يصح الاحتجاج فيها أيضا لتعارض الدلائل ولانه احتمل ان يسمعوا هكل منفردا فاجعوا على ما سمعوا ولم يقولوا لوجود الاتفاق فيقيد هذا الاجماع لنا ولا يقيد ذلك القاطع لعدم بقاء تواتره فالحق اذن ان المستقبلات من الاخبار كالشريعات في الثبوت بالاجماع (هذا) والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

(الأصل الرابع القياس * وهو لغة التقدير) يقال قست الثوب بالذراع وقست النعل بالنعل (وشاع) بحيث يفهم من غير قرينة (في التسوية) بين الشيتين (ولو) كانت (معنويا) وفيه إشارة الى انه في التسوية منقول لانه مشترك بينهما (و) هو (اصطلاحا) مساواة المسكوت للمعسوس في علة الحكم أى في نفس علة الحكم لاني قدرها فانها قد تكون في الفرع أقوى وقد تكون

من بعضهم وكذلك السكوت لا يصح الامن بعضهم فان فيهم من لم يخض في القياس وفيهم من لم يسكت عن الاعتراض قال النظام
 فيما حكاه الجاحظ عنه انه لم يخض في القياس الا نفر يسير من قدمائهم كابي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وابي بن كعب
 ومعاذ بن جبل ونفر يسير من احدثائهم كابن مسعود وابن عباس وابن الزبير ثم شرع في ثلب العبادة وقال كانتهم كانوا اعرف
 بأحوال النبي عليه السلام من آباءهم واتى على العباس والزبير اذ تر ك القول بال رأى ولم يشعرا وقال الداودية لا نسلم سكوت
 جميعهم عن انكار الرأى والخطئة فيه اذ قال أبو بكر رأى سماء تطلق وأى أرض تقلى اذا قلت فى كتاب الله برأى وقال أقول
 فى الكلالة برأى فان يكن خطأ فى ومن الشيطان وقال على لعمر رضى الله عنهما فى قصة الجنين ان اجتهد وافقد أخطوا وان لم
 يجتهد وافقد غشوا وقالت عائشة رضى الله عنها أخبروا زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم ينب
 لفتواه بالرأى فى مسألة العينة وقال ابن عباس من شاء باهله ان الله لم يجعل فى المال النصف والثلثين وقال الأيتى الله زيد بن
 ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أباً وقال ابن مسعود فى مسألة المفوضة ان يك خطأ فى ومن الشيطان وقال عمر اياكم
 وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنن أعينهم الاحاديث أن يحفظوها فاقبالوا بالرأى فضاوا وأضلوا وقال على وعثمان رضى الله عنهما
 لو كان الدين بالرأى لكان المسيح على باطن الخلف أولى من ظاهره وقال عمر رضى الله عنه اتهموا الرأى على الدين فان الرأى منا
 تكلف وطن وان الفطن لا يفتى من الحق شيئاً وقال أيضاً قوموا يقتولون بأرائهم ولو نزل القرآن لنزل بخلاف ما يقتولون وقال ابن
 مسعود قراؤكم وصدقاؤكم يذهبون ويخذل الناس رؤساء جهال لا يقيسون ما لم يكن بما كان وقال أيضاً حكمت فى دينكم

أضعف وقد تكون مساوياً ولا بد فى العلة من تقيدها كونها غير مفهومة لغة لئلا ير النقص بفهوم الموافقة (ثم عند المصوبه)
 الذين يرون كل مجتهد مصيباً (للمساواة فى الواقع الابتصر المجتهد) فان ما يحصل بنظره فهو واقعى وليس عندهم مساواة واقعية قد
 يجدها المجتهد وقد يخطئ (والرجوع) منه (كالنسخ) فلا يكون ما أدى اليه النظر الأول باطلاً عندهم بل ينتهى بهذا النظر
 فلا يحتاجون الى زيادة قيد فى نظر المجتهد كما فى المختصر وغيره لأنه وان كان المتبادر من المساواة المساواة الواقعية لكنهما ملازمة
 للمساواة فى نظره ثم انه بهذا القيد يخرج المساواة الواقعية التى لم ينلها نظر المجتهد إلا أنه لا اعتدابه ولم يتعلق القرض بالبحث عنه
 فانهم (بخلاف المخطئة) فان المساواة الواقعية قد ينالها المجتهد فيصيب وقد لا ينالها فيخطئ (فيخرج) القياس (الفاقد) الذى
 ليس مطابقاً للواقع لان المتبادر من المساواة المساواة الواقعية (ولو عم) الحد القياس الفاسد (زيد) قيد (فى نظره) أى المجتهد
 وقيل مساواة المسكوت للنصوص فى العلة فى نظره (لكن يخرج مساواة لارها) المجتهد حينئذ الا ان يقال لا بأس به لعدم تعلق
 القرض به (فتدبر وكثير ما يطبق) القياس (على الفعل) فعل المجتهد فى معرفة تلك المساواة (فيل) القياس (تقدير) للفرع
 بالأصل فى الحكم والعلة (و) قيل (تشبيه) الفرع بالأصل فى علة حكمه والظاهر أن المراد تقدير المجتهد وتشبيهه ويمكن جملة
 على تقديره تعالى وتشبيهه (و) قيل (بذل) المجتهد فى استخراج الحق وهذا فعل المجتهد قطعاً وهذا منقوض ببذل المجتهد فى استخراج
 الحق من الكتاب والسنة (و) قيل (جل) الشئ على غيره باجراء حكمه عليه لعلة مشتركة وهو لا يهائم المعزى وقيل جل لمعلوم
 على معلوم فى اثبات الحكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع وهو القاضى أبى بكر الباقلانى (و) قيل (إثباته) لمثل حكم أحد
 المذكورين يمثل علة فى الآخر وهو الشيخ الامام علم الهدى أبى منصور المائرى قدس سره والمراد بالعلة فى الآخر حصة
 الوصف الموجودة فيه وبمثلها الحصة الأخرى منه الموجودة فى صاحبه وانما حكم بالثبته بهذا الاعتبار والاثبات بتحمل الوجهين
 (و) قيل (تعدية) الحكم من الأصل الى الفرع لعلة متقدمة لا تدرك بمجرد اللغة وهو لصدر الشريعة (و) قيل (اثبات) الحكم
 الأصل للفرع مع تشريك (الى غير ذلك) كما قد يقال نسوية الفرع بالأصل فى العلة والحكم (وهو) أى إطلاق القياس على
 الفعل (مساحة) لان القياس حجة الهية موضوعة من قبل الشارع لمعرفة أحكامه وليس هو فعلاً لأحد لكن لما كان معرفته
 بفعل المجتهد بما يطلق عليه مجازاً ثم فى بعض التعريفات أبحاث وجوابات تطلب من المطولات (وأورد) على عكس التعريف
 (قياس الدلالة) وهو ما يذكر فيه ملازم والعلة ومنها لانه ليس مساواة فى العلة (وقياس العكس) وهو ما ثبت فيه نقيض الحكم

بالرأى أحاطت كثيرا بحرمه الله وحرمته كثيرا مما أحله الله وقال ابن عباس إن الله لم يجعل لاحد أن يحكم في دينه برأيه وقال الله تعالى لنبيه عليه السلام لتحكم بين الناس بما أراك الله ولم يقل بما رأيت وقال إياكم والمقاييس فما عبدت الشمس إلا بالمقاييس وقال ابن عمر ذروني من رأيي وأرأيت وكذلك أنكر التابعون القياس قال الشعبي ما أخبروك عن أصحاب أحد فأقبله وما أخبروك عن رأيهم فألقه في الحش إن السنة لم توضع بالمقاييس وقال مسروق بن الأجدع لأقيس شيئا بشئ أخاف أن نزل قدم بعد ثبوتها * والجواب من أوجه الأول أنا بينا بالقواطع من جميع العجالة الاجتهاد والقول بالرأى والسكوت عن القائلين به وثبت ذلك بالتواتر في وقائع مشهورة كبرائات الجد والاختوة وتعيين الامام بالبيعة وجمع المصحف والعهد إلى عمر بالخلافة وما لم يتواتر كذلك فقد صرح من أحاد الوقائع بروايات صحيحة لا ينكرها أحد من الأمة ما أورث علما ضرورا بأقوالهم بالرأى وعرف ذلك ضرورة كما عرف صفاته حاتم وشجاعته على جفا وزال امرحدا يمكن التشكك في حكمهم بالاجتهاد ما نقلوه بخلافه فأنكرها ما طبع ومروية عن غير ثبت وهي بعينها معارضة برواية صحيحة عن صاحبها بنقيضه فكيف يترك المعلم ضرورة بما ليس مثله ولو تساوت في الصحة لوجب اطراح جميعها والرجوع إلى ما تواتر من مشاورة العجالة واجتهادهم * الثاني أنه لو صححت هذه الروايات وتواترت أيضا لوجب الجمع بينها وبين المشهور من اجتهادهم فيحمل ما أنكر وعلى الرأي المخالف للنص أو الرأي الصادر عن الجهل الذي يصدر عن ليس أهلا للاجتهاد أو وضع الرأي في غير محله والرأي الفاسد الذي لا يشهد له أصل ويرجع إلى محض الاستحسان ووضع الشرع ابتداء من غير نسج على منوال سابق وفي ألفاظ روايتهم ما يدل عليه إذا قال اتخذ

بنقيض العلة كقولنا لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب بدونه كالصلاة لما تجب معه بالنذر لم تجب بدونه (والجواب أولاً) عنهم (منع كونهما من المحدود) ولا نسيمهما قياساً (الاجحازاً وثانياً) عن الأول (المساواة) المذكورة في التعريف (أعم) مما كان (صريحاً وأضماً) والمساواة الضمنية حاصلة (مثلاً إذا قيل في المسروق يجب الرد فأنما يجب الضمان هالكاً كالغصوب فوجب الرد) المشترك (فيهما) وإن لم يكن علة لكنه (يتضمن قصد حفظ المال) وإن شئت قلت التعدى وهو العلة حقيقة (وما في النحرير القياس حينئذ غير المذكور) بل هو ما يدرك فيه العلة المتضمنة لانه المساواة في العلة حقيقة (فأقول فيه أن التجوز في الحد لا يستلزم التجوز في المحدود) وإذا قلنا أريد بالمساواة ما يعم الضمنية ولو تجوز في القياس يكون هو حقيقة وهو ظاهر الآن صاحب النحرير لم ينقل الجواب بالتجوز بل نقل الجواب بأنه مردود إلى قياس العلة لتضمنه علة الحكم فتعقب عليه بأن القياس حينئذ غير المذكور وأما الجواب بتحمل التجوز فهو وإن كان لا يرد عليه هذا إلا أنه حينئذ يصير قياس الدلالة قياسين ولم يقل به أحد فتأمل (و) عن الثاني بأنه كما أريد بالمساواة الأعم من الضمنية (كذا) يراد مساواة أعم من أن يكون (تحقيقاً وتقديراً) وقياس العكس راجع إلى الاستدلال بالملازمة والقياس لا يثبتها في المثال المذكور ولو لم يجب الصوم شرطاً في الاعتكاف لم يجب بالنذر كالصلاة فأنها لما لم تجب شرطاً فيه لم تجب بالنذر مع أنه يجب بالنذر فيجب شرطاً فيه والمساواة ههنا تقديرية على تقدير عدم وجوبه شرطاً فيه ومثل المصنف بمثال آخر وقال (مثلاً إذا قيل) كما يقول الشافعية (ثبت الاعتراض عليها) إذا زوجت نفسها من غير إذن الولي (فلا يصح النكاح منها كالرجل لما لم يثبت الاعتراض عليه) إذا تزوج بنفسه (صح) نكاحه (فخاصله لو صح) النكاح (منها صارت كالرجل فلا يثبت) الاعتراض عليها (وقد ثبت) وإنما اختار هذا المثال إشارة إلى أن الجواب بأن المقصود قياس صوم الاعتكاف الغير المنذور عليه مبتدوراً بفتح المنطوق والغايتة خصوص النذر لأنه لو كان له دخل لوجب الصلاة بالنذر أيضاً فذكر الصلاة لا لغايتها خصوصية غير وافية لعدم جريانها في هذا المثال وكذا الجواب بأن الحكم المقصود هناك تسوية حال النذر وعدمه في صوم الاعتكاف كالصلاة فافهم (ثم أركنه أربعة) أحدها (الأصل المحل المشبه وهو المتعارف) بين الفقهاء (كانه رجل شربه في قياس التبيذ) عليه يجامع الشدة المطربة (وقيل) الأصل (دليله) دليل المشبه فهو في المثال المذكور قوله تعالى إنما النحر والميسر والأنصاب والأزلام وجس من عمل الشيطان فاجتنبوه (وقيل حكمه) فهو حرمة النحر ولكل وجه (و) الثاني (حكمه) كالحرمية في المثال المذكور (و) الثالث (الفرع المحل المشبه) كالتيبذ (وذلك باعتبار الحكم)

الناس رؤساء جهالا وقال لو قالوا بالرى لحرموا الحلال وأحلوا الحرام فاذا القائلون بالقياس مقررون بابطال أنواع من الرأى والقياس والمنكرون للقياس لا يقررون بصحة شئ منه أصلا ونحن نفرسأد أنواع من الرأى والقياس كقياس أصحاب الظاهر اذا قالوا الأصول لا تثبت قياسا فلتكن الفروع كذلك ولا تثبت الأصول بالظن فكذلك الفروع وقالوا لو كان فى الشرعية علة كانت كالعلة العقلية فتناسوا الشئ بما لا يشبهه فاذا ان بطل كل قياس فليبطل قياسهم ورأىهم فى ابطال القياس أيضا وذلك يؤدى الى ابطال المذهبين (الاعتراض الثالث) أن دليل الاجماع انما يتم بسكوت الباقيين وان ذلك لو كان باطلا لا نكره فنقول لعلمهم سكتوا على سبيل الجمالة والمصالحة خيفة من ثوران فتنة النزاع أو سكتوا عن اظهار الدليل لخفاؤه والدليل عليه أن مسائل الأصول فيها قواطع وقد اختلف الأصوليون فى صيغة الأمر وصيغة العموم والمفهوم واستصحاب الحلال وافعال النبى عليه السلام بل فى أصل خبر الواحد وأصل القياس وأصل الاجماع وفى هذه المسائل أدلة قاطعة عند كفى الظنى والاثبات ولم ينقل عن الصحابة والتابعين التأنيم والتفسيق فيها والجواب أن حمل سكوتهم على الجمالة والمصالحة واتقاء الفتنة محال لانهم اختلفوا فى المسائل وتناظروا وتحاجوا ولم يتجاملوا ثم اختلفت بينهم المجالس عن اجتهادات مختلفة ولم ينكر بعضهم على بعض ولو كان ذلك بالغامض لقطع البادر والى التأنيم والتفسيق كما فعلوا بالحوارج والرافض والقديرية وكل من عرف بقاطع فساد مذهبهم وأما سكوتهم لخفاء الدليل فيقال فان قول القائل لغيره لست شارعا ولا مأذونا من جهة الشارع فلم تضع أحكام الله بأكبر ليس كلاما خفيا هجر عن ذكره الافهام وكل من قاس بغير إذن فقد شرع فلو علمهم حقيقة بالاذن لكانوا ينكرون على من يسأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وضع

فان حكمه فرع لحكمه (و) الرابع (الوصف الجامع) كالشدة المطربة (وهو أصل الحكم الفرع) فانه يثبت به فى نظر المجتهد (وفرع لحكم الأصل غالباً) وقد لا يكون فرعاً كما اذا كانت منصوصة * (والتحقيق أن القياس حجة) كسائر الحجج (فركنها المقدمات) أولاً (فما يتصلان به) أركان ثانياً فانها أركان الأركان وهى الأمور الأربعة (كما فى قولك التيسر مسكر كالخمر والتحرير لا لاسكار) فالتبذير حرام (وأما قول أكثر الحنفية ان ركنها هو العلة المشتركة فارادوا به ما يحقق المساواة فى الخارج بالفعل) لأنهم اركان وحدها دون الأصل والفرع (فتدبر * وحكمه) أى حكم القياس (ثبوت حكم الأصل فى الفرع والظن به بعد النظر لا القطع) به (وان قطع بمقدماته ومواده) وهذا بخلاف سائر الحجج فانه يحصل القطع بعد القطع بمقدماتها (وذلك لأن طريق الايصال) فيه (ظنى) فلا يحصل به القطع (فانه لا يرفع احتمال كون الأصل شرطاً) فى حكمه وتأثير علة (أو الفرع مانعاً) عن الحكم فلا يصل اليه الحكم ولما كان يرد عليه أن القياس انما ينتج علة لا يثبت أن كلما توجد العلة يوجد المعول وهذه مقدمة قطعية توجب القطع ان كانت العلة قطعية واذا جوز كون الأصل شرطاً والفرع مانعاً فقدمت عليه العلة وكان الكلام عند قطعية المقدمات قال (ولو قطع بكون العلة علة تامة) وبني الانتاج على تلك المقدمة (رجع الى القياس المنطقي) ولم يبق قياساً فيها (متفكر) وهذا ليس بشئ فان رجوعه الى القياس المنطقي لاشناعه فيه بل هو الأحق بالقبول فان حاصله يرجع الى ان التبذير جدي فيه الشدة المطربة التى هى علة الحرمة وكل ما يوجد فيه علة الحرمة فهو حرام فطريق الايصال فيه مشكل أول قطعى الانتاج وانما يجزئ الظن من المادتين من مظهرية العلة فاذا قطع بالعلة وجب القطع بالنتيجة واعتبر بدلالة النص فانها انما توجب القطع لكون العلة هنالك مقطوعة فان حصل القطع بالعلة اجتهاداً لا من اللغة يحصل القطع أيضاً فالأولى أن يبنى الحكم على الاستقراء فانما تتبعنا القياسات المخرجة بالاجتهاد ووجدنا عليها منطوية فلذا حكم بأنه لا يقيد القطع فتأمل (ثم التحقيق أن الموجود فى الفرع عين العلة) التى لا أصل (وعين الحكم) الموجود فى الأصل (لانها محمولان) على الأصل (وهو) أى المحمول (لا بشرط شئ) فحكم الأصل وعلة لا بشرط شئ وهو بعينه موجود فى الفرع (ولان المشتغل على المصلحة والمفسدة انما هو الطبيعة المطلقة لا الخصوصية) والعلة هى الأمر المشتغل على المصلحة أو المفسدة (لكن شارح المختصر ذهب الى المثلية) أى الى أن المتحقق فى الفرع مثل حكم الأصل وعلة كما يشير اليه تعريف الامام علم الهدى قدس سره (معناه بأن المعنى الشخصى لا يقوم بعجلين) فلا يقوم مقام الأصل بالفرع بل مثله (ونذلك) انما قال به (نظرا الى الحفظ) والحصة الموجودة فى الأصل من

الشرع واختراع الأحكام وأما ما ذكره من مسائل الأصول فليس بين الصحابة خلاف في صحة القياس ولا في خبر الواحد ولا في الإجماع بل أجعوا عليه وباجعاهم عسكنوا في هذه القواعد وأما العموم والمفهوم وصيغة الأمر فقلما خاضوا في هذه المسائل يتجرب بالنظر فيها خوض الأصوليين ولكن كانوا يتسكنون في مناظراتهم بالعموم والصيغة ولم يذكروا أن تتسلل بمجرد الصيغة من غير قرينة بل كانت القرائن المعرفة للأحكام المقترنة بالصيغ في زمانهم غضة طرية متوافرة متظاهرة فاحدة والنظر في هذه المسائل كيف وقد قال بعض الفقهاء ليس في هذه المسائل سوى خبر الواحد وأصل القياس والاجماع أدلة قاطعة بل هي في محل الاجتهاد فمن سلك هذا الطريق اندفع عنه الاشكال وان لم يكن هذا مريضاً عند المحققين من الأصوليين فإن هذه أصول الأحكام فلا ينبغي أن تثبت الإبطال لكن الصحابة لم يجردوا والنظر فيها وبالجملة من اعتد في مسألة دليل قاطع فلا يسكت عن تعصية مخالفته وتأنيبه كما سبق في حق الخوارج والروافض والقدرية (الاعتراض الرابع) قولهم ان ما ذكرتموه نقل الحكم بالظن والاجتهاد فلعلهم عولوا فيه على صيغة عموم وصيغة أمر واستحباب حال ومفهوم لفظ واستنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة في جمع بين آيتين وخبرين وصحة ردمقيد إلى مطلق وبناء عام على خاص وترجيح خبر على خبر وتقرير على حكم العقل الأصلي وما جاوز هذا كان اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم لا في تنقيحه واستنباطه والحكم اذا صار معلوماً بضابط فتحقيق الضابط في كل محل يحتاج إلى اجتهاد لا ينكره فقد علوا قطعاً أنه لا بد من إمام وعلوا أن الأصل ينبغي أن يقدم وعرفوا بالاجتهاد الأصل إذا بد منه ولا سبيل إلى معرفته إلا بالاجتهاد وعرفوا أن حفظ القرآن عن الاختلاط والنسيان واجب قطعاً وعلوا أنه لا طريق إلى حفظه إلا بالكتابة

العلة والحكم لا توجد في الفرع أصلاً (أو) نظراً (إلى نفي وجود الطبيعة) المطلقة (كما هو رأي ابن الحاجب) فليس هناك لاشتراط شيء يوجد في الأصل وفي الفرع (فتأمل) وهذا فيه خفاء فإن الطبيعة وإن لم تكن موجودة في الخارج لكن صدقها على الموجودات غير منكر ومن البين أنها صادقة على الأصل والفرع وهذا هو المعنى باشتراك العلة وهو متحقق وليس المراد من الاشتراك في العلة تحققها في نفسها فإن العلة ربما تكون معنى انتزاعياً لا يمكن أن يوجد في الخارج وقد جوز المصنف عليه العدميات فافهم

(فصل في الشرائط) للقياس (منها الحكم الأصل أن يكون معقول المعنى) أي ما تدرك عقله (لا كأعداد الركعات ومقادير الزكاة) ومنه عند الخفية الحدود (وقد عدمته صحة الصوم مع الأكل ناسياً) الثابتة بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أتم صومكم فإن الله أطعمكم وسقاكم ولا قضاء عليه ولو أكل الدارقطني (وحل الذي يجمع ترك التسمية كذلك) أي ناسياً الثابت بقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليسم وليذكر كراهته ثم ليأكل ولو أكل الدارقطني والبيهقي كذلك التيسير (لان وجود الشيء بدون ركنه أو شرطه غير معقول) وبالأكل ناسياً يفوت ركن الصوم لأنه الامسالك وقد فات وفي ترك التسمية ناسياً فات شرط الحل لان التسمية شرط بالنص وفي قوله وقد عدمته إشارة إلى الضعف فيه فإنه لقائل أن يقول لان لم أنزل أن ركن الصوم الامسالك عن الأكل مطلقاً بل الامسالك عن الأكل مع التذكرة وكذلك ليس شرط الحل التسمية مطلقاً بل حال التذكرة بل التحقيق أن الصورتين مما يفقد فيهما الشرط الذي يليه (ومنها أن لا يكون مختصاً به) أي بالمتنصوص بدليل دل عليه فإنه اذا كان مختصاً بطل إلحاقه به قطعاً (كأطعام الأعرابي كفارته لأهله) عن أبي هريرة قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال هل كتب يا رسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على أهلي في رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً قال لا قال ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال أعلى أوفر منافعاً بين لابنيها أهل بيت أوجح إليه منافعكم النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بدت أنبياه ثم قال اذهب فأطعمه أهل دارك وأمسك فهدأ أي أطعم أهل طعام كفارته (على قول الجمهور) لامن قليل أعداد الركعات (فانه معقول العلة لا كإفاد التحريم) حيث أوردته نظير الغير معقول العلة (لأنه كأحد من الفقهاء) فسدت خلفه كسدت خلفه الفقير الآخر وهو العلة (لكن تفوت) به (حكمه الزجر) على

في المحقق فهذه أمور علق على المصلحة ناصا واجامعا ولا يمكن تعيين المصلحة في الأشخاص والأحوال إلا بالاجتهاد فهو من قبيح تحقيق المناط للحكم وما جاوز هذا من تشبيه مسألة بعشلة واعتبارها بها كان ذلك في معرض النقض بخلاف فاسد لا في معرض اقتباس الحكم كقول ابن عباس في دية الأسنان كيف لم يعتبر بالأصابع ادعوا الاختلاف دية الأسنان باختلاف منافعها وذلك منقوض بالأصابع ونحن لا ننكر أن النقض من طرق فساد القياس وإن كان القياس فاسدا بنفسه أيضا وكذلك قول علي أيضا رأيت لو اشترى كوا في السرقة حيث توقف عمر عن قتل سبعة واحد فانه لما تخيل كون الشر كتمانعا بنوع من القياس نقضه علي بالسرقه فاذا ليس في شيء مما ذكرتموه ما يصح القياس أصلا * والجواب أن هذا اعتراف بأنه لا حاجة في الحكم إلى دليل قاطع وأن الحكم بالنظر جائز والانصاف الاعتراف بأنه لم يثبت إلا هذا النوع من الظن لكن لا يقيس ظن القياس على ظن الاجتهاد في مفهوم الألفاظ وتحقيق مناط الأحكام إذ يجوز أن يتعبد بنوع من الظن دون نوع ولكن بان لنا على القطع أن اجتهاد الصحابة لم يكن مقصورا على ما ذكره بل جاوز وأدرك إلى القياس والتشبيه وحكموا بأحكام لا يمكن فهم ذلك إلا بالقياس وتعليل النص وتنجيح مناط الحكم وذلك كعهد أبي بكر إلى عمر رضي الله عنهما فانه قال العهد على العهد بالبيعة وقياس أبي بكر الزكاة على الصلاة في قتال من منع الزكاة ورجوع أبي بكر إلى توريث أم الأبي قيسا على أم الأم وقياس عمر النحر على الشحم في تحريمه وقياسه الشاهد على القاذف في حد أبي بكر وتصریح علي بالقياس على الافتراء في حد الشرب ولست أتعني بالقياس إلا هذا الجنس وهو معلوم منهم ضرورة في وقائع لا تخص ولا تنحصر ولعني مسئلتين مشهورتين نقلتا على

تقدير جواز اطعام الأهل (فإنما ثبت رخصة خاصة به مختصة بقصته) فإنه أصح من قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فعفا الله عنه ولذا قال الامام جعفر بن محمد الصادق كرم الله وجهه لا تحقر الحسنه ولو شعرة فإنه عسى أن يكون رضا الله عندك فيه (فلا يعم) بالتعليل ولا يبعد أن يقال ليس شرع الكفارة لسد خلة أي فقير كان بل هو لترتيب بطاعة ولا طاعة في كل نفسه فاطعام نفسه وأهله في الكفارة غير معقول العلة فثبت ما في التحرير ولا ينافيه تمثيل الجمهور للاختصاص به فان جرتبنا واحدا يقع مثلا لقواعد كثيرة وافهم (ومنه شهادة خزيمة) بن ثابت فإنه مثل شهادة الاثنين بالنص ولذا لقب بين الصحابة بذى الشهادتين وهو صحابي جليل القدر استشهد بصفتين مع أمير المؤمنين علي بعد شهادة عمار ولما استشهد عمار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول تقتل الفتنة الباغية فأخذ سيفه فقاتل حتى قتل كذا في الاستيعاب وقصته على ما في كتب الأصول أنه اشتري رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ناقص من أعرابي وأودعها ثم جحد الأعرابي استيفاءه وجعل يقول هلم شهيد ا فقال عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام من يشهد لي فقال خزيمة بن ثابت أنا أشهدك يا رسول الله أنك أوفيت الأعرابي عن الناقه فقال عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام كيف تشهد لي ولم تحضر فقال يا رسول الله أنا أصدقك فيما تأتيني به من خبر السماء أفلا أصدقك فيما تخبر به من أدا عن الناقه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من شهد خزيمة فهو حسيبه (ثبتت كرامة له مختصة به لا اختصاص به بفهم حل الشهادة صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن أخباره) ولم يفهم هذا غيره (فلا يقاس عليه مثله أو فوقه) كالخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم هذا هو الذي رامه الامام نفع الاسلام بقوله لكنه ثبت كرامته فلم يصح إبطاله ولم يرد أن الكرامة لا تتناول الغير حتى يرد عليه أنه خلاف الواقع فإنه قد يشارك اثنين في كرامة واحدة ثم قد يناقش فيه بان الاختصاص لم يثبت بعد من قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من شهد الخ وانما يلزم لو كان هناك مفهوم القلب والتعليل بفهم حل الشهادة لا يدل على الاختصاص بل يجوز فهمه من غيره من كل مسلم والحق أن هذا جدل والسباق يدل على الاختصاص وحل الشهادة في الأمور الدينية بخبره صلى الله عليه وسلم لا يتوقف الايمان عليه بل الظاهر أنه كان عندهم الشهادة بالمعانية فقط فافهم والمشهور أنه أخرج من القاعدة فهو بمنزلة مستثنى عنها فلا يجوز إلحاق غيره واعترض عليه بان تعليل تخصيص جائز فكذا تخصيصه يجوز تخصيص من في طبقته أو أعلى منه بالتعليل والحق أن هذا ليس تخصيصا لعدم التلاصق بل نسخ القاعدة عامة ولا يجوز

التواتر وهي مسألة الجسد والاخوة ومسئلة الحرام أما في قوله أنت على حرام ألحقه بعضهم بالظهار وبعضهم بالطلاق وبعضهم باليمين وكل ذلك قياس ونسبيه في مسألة لانص فيها اذ النص ورد في الماوية في قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك والتمزاع وقع في المنكوحه فكان من حقهم أن يقولوا هذه لفظة لانص فيها في النكاح فلا حكم لها ويبقى الحل والمكح مستمرا كما كان لأن قطع الحل والمكح أو إيجاب الكفارة يعرف بنص أو قياس على منصوص ولانص والقياس باطل فلا حكم فلم قاسوا المنكوحه على الامه ولم قاسوا هذا اللفظ على لفظ الطلاق وعلى لفظ الظهار وعلى لفظ اليمين ولم يقل أحد من الصحابة قد أغناكم الله عن اثبات حكم في مسألة لانص فيها وكذلك الجسد وحده عصبة بالنص والاخ وحده عصبة ولانص عند الاجتماع فقطوا حيث لانص بقضايا مختلفة وصرحوا بالنسبه بالخوضين والخليجين وصرح من قدم الجسد وقال ابن الابن ابن فيمكن أبو الابن أبا وصرح من سوى بينهما بأن الأخ يدل بالاب والجدة أيضا يدل به والمطلبه واحد والادلاء مختلف فقاسوا الادلاء بنسبه الأبوة على الادلاء بنسبه البنوة مع أن البنوة قد تفارق الأبوة في أحكام وكذلك قال زيد في مسألة زوج وأبو بن للام ثلث ما بقي فقال ابن عباس أين رأيت في كتاب الله تعالى ثلث ما بقي فقال أقول برأيي وتقول برأيك فزيد قاس حال وجود الزوج على ما إذا لم يكن زوجا إذ يكون للاب ضعف ما للام فقال نقدركا أن الباقي بعد الزوج والزوجة كل المال ونقدركا أن الزوج لم يكن وكذلك من فقه عن اختلافاتهم في مسائل الفرائض وغيره علم ضرر ورسلوهم طرف المقايسة والتشبيه وأنهم إذا رأوا فارقين يحمل النص وغيره رأوا جامعا وكان الجامع في اقتضاء الاجتماع أقوى في القلب من الفارق في اقتضاء الافتراق ما لو إلى الأقوى الاغلب فأننا علم أنهم ما طلبوا

تقليل الناسخ ولوسلم أنه تخصيص فتعيه فيما سوى هذا المخصص بمجم عليه من لدن الصحابة إلى هذا الآن فافهم (وأنت تعلم أن الاكتفاء به معقول) في الشهادة (لكمال التدين) والحفظ (وكذا الاخراج عن قاعدة عامة من اشتراط العدده مطلقا) في الشهادات (الاختصاص بالفهم) للامور على ما هي عليه (كما عقل شهادة القابلة دفعا للخرج) فإنه لا يشاهد الرجال الولادة وغير القابلة من النساء قبلها يشاهد (فليس) قبول شهادته (بما لا يعقل كما في شرح المختصر قدسبر ومنه ترخص المسافر فان العلة) المرخصة (المشقة ولم تعتبر في غيره وان كان فوقه) في المشقة (كألا أعمال الشاقة) فإذا لم تعتبر في غيره كان الحكم مختصا به (ومنه عند الشافعية النكاح بلفظ الهبة خصص به عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام لقوله) تعالى أنا أحلنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنيات عماتك وبنيات خالاتك وبنيات خالاتك اللاتي هاجرن معلن وامراته مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها (خالصة لك) من دون المؤمنين (وذلك لأن اللفظ تابع للمعنى) ولازم له (وقد خص صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم بالمعنى) فان معناها التملك بلا عوض وهو عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام يختص بالتملك من غير عوض (فيخص) كذلك (باللفظ) فالاختصاص بالمعنى بالدلالة المطابقة وباللفظ بالاشارة لكونه من لوازمه فلا بد مما في التعبير أنه يأتي عن الاختصاص باللفظ التعليل بنبي الخرج بلزوم المهر بقوله تعالى لكيلا يكون عليك حرج بل التعليل يقتضي اختصاص المعنى كذا في الحاشية (وعندنا يرجع) المخصوص (إلى نفي المهر فقط وهو الحق لأنه لا يجوز في التجوز) فإنه تصرف لفظي يشترط فيه كل من هو أهل محاورة (فالمعنى ليس بلزومه) أي اللفظ (ارادة) فلا يلزم من اختصاص المعنى اختصاص اللفظ ويمكن جعل عبارة التعبير عليه أيضا فتأمل (ومنها) أي من شروط الأصل (أن لا يكون منسوخا لأن الحكم لتحصيل الحكمة وقد زال اعتبارها) بانتساح الحكم (فلم يبق الاستنزاع) أي استنزاع الحكم للعلة (وقد تقدم) في باب النسخ (ومنها أن يكون) حكم الأصل حكما (شرعيا لا المطلوب) في القياس (اثبات حكم الترخع) هذه الحجة أغنا تدل على أن القياس المبحوث ههنا هو الذي في الشرعيات ولا يلزم منه اشتراط كون الأصل حكما شرعيا الا اذا ادعى أن المطلوب في جميع الأقيسة هو الحكم الشرعي وهذه الدعوى كما ترى غير ميمنة ببيان أصلا (ومن ههنا قالوا النفي الأصلي لا يقاس عليه النفي الطاري) لأن النفي الأصلي ليس حكما شرعيا ثم ان امتناع القياس على النفي الأصلي غير متوقف على هذا بل فيه مانع آخر وهو عدم اتحاد المناط (وقيل لا يجري) القياس (في العقلات أصلا لعدم إمكان اتحاد المناط) بين الأصل والفرع (فأما ثبت حرارة حلول)

المشابهة من كل وجه اذ لو تشابه من كل وجه لا تحدث المسئلة ولم تعدد في بطل التشبيه والمقايسة وكانوا لا يكتفون بالاشتراك في أى وصف كان بل في وصف هو مناط الحكم وكون ذلك الوصف مناطا لوعرفوه بالنص لما بقي للاجتهاد والخلاف مجال فكانوا يدركون ذلك بظنون وأمارات ونحن أيضا نشترط ذلك في كل قياس كما سيأتى في باب اثبات علّة الأصل (الاعتراض الخامس) أن الصحابة أن قالوا بالقياس اختراعا من تلقاء أنفسهم فهو محال وإن قالوا به عن سماع من النبي عليه السلام فيجب انطهار مستندهم والتسليم به فانكم تسلمون أنه لا حجة فيما أبدعوه ووضعوه ونحن نسلم وجوب الاتباع فيما سمعوه فانه اذا قال عليه السلام اذا غلب على ظنكم أن مناط الحكم بعض الاوصاف فاتبعوه فان الامر كما ظنتموه وأحكم الظان على ما ظنه فهي علامة في حقه وغير علامة في حق من ظنه بخلافه فلا ينكر وجوب قبول هذا الوصر حبه فانه اذا قال اذا ظنتم أن زيد ادى الدار فاعلموا أن عمر ادى الدار واعلموا أنى حرمت الرأى البر لكنا نقطع بحريم البر وكون عمر وفى الدار مهمما ظنا أن زيد ادى الدار فان هذا يرجع الى القول بالقياس ولكن من أين فهم الصحابة هذا وليس في الكتاب والسنة ما يدل عليه * والجواب من وجهين أحدهما أن هذه مؤنة كفيها فانهم مهما أجمعوا على القياس فقد ثبت بالقواطع أن الامة لا تجتمع على الخطا بل لو وضعوا القياس واخترعوا استصوابا برأيهم ومن عند أنفسهم لكان ذلك حقا واجب الاتباع فلا يجمع الله أمة محمد عليه السلام على الخطا فلا حاجة بنا الى البحث عن مستندهم * الثاني هو أننا علم أنهم قالوا ذلك عن مستندات كثيرة خارجة عن الحصر وعن دلالات وقرائن أحوال وتكريرات وتنبيهات تفيد علما ضروريا بالتعب بالقياس وربط الحكم بما غلب على الظن كونه مناطا للحكم لكن انقسمت تلك

كالعنب (قياسا على العسل) مثلا بجامع الحلاوة (لا تثبت عليه الحلاوة الا بالاستقراء) بأن يستقرى كل ما فيه حلاوة فيوجد فيه الحرارة فيعلم أن مقتضى هو الحلاوة (فتثبت) الحرارة (فيه) أى فى الحلو المقيس وهو العنب (به) أى بالاستقراء (لأب القياس فلا أصل ولا فرع) هنالك (أقول) لأسلم ان عليه العلة لا تثبت الا بالاستقراء بل (العقل قد يستدعي ثبات المناط في الأصل فقط بالسبر وغيره) من المسائل (كما عليه العقلاء من المتكلمين والحكماء) وقال في التيسير لو ثبت بدليل آخر فذلك الدليل يكفي في اثبات المطلوب لأن مدلول ذلك الدليل هو علة الحلاوة للحرارة مجردة عن محل مخصوص هو الأصل فهو يكفي لاثبات الحرارة في الفرع وضاع الأصل أو مدلوله عليتها في المحل المخصوص وحينئذ لا يصح القياس فانه لا يوجب تعدي الحكم من الأصل الى الفرع وهذا بخلاف العلة الشرعية لان النصوص توجب عليتها بالنسبة الى محل مخصوص ثم تجرد عن المخصوص فيتعدى الى غيره وأنت تعلم أن الفرق تحكم بل يجوز أن يكون حكم الأصل ظاهرا في العقلات وتثبت العلة بدليلها فيجمع بتعيم العلة كافي الشرعيات بعينه فانهم (ومنها أن لا يكون دليله) أى حكم الأصل (شاملا لحكم الفرع والا) أى وان كان شاملا (كان) اثباته بالقياس دون دليل الأصل (تحكما وتطويلا بلا طائل) مثلا اذا قاس الجص على الذرة بجامع السكيل في حكم الربوية ثم أثبت ربوية لذرة بجديد لا تتبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فيمكن أن يثبت ربوية الجص بالحديث ويكون القياس تطويلا من غير طائل (ومن ههنا يعلم أن دليل العلة اذا كان ناصبا وجب أن لا يتناول الفرع لفظا) بحيث يخرج حكمه منه والاضاع القياس ويكون تطويلا من غير طائل فافهم (ومنها أن لا يكون) حكم الأصل (فرعا) لأصل آخر (خلاف العنابة وأبى عبد الله البصرى) من المعتزلة (والزاع) اتماهو (مع اختلاف العلة) فى الأصلين (كقياس الوضع على التيمم) فى وجوب التيمم (لانه طهارة) مثله (وقياس التيمم على الصلاة لانه عبادة) مثلها فقد اختلف العلة (وأما) القياس على أصل هو فرع لأصل آخر بناء (على اتفاقها) أى اتفاق العلة فى الأصلين كقياس الخل على الزيت بجامع الوزن وقياس الزيت على الخبز بذلك الجامع (فاتفق) على جوازها لكن فيه تطويل المسافة فينبغى أن يقاس على أصل الأصل أولا (لئلا مساواة فى العلة) بين الفرع وأصله لانه ثبت الحكم فى الأصل الذى هو فرع لعلة أخرى غير العلة التى يقاس بها ولا يقاس بدون المساواة العنابة والبصرى (قالوا لا يجب المساواة فى الدليل) بين الأصل والفرع فان الحكم فى الأصل يثبت بنص أو إجماع وفى الفرع بالقياس (فكنا) لا يجب المساواة (فى العلة) فيجوز أن يثبت الحكم فى الأصل لعلة وفى الفرع لأخرى (ولا يخفى ضعفه) فان بين الصورتين بونا بعيدا

المستندات الى ما تدرس فلم ينقل اكتفاء بما علمته الامة ضرورة والى ما نقل ولكن لم يبق في هذا الا عصار الانقل الاحاد لم يبق على حد التواتر ولا يورث العلم والى ما تواتر ولكن احاد لفظها يتطرق الاحتمال والتأويل اليه فلا يحصل العلم باحاديها والى ما هي قرأت أحوال بعسر وصعها ونقلها فلم تنقل النفاك فينا مؤنة البحث عن المستند لعلماء على التواتر من اجماعهم ونحن مع هذا نشيع القول في شرح مستندات الصحابة والالفاظ التي هي مدارك تنبيهاتهم للتعبد بالقياس وذلك من القرآن قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار اذ معني الاعتبار العبور من الشيء الى نظيره اذا اشار كفي المعنى كما قال ابن عباس هلا اعتبروا بالاصابع وقوله تعالى لعلهم الذين يستنبطونه منهم وقوله ما قرطنا في الكتاب من شيء وليس في الكتاب مسئلة الجد والاخوة ومسئلة الحرام اذا لم يكن الاقتباس من المعاني التي في الكتاب وقد غسلك القائلون بالقياس بهذه الآيات وليست مرضية لأنها ليست بغيرها نصوص صريحة ان لم تنضم اليها قرآن ومن ذلك قوله عليه السلام لعاذبهم تحكم قال بكتاب الله وسنة نبيه قال فان لم تجد قال اجتهد رأي فقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضاه رسول الله وهذا حديث تلقته الامة بالقول ولم يظهر أحد فيه طعنوا وانكارا وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه من سلايل لا يجب البحث عن استاده وهذا كقوله لا وصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها ولا يتوارث أهل ملتين وغير ذلك مما علمت به الامة كافة الا أنه نص في أصل الاجتهاد وعلفه في تحقيق المناط وتعيين المصلحة فيما علق أصله بالمصلحة فلا يتناول القياس الابعومنه ومن ذلك قوله لمرحين ترددي قبله الصائم أ رأيت لو تغمضت أ كان عليكن من جناح فقال لا فقال فلم اذا شبه مقدمة الوقاع بمقدمة الشرب ولكنه ليس بصريح الابقرينة اذ يمكن

فان القياس هو المساواة في الحكم بالتساوي في العلة وقد انعدمت وأما الدليل فهو أمانة دالة على الحكم فيجوز نصب أمارتين مختلفتين في الأصل والفرع بل نقول التحقيق أن الحكم في الأصل والفرع بنص الأصل أو إجماعه وإنما القياس يظهر تضمنه حكم الفرع واندماجه فيه فنبت المساواة في الدليل أيضا فافهم (وهذا) الاختلاف (اذا) كان الأصل فرعاً على المستدل دون المعارض وأما العكس) وهو ما إذا سلم المعارض دون المستدل (ففساد اتفاقا كقول شافعي قتل المسلم بالذمي تمكنت فيه شبهة) هي عدم المساواة فان المسلم معصوم الدم وكفر الذمي مبيح لأنه سقط بعراض العهد (فلا يقتض كالمنقل) فانه لا يقتصر اذا قتل به للشبهتهم جهة الآلة فقدم القصاص في القتل بالثقل لاراء الشافعي (وذلك) أي فساد (لا عتارفه بطلان دليله) أي القياس باعتراق بطلان مقدمته وهي حكم الأصل (ولو أراد) المستدل (الالزام) بهذا القياس (لم يتم) أيضا (لان المسلم) انما هو الحكم لا العلة) فلم يعترض أن يمنع العلة فلا يتبعه الالزام وهذا يدل على انتهاضه الزام بعد اثباته العلة بطرقها (ولجواز اعترافه بالخطا في الاصل) فقط (أو في أحدهما) أي الاصل أو العلة (لأعلى التعيين كذا في شرح المختصر) فلا يلزم منه الالزام بثبوت الفرع وهذا لو تم لدل على عدم الانتهاض مطلقا ولو أثبت العلة بدليلها (أقول لو تم) هذا (لم يكن القياس) أي الدليل (الجدلي المركب من المسلمات مفيدا للالزام) أصلا اذ يمكن للمعارض اعترافه بالخطا في تسليم إحدى المسلمات (ولم تكن القضايا) المسلمة من مقاطع البحث) اذ يبق البحث بمنعها (والكل باطل على ما نقرر في محله) وهو كتاب الجدول من المنطق (والحق أن المسلم كالفرع وض في حكم الضروري) لا يصح انكاره (فانكاره أشد من الالزام) فحينئذ يصح الالزام بالقياس على فرع سلمه الخصم لكن بعد اثبات العلة بالدليل أو التسليم (ومنها) أي من شروط الأصل لكن لا لصحة القياس في نفسه بل (لانتهاض على المناظر) ولذا لم يذكره الحنفية في كتبهم (أن لا يكون) الأصل (ذا قياس مركب وهو القناعة بالموافقة) أي موافقة الخصم (فقط) من غير اثباته بنص أو إجماع (بان يقول كل بقياس) في اثبات الاصل (ومن ثم يسمى مركبا) وقيل انما سمي مركبا للاختلاف في ترتيب الحكم على العلة في الاصل ويكون الخصم الموافق في الأصل (ما ناعا لآخر) أي ما ناعا عليه الوصف لذي ادعاه وان سلم وجوده في الاصل (أو وجودها) في الاصل ويحتمل أن يقع حال من فاعل الموافقة المقدر أو من فاعل يقول (والاول) وهو الذي منع فيه العلة (مركب الاصل كالشافعية) يقولون المقتول الذي قتله الحر (عبد فلا يقتل به الحر) الذي قتله (كالكتاب) الذي قتله الحر ورثه وفاء والورثة لا تقتل الحر به (اتفاقا فيقول الحنفى لا نسلم أن العلة) في عدم قتل الحر

أن يكون ذلك نقضاً لقياسه حيث ألحق مقدمة الشيء بالشيء فقال ان كنت تقيس غير المنصوص على المنصوص لأنه مقدمته فألحق المضمضة بالشرب ومن ذلك قوله عليه السلام للثعمية أرايت لو كان على أبيك دين فضضته أكان ينفعه قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء فهو تنبيهه على قياس دين الله تعالى على دين الخلق ولا بد من قرينة تعرف القصد أيضاً اذ لو كان لتعليم القياس لقيس عليه الصوم والصلاة ومن ذلك قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن لحوم الأصاحي لأجل الدافقة أي القافلة فآذخروا فيين أنه وان سكنت عن العلة فقد كان النهي لعله وقد زالت العلة فزال الحكم ومن ذلك قوله عليه السلام أنقص الرطب اذا بيس فقبيل نعم فقال فلا اذا (٢) وقوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وقال لام سلمة وقد سئلت عن قلة الصائم ألا أخبرته أني أقبل وأصائم تنبها على قياس غيره عليه وروت أم سلمة رضي الله عنها أنه قال اني أقضي بينكم بالرأي فيما لم ينزل فيه وحى ودل عليه قوله تعالى لتحكم بين الناس بما أراكم الله وليس الرأي الانسيب أو تمثلاً بحكم ما هو أقرب إلى الشيء وأشبهه واذا ثبت أنه كان مجتهداً بالأمر وثبت اجتهاد الصحابة فيعلم أنهم اجتهدوا بالأمر وقال عمر يا أيها الناس ان الرأي كان من النبي عليه السلام مصيباً فان الله تعالى كان يسدده وانما هو منا الظن والتكلف فلم يفرق الا في العصمة ومن ذلك أمره سعد بن معاذ أن يحكم في بني قريظة برأيه فأمرهم بالتزول على حكمه فأمرهم بقتلهم وسب نساءهم فقال عليه السلام لقد وافق حكمه حكم الله ومن ذلك قوله اذا اجتهدت للحاكم فأخطأ فله أجر وان أصاب فله أجران ومن ذلك أنه عليه السلام شاور الصحابة في عقوبة الزنا والسرقة قبل نزول الحديث ومن ذلك قوله عليه السلام لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحملهوا وباعوها وكأوا أثمانها علل بحريم

بالمكاتب (الرقب لجهالة المستحق) والى القصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة في عبيديته وحرية) فان كان عبداً فالولى السيد وان كان حراً فالأولياء الورثة (فقال زيد) بن ثابت (عبد) هو (و) قال (ابن مسعود) هو (ان ترك ما بيني بكتابتك) في التيسير وروى السهقي عن الشعبي كان زيد يقول المكاتب عبد ما بقي عليه درهم لا يرث ولا يورث وكان على رضى الله عنه يقول اذا مات المكاتب وترك ما لا قسم ماله على ما أدى وعلى ما بقي فما أصاب ما أدى فللورثة وما أصاب ما بقي فلواليه وكان عبداً الله يقول يؤدى إلى مواليه ما بقي من مكاتبته ولورثته ما بقي (فان صححت على) هذه (بطل الحاقق) لعدم وجودها في الفرع (والا) تصح على (فمتنع حكم الاصل) لظهور فساد ما كتبت بنيت عليه (ولا يتأق) مثل هذا الجواب (الامن مجتهد) فانه يقدر على منع حكم الاصل (فاستبان عدم كفاية الموافقة) في الاصل (فللمستدل انبائها اتعاطا للناظر في الصحيح) من المذهب خلافاً للبعض (والثاني) هو الذي منع فيه وجود الوصف الذي علل به (مركب الوصف) كأي مسألة تعليق الفلاق بالنكاح) انه (تعليق فلا يصح كزيب التي أتر وجهها طالق) فانه لا يصح ويلغو (فيقول) الخفي (لا تعليق في الاصل بل تنجيز) فلم يوجد الوصف الذي علل به (فان صح) هذا (بطل الحاقق) أي الحاقق عدم صحة التعليق به (والا) أي وان لم يصح (فمتنع فلا نسلم الاصل) من عدم صحة زيب التي أتر وجهها طالق (بل تطلق) عند وجود النكاح (أقول في هذا) أي في مركب الوصف (منع العلية) في المثال المذكور منع علية التعليق لعدم الصحة (اذلا معنى لمنع الاصل مع تقدير وجودها) فيه (وتسليم اعتبارها) واجباها الحكم (فان في شرح المختصر أن الثاني اتفاقاً غيبه على الوصف الذي يعطل به المستدل بجل نظر) اذ لا يصح الاتفاق فيه (الآن يقال الخصم في الاول) أي في مركب الاصل (بدير الحكم على علته) أي على العلة التي أبدأها الخصم بنفسه ونفي علية علة المستدل بها (وفي الثاني يدبره على عدم علة خصمه) ويقول علتي لو وجدت في الأصل تمنع حكمه وتنقض بقبضه (فالمراد من الاتفاق اجتماعهما على علية الوصف مطلقاً لا الاصل كما عند المستدل أو بقبضه كما عند الخصم) فحينئذ صرح بمنع حكم الاصل عند وجوده (و) المراد (من تسليمها صحة ايجابها الحكم المتفق عليه) أي المراد بتسليم العلة تسليم صحة ايجابها الحكم المتفق عليه (حيث قال) شارح المختصر (فانما سلم العلة) أي سلم صحة ايجابها الحكم المتفق عليه (فللمستدل أن ثبت وجودها دليل ما ويتنزه عليه لانه معترف بصحة الموجب) لان الكلام على تقدير تسليم الايجاب (وقد ثبت) وجوده بالدليل (فلزم القول بموجبه) ومعلوله (لان المناظر تلو المناظر) فكأنه يقول بما أدى اليه الدليل كذلك المناظر (هكذا ينبغي أن يفهم) هذا المقام

ثمها بقريم كلها واستدل عمر بهذا في الرد على سمره حيث أخذنا الحرف في عشور الكفار وباعها ومن تعليلاته بعض الأحكام كقوله لا تخمر وأراسه فانه يحسر مليا وقوله في الشهداء مثل ذلك وقوله انهم امن الطوافين عليكم والطوافات وقوله في الذي ابتاع غلاما واستغله ثم رده اخراج بالضم ان فنهذه اجناس لا تدخل تحت الحصر واحادها لا تدل دالة قاطعة ولكن لا يبعد تأثير اقترانها مع نظائر هاتي اشعار الصحابة بكونهم متعبدين بالقياس والله أعلم

(القول في شبه المنكرين للقياس والصائر ين الى حظره من جهة الكتاب والسنة وهي سبع)

الاولى تمسكهم بقوله تعالى ما قرظنا في الكتاب من شيء وقوله تبيان الكل شيء قالوا معناه بيان كل شيء مما شرع لكم فانه ليس فيه بيان الاشياء كلها فليكن كل مشروع في الكتاب وما ليس مشروعا فيبقى على النفي الأصلي والجواب من أوجه الأول أنه أين في كتاب الله تعالى مسألة الحدود والاخوة والعول والموتنة والمفوضة وأنت على حرام وفيها حكم لله تعالى شرعي اتفق الصحابة على طلبه والكتاب بيان له اما بتمهيد طريق الاعتبار أو بالدلالة على الاجماع والسنة وقد ثبت القياس بالاجماع والسنة فيكون الكتاب قدينه الثاني أنكم حرمت القياس وليس في كتاب الله تعالى بيان تحريمه فيلزمكم تخصيص قوله تعالى لكل شيء كما خصص قوله خالق كل شيء وأوتيت من كل شيء وتدمر كل شيء * الثانية قوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله وهذا حكم بغير المنزل قلنا القياس ثابت بالسنة والاجماع وقد دل عليه الكتاب المنزل كيف ومن حكمه يعني استنبط من المنزل فقد حكم بالمنزل ثم هذا خطاب مع الرسول عليه السلام وقد فاسوا عليه غيره فأقر بالقياس في معرض ابطال القياس مع انعقاد

لكن يجب أن يعلم أن فرض تسليم صحة ايجاب الوصف الذي ادعاه الحكم المتفق عليه من قبيل المحال كيف لا وانضم بقوله بعليته واجباب نقيض ذلك الحكم فلا يمكن تسليمه ايجاب عنه وهل هذا الاتهام فينبغي أن يقول فاذا بين بالدليل عليه ما ادعى وأثبت وجوده بدليل يتنقض لان ما ثبت بالدليل يجب الاعتراف به ولا مرد له فافهم (بقي أن الادارة المذكورة وان دل عليه كلام الأمدى ومن تبعه لكنه ليس بالزوم في المشهور) بل هذا كله تكلف والحق ان في الثاني منع وجود الوصف الذي ادعى المستدل بعليته في الاصل وبعد تسليم وجوده يمنع بعليته ويمنع حكم الاصل وعلى هذا الاحتجاج الى تلك التكلفات الباردة ولعله المشهور أراد هذا والله أعلم بحقيقة الحال (ولو كان حكم الاصل مختلفا بينهم فحاول اثباته بنص) بعد ترتيب القياس أولا (ثم اثبات بعليته بطريقها) ثانيا (قيل لا يقبل) هذا النحو في المناظرة (بل لا بد من الاجماع) على الاصل (اما مطلقا أو وبين ما وذاك لضم نشر الجدال) اذ لا بد لاثبات الاصل لكونه حكما شرعيا مثل ما لا بد منه لاجل اثبات المطالب فتطول المناظرة ويكثر الجدال (والأصح القبول) أي قبول هذا النحو من اثبات (لانه لو لم يقبل) هذا (لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع) وحاول المستدل اثباتها بدليل (لان المنع وهو تسلسل البحث) وتكثر الجدال (عام) في الصورتين فانه لا بد لاثبات هذا المقدمة ما لا بد منه لاصل المطالب فيلزم التطويل في المناظرة (والفرق بانه) أي الاصل (حكم شرعي مثل) المطالب (الاول يستدعي ما يستدعيه) فيلزم تسلسل البحث (بخلاف المقدمات الأخر) فاتمها لا تستدعي ما يستدعيه المطالب الأول (ضعيف) لانه قد يكون مقدمة الدليل حكما شرعيا وأيضا لا تدخل لكونه حكما شرعيا فان تسلسل البحث كما يلزم في الحكم الشرعي كذا في غيره (أقول الأولى أن يقال لو أثبت الاصل) أولا (ثم فاس قبل اتفاقا فكذا العكس) وهو أن يقيس أولا ثم ثبت الاصل كما هو فيما نحن فيه (لان المسافة واحدة صاعدا) كما فيما نحن فيه (ونازلا) كما اذا أثبت الاصل أولا (وتعين الطريق ليس من دأب المناظرين) لعله رتليا في شرح المختصر أن هذا أمرا صلاحي فلا مشاحة فيه (فافهم وليس منها) أي من شروط الاصل (فطبعته) أي قطعية الاصل (على) المذهب (المختار بل يكفي الظن في العمليات) كلها فكذا في الاصل خلافا لبعض زعمائهم بأن الاصل لو كان مظنونا فيضعف الظن بكونه المقدمات المظنونة حتى يضعف في الفرع وأشار المصنف الى دفعه بقوله (وكون الظن يضعف بكونه المقدمات) التي يتوقف عليها القياس (لا يستلزم الاضعلال) بالكلية حتى لا يبقى في الفرع أصلا (أقول بل لا يجوز) الاضعلال (فان اللازم واجب الثبوت عند ثبوت المزموم) والظن بالمطالب لازم للظن بالمقدمات فلا ينقل عنه (فتدبر ولا عدم الحصر بالعدد)

الفرق اذ قال قوم لم يحز الاجتهاد للرسول عليه السلام كي لا يتهم ولا أنه كان يقدر على التبليغ بالوحي بخلاف الأمة وهذا الجواب أيضا عن قوله اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ومن لم يحكم بما أنزل الله * الثالثة قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تقف ما ليس لك به علم وأن الظن لا يغني من الحق شيئا وأن بعض الظن إثم قلنا اذا علمنا أنا اذا ظننا كونه زيد في الدار حرم علينا الرأى البر ثم ظننا كان الحكم مقطوعا به لا مطنونا كما اذا ظن القاضي صدق الشهود وكفى القلبة وجزاء الصيد وأبواب تحقيق مناط الحكم ثم نقول هذا عام أراد به ظنون الكفار المخالفة للدلالة القاطعة ثم نقول المستمطعين بابطال القياس مع أننا نقطع بخطئكم فلا تحكموا بالظن وليس من الجواب المرضي قول القائل الظن علم في الظاهر فإن العلم ليس له ظاهر وباطن * الرابعة قوله تعالى وأن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم قالوا وأنتم تجادلون في القياس قلنا وأنتم تجادلون في نفيه وإبطاله فإن قلتم أراد به الجسد الباطل فهو عذرنا فإنه رد عليهم في جدهم بخلاف النص حيث قالوا أنا كل مما قتلناه ولا نأكل مما قتلناه الله وكما قالوا الربا على اليسع فرد الله تعالى عليهم في قولهم إنما اليسع مثل الربا * الخامسة قوله فردوا إلى الله والرسول

أى ليس من شروط الأصل عدم كونه حكما متعلقا بعدد محصور (على) المذهب (المختار كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (خمس يقتلن في الحل والحرم) وميل صاحب الهداية إلى الاشتراط ووجهه أن تعدى الحكم بالقياس إلى غير المنصوص يبطل العدد المذكور والتعليل بوجه يستلزم بطلان ما علل به باطل واستدل المصنف على ما اختاره بوجه لو تم اندفع هذا الوجه أيضا وقال (لأن المقيس هو المقيس عليه حكما فالعدد كانه محفوظ) فلا إبطال فيه (فافهم) ولعلنا نقول إن المسكوت غير المذكور البتة وإذا أخذ مع المذكور وقع سادسا فقد بطل العدد قطعاً وكونه هو المقيس عليه حكما لا يوجب ثبوت حكمه إياه ولا يلزم منه أن تبقى الخمسة خمسة بعد زيادته وكيف يقول به عاقل فالأولى أن يبنى على مفهوم العدد فن قال ذكر العدد لئني عما فوقه منع ومن لا فلا بل يقول ذكر العدد ليكون لتمييز المقيس عليه حتى يلحق بحكم كل واحد منهما ما يناسبه فافهم (ومنها) أى من الشروط (للفرع كإثبات الأحكام أن تساوى علته الأصل) أى تكون العلة هي علة الأصل (فيما يقصد) فيه المساواة (من عين) من العلة (كالنبيذ للخمير) يتساوى إن (في الشدة المطرية وهي بعينها) مشتركة (فهم ما ولو اختلفا قوة وضعفا) اذ لم يقصد المساواة في القدر (أو جنس) من العلة (كالأطراف) الفرع (للقس في) حق (القصاص بالجناية المشتركة) بينهما والجناية جنس (وكذلك) يجب المساواة (في الحكم) من عين (كالقتل بالثقل) يقاس (عليه) أى على القتل (بالمعد في) القصاص (بجامع القتل العمد العدوان عندهما فعين الحكم تعدى إلى الفرع وهو قصاص النفس) وكلا لا ية على الصغيرة في انكاحها) يقاس (على ولاية مالها) بجامع الصغر فقد تعدى نفس الولاية إلى الفرع وهو جنس تحت ولاية المال وولاية النفس (أقول معنى كون العلة جنسا أنها بعمومها تقتضى حكما أعم) مما في الفرع والأصل (فإذا تنوعت بتنوع المحل اقتضت في كل محل نوعا من الحكم) مناسباً إياه (كالجناية) فإنها بعمومها (تقتضى المساواة وهي في النفس قتل وفي الطرف قطع) فقد تنوعت في كل منهما واقتضت نوعا مناسباً من الحكم (وفي العينة) لما تقتضى حكما (لا اختلاف) فيه (إلا بالعدد) باعتبار المحل فقط لا غير ولا يمكن تنوعها ولا تنوع الحكم (فاندفع ما في التعمير أن العلة) في القياس (لا تكون إلا عين ما علل به حكم الأصل) فلا تكون المساواة إلا في عين العلة (ولو كان) ما في الفرع (جنسا) لما علل به الأصل (لكن جزأ العلة) فلا تكون العلة موجودة في الفرع وجه الاندفاع ظاهر (وكذلك) الكلام (في الحكم سواء الأوجوب) فالسؤال أن الموجود في الفرع عين حكم الأصل ولو كان جنسا كان جزءا للحكم والجواب معنى كون الحكم جنسا أنه أمر عام يتنوع حسب تكرار المحل فافهم (ومنها) أى من شروط الفرع (أن لا يغير فيه حكم الأصل كالشافعي) أى كقياس الشافعي (ظهار الذي كالمسلم) أى كظهاره (فوجب الحرمة مع أنها في الأصل منتهية بالكفارة) بالنص (وهي في الفرع مؤبدة) غير منتهية بالكفارة (بخلاف العبد فإنه أهل لها لكنه عاجز كالفقير) وتحقيقه أن الكفارة عبادة سارة للذنوب والكافر ليس أهلا لها أى لأدائها لأنه إما أن يؤذى حال الكفر وهو لا يمكن لأن الكفر مانع عن أداء العبادات أو بعده بأن يسلم فيؤذى وذما ممتنع لأن الإسلام يهدم الذنوب السابقة فلا ستر فاذن

قالوا أو أتمت ردون إلى الرأي قلنا بل نرده إلى العلل المستنبطة من نصوص النبي عليه السلام والقياس عبارة عن تفهم معاني النصوص بتغير بدنها الحكم وحذف الحشو الذي لا أثر له في الحكم وأتم فقد رددتم القياس من غير رد إلى نص النبي عليه السلام ولا إلى معنى مستنبط من النص * السادسة قوله عليه السلام تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس وإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا فقلنا أرا بيه الرأي المخالف للنص بدليل قوله ستفترق أمتي نيفا وسبعين فرقة أعظمها فتنه على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال وما نقولوا من آثار الصحابة في ذم الرأي والقياس قد تكلمنا عليه * السابعة قول الشيعية وأهل التعليم أنكم اعترفتم بطلان القياس بخلاف النص والنصوص محيطة بجميع المسائل وانما يعاينها الامام المعصوم وهو نائب الرسول فيجب مراجعته قالوا ولا يمنع من هذا كون الوقائع غير متناهية وكون النصوص متناهية لأن التي لا تنتهي أحكام الأشخاص تحكمهم زيد وعمر وفي أنه عدل تقبل شهادته أم لا وفقيه تصرف إليه الزكاة أم لا ومسلم أن هذا يعرف بالاجتهاد لانه يرجع إلى تحقيق مناط الحكم أما الارباط الكلية للأحكام فيمكن ضبطها بالنص بأن نقول مثلا من

لا يمكن أداء الكفارة فلو ثبت الظاهر منه لا ثبت الحرمة المنتهية إلى الاسلام لا إلى الكفارة وقد كانت في الأصل منتهية إليها وهذا بخلاف الفقير العاجز عن الصيام والعبادة العاجز فانهما أعلان للكفارة كيف ولو صار الفقير غنيا والعبدة معقما موسرا صح منهما الكفارة المالية أو زال عجزهما عن الصوم صح التكفير بالصيام وبتقريرنا هذا ندفع ما قيل أنه متوقف على كون الكافر غير مكلف بالفروع والمذهب المنصور أنه مكلف وحينئذ نمثله كمثل الفقير العاجز عن الصيام بعينه فإن كلامهم مما يجب الكفارة عليه لكنهما غير قادرين على الأداء فافهم ثم بقي كلام هو أن الحرمة في المسلم غير متناهية أيضا انما الكفارة تخلص والمعدى في الذي نفس الحرمة الموجودة في المسلم غايه ما في الباب أن المخلص فيه الاسلام لا غير والجواب أنه روي في السنن الأربعة عن ابن عباس أن رجلا ظاهرا من امرأته ثم وقع عليها قبل أن يكفر فقال عليه السلام ما جئت على هذا قال رأيت خلفا لها في ضوء القمر فقال فاعتر لها حتى تكفر وفيه تنصيص على الحرمة إلى التكفير وقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتصبر رقية من قبل أن يناسبا يدل على أن كل من يصح تطهاره فآثره تحرير رقية الخ فافهم (وكقوله) أي كقول الشافعي (السلم الحلال كالزحل) فان كلهم ما دفع الحرج فيصح (مع أن الأجل) المنصوص في السلم (خلف عن الملك والقدرة الواجبين) في المبيع (بالنص) وهو انتهى عن بيع ما ليس عند الانسان وعرف الخليفة باسقاطهم مع ذكر الأجل كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نذرتن بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من أسلف فليسلف في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم (ولا خلف في) السلم (الحال) فتغير حكم الأصل وهو جواز السلم مع الخلف إلى جوازه بدونه وبعبارة أخرى هذا القياس بغير اشتراط الأجل الثابت بالنص إلى الجواز بدونه وهذا ظاهر جدا (وأما النقض على الخفية بدفع القيمة الزكاة) وهو تغيير حكم الأصل الذي هو إيجاب صورة الشاة (والصرف) عطف على الدفع أي والنقض بصرف الزكاة (إلى صنف) واحد وفيه تغيير حكم الأصل وهو كونها ملكا لاصناف كلها كما يدل عليه اللام (فقد مر دفعه) في فصل التأويل ثم لما كان بنقض بأن الشيخين قاسا المانع على الماء في إزالة النجاسة مع أن فيه تغيير الحكم النص وهو إيجاب استعمال الماء في تطهير الثياب فأجاب عنه بقوله (وأما الحاق كل مائع طاهر) كالخل وماء الورد وغيرهما (بالماء) في زوال نجاسة الثياب (فالعلم بأن المقصود من قوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم جوابا لمن سألت عن دم الحيض أصاب ثوبها حكيه (واغسله بالماء) ر واما أبو داود وفي رواية الشيخين إذا أصاب ثوب أحدا كن الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتغصمه عما تم تصلي فيه (انما هو الإزالة) للنجاسة والماء غير مقصود (أقول وذلك لأن زوال الذات مستلزم زوال الصفة) فإذا زال ذات النجاسة زال صفته من التمسك فطهر المحل بزواله (فيتعدى) الحكم (إلى كل قالم) لكونه مزيلًا للماء وفيه شيء هو أن الزوال انما يكون بعد أن ينتجس المانع المزيل فقد زال نجاسة وقامت أخرى مقامها (وهذا أولى مما في التحرير من الاستدلال بالاجماع على الاكتفاء بقطع المحل) فعلم أن خصوص الماء ملغى وذكره انما هو خارج عن مخرج العادة لانه غالب الاستعمال والأولية (لأن الكلام) ههنا

سرق نصابا كاملا من حرز مشله لاشبهه فيه فيلزمه القطع ومن أنظر في نهار رمضان بجماع تام أثمه لأجل الصوم لزمته الكفارة فأتانا ولته الرابطة الجامعة تجري فيه الحكم وما خرج عنه مما لا ينهاه يبقى على الحكم الأصلي فتكون محيطة بهذه الطرق والجواب أن لا نسلم بطلان القياس مع النص ونسلم إمكان الربط بالضوابط والروابط الكلية لكنكم اخترتم هذه الدعوى فان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في مسألة الجذ والحرام والمفوضة ومسائل كثيرة كانوا يطلبون من سماع فيها حديثا من النبي صلى الله عليه وسلم وفيهم المعصوم برغمكم وكانوا يشاورونه ويراجعونه فتارة وافقوه وتارة خالفوه ولم ينقل قط حديث ولا نص إلا ساعدوه بل قبلوا النقل من كل عدل فضلا عن الخلفاء الراشدين فلم يكتفوا بالنص عنهم في بعض المسائل وتركهم مختلفين ان كانت النصوص محيطة في الضرورة يعلم من اجتهادهم واختلافهم أن النصوص لم تكن محيطة فدل هذا أنهم كانوا متعبدين بالاجتهاد

(في تطهير المحل بعد وجوده) وبالقطع قد زال المحل وأنت لا يذهب عليك أن مقصود التحرير الاستدلال على عدم إيجاب الحديث استعمال الماء والا كان القطع تر كالأوجب وغير مجزئ بل المقصود الإزالة فيتعدي إلى كل مائع ثم فيه نظر لأنه ذهب أن المقصود الإزالة لكن لا يمكن باستعمال المائع فان كل ما يلاقى نجاسة يتعبد فلا يكون مطهرا وانما الماء اعتبر طاهرا حين الملافة على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وأجيب عنه بأن عدم اعتباره نجاسة ضرورة الإزالة فهنا عدم في كل مائع وإن أريد عدم إزالة ما سواه من المائع فيكذبه الحس وإن أريد عدم اعتبار الشارع هذه الإزالة فهو محل النزاع وقد يقرر بأن تطهير الماء خارج عن سنن القياس فإنه يقتضي أن لا يطهر الماء أصلا إلا الجارى ونحوه فإنه كلما لاقى الثوب النجس فقد تعبد وقد تلوث الثوب به فزاد نجاسة وهكذا لا يطهر لكننا وجدنا قاطعا على تطهيره بالماء فعملنا به على خلاف القياس فالتطهير باستعمال الماء أمر تعبدى فلا يقاس عليه غيره من المائع ولا يبعد أن يقال إن الشارع لما اعتبر استعمال الماء تطهيراً علم أنه لم يعط الماء حال الاستعمال حكم النجاسة وهذا حكم شرعى معقول معلل بكونه قاعا للنجاسة فيتعدي إلى سائر القاعات فلا عدول فيه عن سنن القياس وليس ههنا تعبد إلا بأن الشارع أمرنا بقطع النجاسة ولم يعط القاع حكم النجاسة وهذا كله أمر معقول فافهم (ثم هذا) أى الثوب النجس (بخلاف الحدث فإنه ليس أمر محققا) ثابتا في الأعضاء المقتولة في الوضوء والغسل (بل تعبد) محض فالأمر في إزالته باستعمال الماء ورد على خلاف القياس لا لكونه قاعا للأمر موجود كفى الثوب النجس (فاقتصر على المنصوص من المزيل) وهو الماء ولم تعبد إلى غير ما لعدم ورود النص (ومنها) أى من شروط الفرع (أن لا يتقدم) حكمه (على حكم الأصل كالوضوء) أى قياسه (على التيمم في وجوب النية) بجامع الطهارة التعبدية (اذ شرعية الوضوء قبل الهجرة والتيمم بعدها وذلك لثلاث يلزم ثبوتها قبل علمه) التي أوجب في الأصل (ولو ذلك الزمان) على من يفرق بينهما (الصحيح) وهذا لا يظهر له وجه فان العلة التي اعتبرها المستدل ليست صالحة للاعتبار عند الخصم فلا يتوجه الإلزام (ويدفع بالفارق كالحنفية) يقولون في المثال المذكور (إن الماء منظف في نفسه) وطبعه فإذا استعمل حصل النظافة وارتفع الحدث فلا يحتاج إلى النية (والتراب ملوث) في نفسه (شرع مطهرا) تعبدا (عند ارادة قربة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة) وبقي في غير هذا الحال على طبعه (وهي) أى ارادة القربة المقصودة هي (النية وما قبل التعبدية لرفع المانعية الشرعية) التي هي الحدث (والماء كالتراب في ذلك) فان كليهما يرفعان تلك المانعية باعتبار الشارع فقط (وكون الماء منظفا طبعيا لا دخل له فيه) أى في هذا الرفع لان التنظيف إنما يكون في قلع ما جاور والحدث ليس مجاورا للحدث حتى يقلعه بل هو اعتبار من الشارع فزالته أيضا باعتباره والماء والتراب سواء (فيدفع عنع المثلية) بين الماء والتراب (بل الشرع وافق الطبع) في الماء (كما قال) تعالى وينزل عليكم من السماء ماء (ليطهركم به) وأترثنا من السماء ماء مطهرا فجعل التطهير لازما للماء فكما استعمل حصل الطهارة والنظافة بخلاف التراب فإنه ما جعل الطهورية من لوازمه الاحال ارادة مخصوصة فانضح الفرق (ثم تجوز الامام الرازي التقدم عليه) أى تقدم حكم الفرع على حكم الأصل (ان كان له دليل سواء) أى سوى هذا القياس (فقبله) أى قبل حكم الأصل (به) أى بذلك الدليل (وبعد به وبالقياس)

(القول في شبههم المعنوية وهي ست)

الأولى قول الشيعة والتعلية ان الاختلاف ليس من دين الله ودين الله واحد ليس بمختلف وفي رد الخلق الى الظنون ما يوجب الاختلاف ضرورة والراى منبغ الخلاف فان كان كل مجتهد مصيبا فكيف يكون الشيء ونقيضه ديناً وان كان المصيب واحدا فهو محال اذ ظن هذا كظن ذلك والظنيات لا دليل فيها بل ترجع الى ميل النفوس ورب كلام قيل اليه نفس زيسوه وبعبينه ينفر عنه قلب عمر والدليل على ذم الاختلاف قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال أن أقبوا الدين ولا تفرقوا فيه وقال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهبريحكم وقال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ست منهم في شيء وقال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات وكذلك ذم الصحابة رضي الله عنهم الاختلاف فقال عمر رضي الله عنه لا تختلفوا فانكم انما تختلفتم من بعدكم أشد اختلافا وسمع ابن مسعود وأبي بن كعب يختلفان في صلاة الرجل في الثوب الواحد والثوبين فصعد عمر المنبر وقال اختلف رجلان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فعن أي قتيبا كيم صدر المسلمون

كما قال معاصر ومن الشافعية ان وجوب النية قبل شرعية التيمم بحديث انما الأعمال بالنيات وبعد بها بالقياس أيضا (ليس بشئ لان الكلام) ههنا في (التفرع) على الأصل وهذا لا يصح والارز التفرع على ما ليس بشئ ثابت أو تفرع ما هو ثابت قبله والثبوت بدليل آخر لا يمنع (ومنها) أي من شروط الفرع (أن لا ينص على حكمه لافنيا والالم بجز القياس) لان النص مقدم عليه عند المعارضة بالقياس مثاله قياس الامام الشافعي كفارة الظهار على كفارة القتل في ايجاب الايمان مع أن اطلاق النص نافيا له (و) منها أن (لا) ينص على حكمه (انباوا الاضاع) القياس لثبوت الحكم بما هو أقوى منه وهذا الشرط اعتبره الامام نخر الاسلام ومن في طبعه ومتابعوه (واعترض) عليه (بأن الفائدة التعاضد) بين الأدلة فلا ضياع (ومن ثم يجوز لا كثر من) القياس مع كون حكم الفرع منصوبا عليه اثباتا (ومنه من مشايخ سمرقند) رحمهم الله (وهو الأشبه) ولعل مراد النافين أنه لا حاجة اذن الى القياس وحينئذ لا نزاع أصلا (الآن يثبت) هذا القياس (زيادة) على النص (قائه) مبطل لاطلاق النص (كالشيخ) فلا يجوز والحق أنه داخل فيما يكون حكمه منصوبا بالنص المخالف (ومنها) أي من شروط الفرع (لابي هاشم) المعتزلي (ان) يثبت حكمه (بالنص جملة) أي اجمالا (والقياس) يكون (للتفصيل كذا الخ) يثبت بالحديث من شرب الخمر فاجلدوه (وتقديره) ثمانين (بالقذف) أي بالقياس عليه وهذا القول باطل فان أدلة حجية القياس عامة كما سيحى ان شاء الله تعالى (ورد بان الأئمة) أي الصحابة ومن بعدهم (قاسوا) قول الزوج (أنت على حرام وهي واقعة متجددة) لم يرد فيها نص لا بجملا ولا مفصلا (تارة على الطلاق فيقع ثلاثا كما عن) أمير المؤمنين (علي وزيد بن ثابت) كرم الله وجههما (أو) يقع (واحدة كما عن) عبدالله (بن مسعود) رضي الله تعالى عنه (و) قاسوا (تارة على الظهار فالكفارة) واجبة فيه (كما عن ابن عباس) رضي الله تعالى عنهما (و) قاسوا (تارة على اليمين) فيكون ايلاء (كما عن الشيخين) أمير المؤمنين أفضل الصديقين أبي بكر وأمر المؤمنين عمر وأمر المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنهم وفي التيسير عن ابن عباس اذا قال هذا الطعام حرام على ثم أكل فعليه عتاق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا فعلم أنه ليس عنده ظهارة حقيقة بل هو شبهه في الكفارة فافهم (وقد يناقش بان النص قوله) تعالى (لم تحرم ما أحل الله الآلية) وهو يدل على حكم أنت حرام اجمالا (وليس منها) أي من شروط الفرع (القطع بالعلقة) أي وجودها (فيه بل ظنية المقدمات كلها كافية في الإيجاب) لأن الظن واجب العمل ودعوى الضمحلل مضمحلة (وأما عدم المعارضة) المساوى (والراجح) في الفرع (فانما هو شرط لاثبات الحكم بالعلقة) فيه لالنفس القياس (لان الشهادة لا تزول بالمعارضة) وانما يتوقف في الحكم فكذا هذا (هذا)

(فصل * في العلة وهي ههنا) انما يقبده اشارة الى أنها تطلق في غير هذا الفن على معنى آخر (ما شرع الحكم عنده تحصيل الصلحة) من جلب نفع أو دفع مفسدة (وذلك مبني على أن الاحكام) الشرعية أي تعلقاتها (معلقة بمصالح العباد) والشارع انما يحكم بها على ما اقتضته مصالح العباد (تفضلا منه تعالى على عباده كآلية المخلوقة لهم) أي لا تنفعهم على

لا أسمع اثنين يختلفان بعد مقاي هذا الافعلت وصنعت وقال جرير بن كليب رأيت عمر ينهى عن المتعة وعلى يأمر بها فقلت ان بينكما لشرافا فقال على ما بيننا الاخير ولكن خبرنا أتمعنا لهذا الدين وكسب على رضى الله عنه الى قضائه أيام الخلافة ان اقضوا كما كنتم تقضون فالى أكره الخلاف وأرجو أن أموت كما مات أصحابي والجواب أن الذى نراه تصويب المجتهدين وقولهم ان الشئ ونقيضه كيف يكون ديننا قلنا يجوز ذلك فى حق شخصين كالصلاة وتر كها فى حق الحائض والطاهر والقبلة فى حق من يظنها اذا اختلف الاجتهاد فى القبلة ويجوز ركوب البحر وتحريمه فى حق رجلين يغلب على ظن أحدهما السلامة وعلى ظن الآخر الهلاك وكصديق الراوى والشاهد وتكذيبهم ما فى حق قاضيين ومقتضين بظن أحدهما الصدق والآخر الكذب وأما قولهم كيف يكون الاختلاف مأمورا به قلنا بل يؤمر المجتهد بظنه وان خالفه غيره فليس رفعه مداخل تحت اختياره فالاختلاف واقع ضرورة لأنه أمر به وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا معناه التناقض والكذب الذى يدعيه المحدث وألاختلاف فى البلاغة واضطراب اللفظ الذى يتطرق الى كلام البشر بسبب اختلاف أحواله فى نظمته ونثره وليس

الوحدانية والرسالة ليستدلو بها عليها فيصدها قواها وسالوا السعادة القصوى وإذا كان التعليل بالمصالح التى تعود الى العباد لينا لواجبها كالاتهم ويهتدوا بها الى مصالحهم الأخروية والدينية (فلزوم الاستكمال) أى استكمالها تعالى بتلك المصالح (كإزعم أكثر المتكلمين) حتى منعوا التعليل فى العلة المؤثرة وقالوا ليست الأحكام معاملة بالمصالح أصلا فهم من ضل ونفى ثبوت الحكم بالقياس مطلقا ومنهم من اكتفى بالطرد وقال ليست العلة إلا ما رأت على الأحكام وليست داعية اليها (عنوع) فان منفعة التعليل بالمصالح ترجع اليهم ثم لما كان للسائل أن يعود ويقول ان رعاية مصالح العباد نسبتها الى أحكامه تعالى وعدمها سواء فليست داعية الى الأحكام والوقوف كونه تعالى ما كما عليها فقد استكملها فاعاد المصنف وزاد دفعه قوله (بل فرع الكمال) يعنى رعاية المنافع وحكمة تعالى على حسبها فرع كماله تعالى وتحقيقه أنه سبحانه لما كان حكما لا بد لأفعاله وأحكامه غايات ترتب عليها ولما كان جوادا محضار جانا رحيما اقتضى جوده ورحمته أن يراعى مصالح مخلوقاته فلا يجرم حكمه على ما هو مقتضى المصالح فالأحكام المتعلقة باقتضاء المصالح فرع حكمته وجوده ورحمته ومن لوازمه رعاية المصالح فرع لكانه فان قلت لا بد من اختيار أحد شقي التردد قلنا اختارنا الثانى ونقول ان رعاية المصالح من اللوازم فليس نسبتها اليه كنسبة عدمها ولا يلزم الاستكمال بها بل هى من فروع الصفات الكمالية من الرحمة والجود والحكمة ومن لوازمها فافهم وثبت (وفقها المقام أنه لما اقتضى) هو سبحانه (من عنائته) التى اقتضتها الرحمة والحكمة (السعادة الأبدية للناس) فى الدارين (ناطها بأحكام معقولة التناسب) على ما تقتضيه حكمته (وذلك) أى النوط بها (أنه لما وجدهم أجساما معقلاء وجب عليهم المعرفة بذاته وصفاته وسائر الاعتقادات تكميلا لقوتهم العقلية (وفرض عليهم العبادات البدنية تعظيما) لنفسه وتكميلا للقوة العملية (واضمن عليهم بالاموال النامية كلفهم بالغرامات المالية) كالزكاة وصدقة الفطرة والعشر وغير ذلك (شكرا) لما أعطاهم إياهم (واذ قد خلقوا ضعفاء جعل الأنساب بينهم حقا تحصيل اللولاية حتى يبلغوا أشدهم) ولولم تكن الأنساب لما حصل التربية ووقع الفتور فى العيش (فسن المناكحات وجاعت أحكامها) مما يرتب عليه ويشترط له (ولما كانوا من ذرية الطباع) أى لا تتم معيشتهم إلا مع بنى نوعهم (سرع بينهم العقود والفسوخ) من البيع والاقالة والاجارة والطلاق والعقاق ونحوها (انتظاما) لأمر معائشهم (ثم الاشياء) المذكورة (مكبرات ومحسنات فاستحسن اعتبارها تقيما) لمقاصدهم وحاجاتهم وأخلاقهم (ولها عرض عريض وبعضها الصن من بعض) ثم الهداية اليها لما كانت لا تيسر الا بتوقيف منه سبحانه بعث أنبياء ورسل صلوات الله وسلامه عليهم فهدوا بها على مقتضى أحوالهم وختمهم ببعث سيد الأولين والآخرين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه لتهتم بكمالهم الأخلاق ولما كانت الوقائع متعذرة تفاصيلها جعل فى أمته علماء يستخرجون حكم واقعة واقعة مثل أحكام الوقائع المنصوصة فى تحصيل المصالح فالحمد لله على ما تفضل علينا بهذه النعماء العظيمة والشكر له على ما من علينا بهذه الآلاء الجميمة ومن يخرج عن عهدة تثنائه وأتى بقدر على شكر يوازي آلاءه فهو المحمود كما أثنى على نفسه و (إذا عرفت هذه الأصول فاعلم أن لقوم ههنا تقسيمات) من جهة

المساربه في الاختلاف في الأحكام لان جميع الشرائع والمثل من عند الله وهي مختلفة والقرآن فيه أمر ونهي وإباحة ووعد ووعيد وأمثال ومواظف وهذا اختلافات أما قوله ولا تفرقوا ولا تنازعوا فكل ذلك نهى عن الاختلاف في التوحيد والاعيان بالنبي عليه السلام والقيام بنصرته وكذلك أصول جميع البيانات التي الحق فيها واحد ولذلك قال تعالى من بعد ما جاءهم البينات وقوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم أراد به التخاذل عن نصرته الدين وأما ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم في ذم الاختلاف فكيف يصح وهم أول المختلفين والمجتهدين واختلافهم واجتهادهم معلوم وأما كيف تدفع أربابا يتطرق الى سندها ضعف وإلى مشائبا ويل من النهي عن الاختلاف في أصل الدين أو نصرته الدين أو في أمر الخلافة والامامة والاختلاف بعد الاجماع أو الاختلاف على الأئمة والولاة والقضاة أو نهى العوام عن الاختلاف بالرأي وليسوا أهل الاجتهاد وأما انكار عرا اختلاف ابن مسعود وأبي بن كعب فلهذا قد كان سبق اجماع على نوب واحد ومن خالف ظن أن انقضاه العصر شرط في الاجماع ولذلك قال عمر عن أي فتيا كرمصدر المسلمون وأتم جميعا تروون عن النبي عليه السلام وأول كل واحد أتم صاحبه

المقاصد ومن جهة ترتبها ومن جهة اعتبار الشارع (الأول المقاصد) ثلاثة أقسام أحدها (ضرورية) انتهت الحاجة إليها إلى حد الضرورة كالكنيات الخمس التي اعتبرت في كل ملة وهي (حفظ الدين بالجهاد فان التضاد فيه (يقضي التدافع) فيفضي إلى مفسد كثيرة (فالشافعية عللوا) الجهاد (بالكفر والخنفة) عللوا (بالحرية) وهو الحق فإن كفر الغير لا يضر المؤمن الا حاربه فهي الموجبة لقتلهم وجهادهم (ومن ثمة لا يقتل من لا يحارب من الرهبان والنساء ونحوهم) كالشيخ الذي لا يقدر على القتال (و) حفظ النفس بالقصاص لأنه أنقذ للقتل قال تعالى ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب اعلم أن حفظ النفس من الخمسة الضرورية فلذا أحرم قتل النفس في كل ملة وأما الحفظ بشرع القصاص فليس من الضروريات بل هو أمر أتم في الحفظ ولذا لم يشرع في شرعية عيسى عليه السلام فالحق في العبارة أن يقول وحفظ النفس ولذا شرع في الشريعة الخنيفة القصاص (و) حفظ (العقل بجحد السكر) فيه ما قد عرفت كيف والجرح كان مباحا في الأمم السابقة بل في ابتداء هذه الشريعة القراء حق العبارة وحفظ العقل فشرع في شرعنا حد السكر اهتما بأمر الحفظ (و) حفظ (النسب بجحد الزنا) والزنا لم يشرع في ملة أصلا (و) حفظ (المال بجحد السارق والمحارب) لله ورسوله يعني قاطع الطريق (ويلحق بهذه) الضروريات (مكالاتها) كتحذيل قيل انحر لأن قليلها يدعوا إلى كثيرها) فشرع الزجر فيه لئلا يقع في الكثير المزيل للعقل (فحريم الدواعي إلى الحرام معقول) لان فيه قطعاً عن توهم الوقوع فيها (ككافي الاعتكاف والجحجج الاحرام) منعت دواعي الجماع كالس والقبلة ونحوهما (ومنعت تحريم الخنفة إياها في الظاهر) لتكون الوطء حراما فيه فحرمت دواعيه (وانما خولف في الصوم والحيض بالنص) وبقي ما راعاه على القياس (ووجه) النص (بدفع الحرج) فان الحيض لا يتخلو عنه شهر ويبقى أياما كثيرة فلو منع عن القبلة ونحوها لآذى إلى حرج مع أنها لا تدعو إلى الوطء لتفتر الطبيعة الانسانية عن الوقوع على الخائضة وكذا الصوم ممتدة فرضه الشهر ومدة نغله العمر كله ففي المنع منه أيضا حرج بل عسى أن يمتنع الانسان عن الصوم لهذا المنع فيفوت خير كثير (وتخذ القذف) فانه مكمل لحفظ النفس (فان جراحة اللسان ربما أفضت إلى جراحة اللسان) فتؤدي إلى المقاتلة (فتدبر * و) ناهيا (حاجية) غير واصله إلى حد الضرورة (كالبيع والايارة والمضاربة والمساقة) فانها لو لاها لم يفت واحد من الخمس الضرورية لكن يحتاج إليها الانسان في المعيشة فتكون من الحاجية دون الضرورية (الا قليلا) من جزئيات بعض العقود فانها بقواتها يفوت واحد من الضرورية (كاستثمار المزرعة للطفل مثلا) اذ لو لم يشرع تلف نفس الولد فوصل إلى ضرورة حفظ النفس وكذا اشترائه مقداز القوت واللباس يبقى به من الحر والبرد وأمثالها لكن لفتها لا تخرج كليات العقود عن الحاجية (ولهامكالات) أيضا كالملازمة (كوجوب رعاية الكفأة ومهر المثل على الولي) متعلق بالوجوب (في تزويج الصغيرة) فانها أفضى إلى المقصود لحسن المعاشرة بين الاكفاء وقبل اقدم المعاشرة بين الشريف والخسيس فيؤدي إلى عدم البقاء وكذا النقصان عن مهر المثل يزيد تدليلا ومقالة المهر يزيد توقيرا (الا في انكاح أبيها) وجدها عند عدمه (عند أبي خنيقة وحده) فانه عنده لا يجب رعاية الكفأة وينفذ انكاحها من

(١) الأظهر فانه لا يفوت بقواتها واحد الخ وهو تعليل لكونها من الحاجيات

وبالغ فيه فهي عن وجه الاختلاف لاعتنا أصله أو لعلهما اختلغا على مستفت واحد فتصير السائل فقال عن أي فتيا كيمصدر
الناس أي العامة بل اذا ذكر المفسر في محل الاجتهاد شيئا للعامي فلا ينبغي للفتي الآخر أن يخالفه بين يديه فتصير السائل وأما
اختلاف عمر وعلى رضي الله عنهما في تحريم المتعة فلا يصح بل صرح على نقله تحريم متعة النساء ولحوم الجوارح الأهلية يوم خيبر
كيف وقد علم قطعاً أنهم جواز والاجتهاد أما كتاب على إلى قضائه وكرهية الاختلاف فيجتمعت وجوها أحدها أنهم ربما
كتبوا اليه يطلبون رأيه في بعض الوقائع فقال اقضوا كما كنتم تقضون اذ لو خالفتموهم الآن لانتفق به فتق آخر وحل ذلك
على تعصب سني ومخالفة ويحتمل أنهم استأذنوه في مخالفة إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ظن أن العصر لم ينقض بعد فيجوز
الخلافاً فكره لهم مخالفة السابقين واستأذنوه في القضاء بشهادة أهل البصرة من الخوارج وغيرهم أو ردّها فأمرهم بقبولها
كما كان قبل الحرب لأنهم جاربوا على تأويل وفي ردّ شهادتهم تعصب وتجبديد خلافاً * الثانية قولهم النفي الأصلي
معلوم والاستثناء عنه بالنص معلوم فيبقى المسكوت عنه على النفي الأصلي المعلوم فكيف يندفع المعلوم على القطع بالقياس
المفنون قلنا العموم والظواهر وخبر الواحد وقول المقوم في أروش الجنابات والتفقات وجزء الصمد وصدق الشهود وصدق
الخالف في مجلس الحكم كل ذلك مظنون ويرفع به النفي الأصلي ثم نقول نحن لا نرفع ذلك الإبطال فانا اذا تعبدنا بتابع العلة

العبد وعلى أقل من مهر المثل خلافاً لهما وللأئمة الثلاثة أيضاً (فانه مع وفور الشفقة) وصحة الرأي لكونه عاقلاً بالغاً (لا يترك)
الكفاءة ومهر المثل (الصلصة راجحة) على مصلحتها وهذا بخلاف الأم فاتها وان كانت كثيرة الشفقة الا أنها ناقصة العقل
بخلاف غيرهما من الأولياء فانهم ناقصون شفقة * (و) ثالثها (تحسينية) من قبيل اختيار الأحسن والأولى (كحريم
الجنابات) من القاذورات والسباع (حنا على مكارم الأخلاق) فانها منشأ الأخلاق السنية (وكسلب الولايات عن العبد فان
الاخس لا تخس) من الفعل (وهو الاحسن عرفاً) فاعتبرت به (وأكثر مسائل كتاب الاستحسان) مستخرجة (منها)
* التقسيم (الثاني المقصود من شرع الحكم اما أن يحصل) بحصوله (بقينا كالبيع) شرع (للأ) وهو يحصل عقبيه يقينا
(أو) يحصل عقبه (طناً كالقصاص) شرع (للا تزجار) عن ارتكاب القتل وهو يحصل به غالباً (فان المتنعين) عن القتل
(أكثر) من المرتكبين (أو) يحصل (شكاً) ولم يعلم مثاله في الشرع (وعمل بحدّ الجرح) شرع للا تزجار مع أن الشارب بين مثل
المتنعين (وفيه ما فيه) فان المساواة بين الشاربين والمتنعين محل منع كذا في الحاشية وأيضاً عدم التزجار والارتكاب بالشرب
لعله للتواني في إقامة حدّه ولو اقيمت لا تمتنع الأكرهون فافهم (أو) يحصل (وهما كسكاح الأيسة فان عدم النسل) منها (أرجح)
وشرع النكاح انما كان للنسل (وقد أنكر الثالث والرابع) اذ لا فائدة في شرع حكم لا يفيضي الى ما هو مقصود منه بل شرعه
بعيد عن الحكم (ورد بأن البيع مع ظن ظهور عدم الحاجة) اليه (لا يبطل اجماعاً) مع أن شرع البيع كان للحاجة لانه من
المناسب الحاجي (وسفر الملك المرفه مريض) لا افطار (قطعا) مع أن الظاهر عدم المشقة ورخصه كان لها (أما لو كان) المقصود
(معدوماً قطعاً) كافي الحاق ولد مغربية زوجها مشرق) كما هو قول أبي حنيفة لوجود سببه وهو الفراق مع أن عدم الملاقة مقطوع
واحتمال الكرامة بعيد لا يعتد به فان الكلام فيما ظهر انتفاؤها (وفي وجوب الاستبراء على البائع) الأمة (المشترى) ايها (في
المجلس) مع القطع بأن زوجها غير مشغول بنطفة المشتري والاستبراء انما كان لاحتمال الشغل (فلا يعتبر عند الجمهور بخلاف
أبي حنيفة) على ما استخرجه الشافعية من هاتين المسألتين (لانه) انما اعتبر الفراق سبب النسب وحدوث الملائسب الاستبراء
لكونهم ماضين لكون الولد من نطفته ولكون الرحم مشغولاً به ولكن (لا عبرة بالظن مع انتفاء المنة) قطعاً (أقول) هذا
(منفوض بسفر الملك) المرفه (اذا قطع بعدم المشقة) فانه مريض قطعاً فاعتبر المنة مع انتفاء المنة قطعاً وكذا منقوض
بالظن الغير الموطوء بعد الوضع ستة أشهر فانه يجب العدة مع القطع بعدم الشغل والطلاق انما أوجب العدة لكونه منطنة
الشغل (والحل أن المقاصد انما وحلت في تشرع الحكم كلياً) فلا بد من ترتبها على نوعها فاذا كان نوعه مما يرتب عليه المقاصد
يصح منطنته ولو لم يرتب على بعض أخصاصه (فلا نسلم أن لا عبرة بالظن نظر الى الماهية مع انتفاء المنة نظر الى الهاذية) نعم لا عبرة

الظنون وتوطئنا فنقطع بوجود الظن ونقطع بوجود الحكم عند الظن فلا يرفع ذلك الإيقاع * الثالثة قولهم كيف يتصرف بالقياس في شرع مبناه على التحكم والتعبد والفرق بين التماثلات والجمع بين المتفرقات إذا قال بفعل الثوب من بول الصبية ورش من بول الصبي ويجب الغسل من المني والحيض ولا يجب من البول والمذي وفرق في حق الحائض بين قضاء الصلاة والصوم وأباح النظر إلى الرقيقة دون الحرة وجمع بين المختلفات فأوجب جزاء الصيد على من قتله عمداً وخطأ وفرق في خلق الشعر والتطيب بين العمد والخطأ وأوجب الكفارة بالطهارة والقتل واليمين والافطار وأوجب القتل على الزاني والكافر والقاتل وتارك الصلاة وقال لأبي بردة تجزى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك في الأضحية وقيل للنبي عليه السلام خالصة لك من دون المؤمنين وكيف يتجاسر في شرع هذا مناجهه على الحاق المسكوت بالمنطوق وما من نص على محل إلا يمكن أن يكون ذلك تحكماً وتعبداً قلنا لا ننكر اشتغال الشرع على تحككات وتعبدات فلا جرم نقول الأحكام ثلاثة أقسام قسم لا يعلل أصلاً وقسم يعلم كونه معللاً كالخروج على الصبي فإنه لضعف عقله وقسم يترد فيه ونحن لا نقس ما لم يقم لنا دليل على كون الحكم معللاً ودليل على عين العلة المستنبطة ودليل على وجود العلة في الفرع وعند ذلك يندفع الإشكال المذكور ولما كثرت التعبدات في العبادات

للظن مع انتفاء المنة نظر إلى النوع وهذا غير لازم فإن النسب يترتب على الفراش وحدوث الملك يترتب عليه احتمال الشغل وإن كان مفقودين في بعض أفرادهما ومن ههنا ظهر لك أن استخراج وقوع تشريع حكم لا يترتب المقصود على نوعه من هاتين المسئلتين ونسبته إلى هذا الامام الهمام ليس في محله (ومن ههنا) أي مما بينا أن ملاحظة المقاصد انما هي في تشريع كلمات الأحكام (يستين أن الاحتجاج على منكر الثالث والرابع بالجزئي) من المثال كالبيع مع عدم الحاجة أو سفر الملك (لا يفيد) فإن المقاصد متفرعة على النوع قطعاً وأغالباً فافهم ﴿مسئلة﴾ هل تخزم مناسبة الوصف للحكم (بمفسدة تلزم) ذلك الوصف (راجحة) على مصلحة (أو مساوية) أيها (قيل لا) تخزم (واختاره الامام الرازي) صاحب المحصول من الشافعية (وهو المختار وقيل نعم) تخزم (واختاره ابن الحاجب لنا استحالة الانقلاب) من كونه مناسباً إلى ما ليس مناسباً (وعدم التضاد) بين إفضائه إلى مصلحة وإفضائه إلى مفسدة (لعدد الجهة) في المفروض فلا استحالة في الاجتماع واعلم أن الكلام ههنا في مقامين الأول أن المفسدة تبطل المناسبة وتعدمها وبه قال قائلو الانحرام وهذا ضروري البطلان إذا المفروض كونه مناسباً باستحالة على مصلحة ومع هذا مشتمل على مفسدة والواقع لا يبطل والثاني أن المفسدة توجب عدم اعتبار الشارع المناسبة معها وهو مختار صاحب المحصول وجهور الشافعية واستدلوا بأن اعتبار مصلحة مع لزوم مفسدة أبعد من الحكيم كل البعد وما ذكره المصنف لا يبطل هذا بل الواقي به أن مقتضى حكمة الحكيم أن لا يهدر ما هو الواقع والواقع ههنا مصلحة ومفسدة فللحكيم أن يوفي حقهما إذا لمانع إذا لمانع الذي يتخيل هو التضاد وهو غير مانع لاختلاف الجهة فافهم فإنه دقيق وبالتأمل تحقيق (ومن ههنا) أي من أجل جواز اجتماعهما من جهتين (صح التذرع بصوم يوم العيد عند الحنفية) فإنه من جهة كونه صوماً منسوبة بالله تعالى كاسر الشهوة فيه مصلحة فأثر فيه التذرع فوجب به ومن جهة كونه أعراضاً عن ضيافة الله تعالى فيه مفسدة وهو حرام به وقدم (وأما عدم اعتبار المفسدة المرجوحة) من المصلحة اللازمة للوصف بالاتفاق (فلسنة الاهتمام برعاية المصالح دونها) إذ ليس من شأن الحكيم إهدار خير كثير لشر قليل (واستدل) على المختار (بأن مصلحة الصلاة في الأرض) (المغصوبة ليست راجحة) على مفسدتها (والأجمع على الحل) وإذا لم تكن المصلحة راجحة فإما مرجوحة أو مساوية وقد اعترفت حتى جازت تلك الصلاة (والجواب) ليس المفسدة لازمة لها بل (ههنا وصفاً) الصلاة والغصب الأول فيه مصلحة لا غير والثاني فيه مفسدة لا غير (اجتماعهما اتفاقاً) فليس من الباب وأيضاً يجوز رجحان المصلحة ولا يلزم منه الاجتماع على الحل بل يجوز عدم انكشاف رجحانها على البعض فحكموا بالبطلان وانما يلزم لو كان الكل عاكف على رجحانهم القائلون بالانحرام (قالوا) ولم يخزم لبق المصلحة و (لا مصلحة مع معارضة مفسدة مثلها) أو راجحة (ضرورة) فلزم الانحرام (أقول بطلان الحقيقة) أي حقيقة المصلحة (ممنوع) كيف وقد فرض تحققها (وبطلان الاعتبار) أي بطلان اعتبار الشارع أيها أيضاً ممنوع بل يجوز اعتبار

لم يرتض قياس غير التكبير والتسليم والفاتحة عليها ولا قياس غير المنصوص في الزكاة على المنصوص وإنما نقيس في المعاملات وغرامات الجنائيات وما علم بقرائن كثيرة بناؤها على معان معقولة ومصالح دنيوية * الرابعة قولهم إن النبي عليه السلام قد أوتي جوامع الكلم فكيف يليق به أن يترك الواجب المفهوم ويعدل إلى الطويل الموهوم فيعدل عن قوله حرمت الزاني كل مطعم ومأكول مكمل إلى عدد الأشياء الستة ليرتبك الخلق في ظلمات الجهل قلنا ولو ذكر الأشياء الستة وذكر معها أن ما عداها لا ربا فيه وإن القياس حرام فيه لكان ذلك أصح والجهل والاختلاف أدفع فلم يصرح وقد كان قادرا بسلاغته على قطع الاحتمال للالفاظ العامة والظواهر وعلى أن يبين الجميع في القرآن المتواتر ليحسم الاحتمال عن المتن والسند جميعا وكان قادرا على رفع احتمال التشبيه في صفات الله تعالى بالتصريح بالحق في جميع ما وقع الخلاف فيه في العقلات واذ لم يفعل فلا سبيل إلى التحكم على الله ورسوله فيما صرح ونبه وطول وأوجز والله أعلم بأسرار ذلك كله ثم نقول إن علم الله تعالى إظفا وسرا في تعبد العلماء بالاجتهاد وأمرهم بالتشهير عن سائر الجدي في استنباط أسرار الشرع فيتعين عليه أن يذكر البعض ويسكت عن البعض وينبه عليها تنبيهها

الشارع الجهتين كما مرو (لوسلم) بطلان الاعتبار (لا يدل على انتفاء المقتضى) حتى لا يبق المناسب مناسبا بل يجوز أن يكون هو مناسباً وتختلف الأنبار لمنع الفسدة (فتدبر) * التقسيم (الثالث) المناسب مؤثر وملائم وغير مريب وممرسل (الوصف) أن اعتبر عينه ونوعه في عين الحكم بنص أو إجماع كالاسكار في حمل التبيذ على الخمر) وهذا لا يصح على رأي الشيخين فإن حرمة الخمر عندهما بعينها غير معاملة بالسكر والأولى أن يمثل بالطواف في طهارة سور الهرة (فهو المؤثر) وإن اعتبر ثبوت الحكم معه (أي مع الوصف (في الأصل) أي في أصل ما من غير اعتبار عينه في عينه (فان ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه) أي عين الوصف (في جنس الحكم كحمل الثيب الصغيرة في ولاية النكاح) على البكر الصغيرة (بالصغر لا اعتباره في ولاية المال) التي هي نوع من مطلق الولاية (إجماعاً) فقد اعتبر الصغر في جنس الحكم وهو مطلق الولاية (أو بالعكس) وهو أن يعتبر جنس الوصف في عين الحكم (كقياس الحضر مع المطر على السفر في جواز الجمع بين المكتوبتين لعلة الخرج فإن خرج المطر والسفر نوعان) من مطلق الخرج (والمطلق معتبر في عين رخصة الجمع وفيه ما فيه) لأن مطلق الخرج غير معتبر والالجاز الجمع للصنع الشاقفة عندهم كذا في التحرير وأيضاً القائلون بجواز الجمع للمطر يقولون حديثاً فيه فقد اعتبر عينه في عين الحكم والخصفية يحييون عن استدلال الجمع بأن تعيين الأوقات قطعية متواترة فلا يبطئها هذه الآحاد أو القياس بل تؤول الآحاد ويؤولون بتأخير أول الصلاتين إلى آخر الوقت فيصلي فيه ويهيجل الثانية في أول الوقت وهذا ليس بجعل على الحقيقة فتأمل وهما كلام طويل يطلب من شرح سفر السعادة وفتح المنان للشيخ عبد الحق الدهلوي (أو) ثبت اعتبار (جنسه في جنسه) أي جنس الوصف في جنس الحكم (كالقتل بالمتنقل) يقاس (عليه) أي على القتل (بالمحدد في القصاص) معللاً (بالقتل العمد العدوان وجنسه الجنائية على البنية) على سبيل التعدى (فدأ اعتبر في جنس القصاص) حتى وجب قصاص الأطراف ولو بالمتنقل إجماعاً (والأظهر أنه) أي هذا المثال (تقديرى للنص والإجماع) أي لو جودهما (على) اعتبار (العين في العين) فان قلت لم يجب أو خفيفة القصاص في القتل بالمتنقل فعلم أنه لم يجعل العلة نفس القتل العمد العدوان فلا اعتبار له عنده فأين الإجماع قال (وإنما خالف أبو حنيفة في تحقق العمد في المتنقل) نظراً إلى أن الآلة غيره وموضوعه للقتل ففيه شبهة الخطأ فلا فاعلم في تحقق العلة لاني كونه علة فافهم (وقول التقنازاني لانس ولا إجماع على أن العلة ذلك) أي القتل عمد عدواناً (وحده أو مع قيد كونه بالمحدد) فلم يعتبر العين في العين لانس ولا إجماعاً (ليس بشئ للزوم انتفاء أكثر المؤثرات) لجواز كون المحل داخل في العلة فافهم (فهو) أي الذي اعتبر ثبوت الحكم معه مع ثبوت اعتبار عينه أو جنسه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم (الملائم) (والا) أي وإن لم يثبت اعتباره لا عينا في عين أو جنس ولا جنس في جنس أو عين بنص أو إجماع (فهو الغريب كحمل الفاز) هو الازوج الذي طلق امرأته عند إياسه عن حياته (على قاتل المورث في المعارضة بتقيض قصده) معللاً (بكونه) أي بتطبيقه المفهوم من الفاز (فعلا لغرض فاسد) هو الاضرار للزوجة بجرمان الميراث ولم يعتبر عينه ولا جنسه بنص أو إجماع لكنه مناسب له لحصول الزجر به كذا قالوا

يجزئ الدواعي الاجتهادية في رفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات هذا على مذهب من يوجب الصلاح وعندنا قلته تعالى أن يفعل بعباد ما يشاء * الخامسة قولهم إن الحكم يثبت في الأصل بالنص بالعلة فكيف يثبت في الفرع بالعلة وهو تابع للأصل فكيف يكون ثبوت الحكم فيه بطريق سوى طريق الأصل وإن ثبت في الأصل بالعلة فهو محال لأن النص قاطع والعلة مظنونة والحكم مقطوع به فكيف يحال المقطوع به على العلة المظنونة قلنا الحكم في الأصل يثبت بالنص وفائدة استنباط العلة المظنونة ما تعدية العلة وأما الوقوف على مناه الحكم المظنون للصحة وأما زال الحكم عند زال المناط كما سيأتي في العلة القاصرة وأما الحكم في الفرع وإن كان تابعاً للأصل في الحكم فلا يلزم أن يتبعه في الطريق فإن الضرورات والمحسوسات أصل للنظريات ولا يلزم مساواة الفرع لها في الطريق وإن لزمت المساواة في الحكم * السادسة وهي عمدتهم الكبرى أن الحكم لا يثبت إلا بتوقيف والعلة غايتها أن تكون منصوفاً عليها فلو قال الشارع اتقوا الرباني كل مطعوم فهو توقيف عام ولو قال اتقوا الرباني البر لأنه مطعوم فهذا لا يساويه ولا يقتضي الرباني غير البر كما لو قال المالك أعتق من عبيدي كل أسود عتق كل أسود

(فتدبر وإن لم يعتبر أصلاً) لامع الحكم ولو في صورته ولا مؤثراً فيه (فهو المرسل وينقسم إلى ما علم الغاؤه) بنص أو جماع (كإيجاب الصوم على المالك دون الاعتاق في الكفارة) للظهور واليمين أو غيرهما (تخصيلاً للشقة الزاجرة) التي شرعت للكفارة لاجلها ليحصل الزجر وهذه الحكمة مغلغة في اعتبار الشرع بالنص والاجماع وكذا أثبات النسب بمن خلق من مائه حقيقة لكن يكون في فراش الغير فإنه ملغى بالنص الولد للفراش والعاهر الحجر وإذا ألحق الإمام ولد المغربية بزوجه المشرقية دون من هي تحته لعدم كونها فراشاً بل هو عاهر (وهو) أي ما علم الغاؤه (مردود اتفاقاً ومن ثم أنكر على يحيى) بن يحيى (تليذ المالك) وهو الذي جمع الموطأ (افتاؤه بالصوم) في الكفارة (لبعض مالوك الغرب مع لابل بالشقة بخلاف) الإمام عيسى (بن أبي أنس) فإنه لم ينكر عليه (حيث أفتى وإلى خراسان به) أي بالصوم (مع لابل بفقره لتبعاته) التي على ذمته فماله كله مشغول بها فيكون فقيراً فصار غير واجد للعباد وغيره فوجب الصوم بالنص وليس فيه اعتبار ما علم الغاؤه (والى ما لم يعلم) عطف على قوله إلى ما علم (فإن لم يعلم فيه أحد اعتبارات الملائم) من اعتبار نوعه أو جنسه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم لكن لم يعلم الغاؤه أيضاً (فهو الغريب من المرسل وهو المسمى بالمصالح المرسله حجة عند مالك) رحمه الله (والاحتار عند الجمهور) من أهل الأصول والفقهاء (رده لنا) لادليل بدون الاعتبار من الشارع (وإن كان على سنن العقل) فلا يعتبر أصلاً وهذا لا يتأتى عن بقول بالاخالة إذا خالته تفيد العلية ههنا أيضاً فافهم أصحاب المصالح المرسله (قالوا أولاً ولم تعتبر) المصالح المرسله (خلت الوقائع) من الأحكام وهو باطل فوجب قبولها (قلنا) لنا أن (تنتج الملازمة لأن العمومات) من الكتاب والسنة (والأقيسة) المأخوذة من المؤثرات والملائمات (علمة) للوقائع كلها على ما يظهر بالاستقراء (وأيضاً عدم المدرك) للحكم بخصوصه في واقعة واقعة (مدرك لا لباحة) الشرعية لدلالة الدليل السمي عليه كما مر في الأحكام فتدكر (و) قالوا (ثانياً الصحابة كانوا يفتون برعاية المصالح) ولم ينكر عليهم فصار اجماعاً (قلنا) كونهم قانعين عليها ممنوع (بل إنما اعتبروا) من العلل (ما اطلعوا على اعتبار نوعه أو جنسه) في نوع الحكم أو جنسه (هنا) وعليه بالاستقراء حتى يظهر لك جليلة الحال (وإن علم فيه ذلك) أي أحد اعتبارات الملائم (فهو المرسل الملائم قبله الإمام) إمام الحرمين (ونقل عن) الإمام (الشافعي وعليه جمهور الحنفية) قال في التحرير يجب على الحنفية قبول القسم الأخير من المرسل وقبوله أحق بالقبول وقال في البديع المرسل الذي لم يعلم الغاؤه مردود عندنا (ورده الأكره ومنهم الآمدي) من الشافعية (وإن الحاجب) من المالكية (متمسكين بعدم الدليل) على اعتباره إذ لم يشهد باعتباره أصل (وربما يمنع) عدم الدليل (فإن اعتبار الجنس نوع من الاعتبار يفيد ظناً) وههنا قد وجد الاعتبار في الشرع بجنسه في عين الحكم أو جنسه أو بعينه في جنس الحكم فتأمل فيه (وشرط) الإمام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (وتبعه البيضاوي كون المصلحة) فيه (ضرورية) لا حاجية (قطعية) لا ظنية (كلية) أي لعامة المؤمنين لا جزئية لبعض خصوصاً (كترس الكفار بالمسلمين إذا علم) قطعاً (أنهم لو لم يروهم استأصلوا الكل) من المسلمين (وإن دمواهم اندفع) الاستئصال (فقلنا) حينئذ يرى المترسون

فالقول أعني غايما السواده أو لآنه أسود لم يعتق جميع عبيده السود وكذلك لو علل بخيل وقال أعني غايما لأنه سبي الخلق حتى أتخلص منه لم يلزم عتيق سالم وإن كان أسوأ خلقا منه فإذا كانت العلة المنصوصة لا يمكن تعديتها القصور لفظها فالمستنبطة كيف تعدى أو كيف يفرق بين كلام الشارع وبين كلام غيره في الفهم وانما مناج الفهم وضع اللسان وذلك لا يختلف * والجواب أن نفاة القياس ثلاث فرق وهذا لا يستقيم من فريقين وانما يستقيم من الفريق الثالث اذ منهم من قال بالتنصيص على العلة كذا كذا اللفظ العام فإنه لا فرق بين قوله حرمت الحجر لشدها وبين قوله حرمت كل مستدق أن كل واحد يوجب تحريم التبيذ لكن بطريق اللفظ لا بطريق القياس بل فائدة قوله لشدها إقامة الشدة مقام الاسم العام فقد أقر هذا القائل بالالحاق وانما أنكر تسميته قياسا الفريق الثاني من القاشانية والتهروانية فإنهم أجازوا القياس بالعلة المنصوصة دون المستنبطة فقالوا إذا كشف النص أو دليل آخر عن الأصل كانت العلة جامعة للحكم في جميع مجاريها وما فرقه الفريق الأول إلا في التسمية حيث لم يسموا هذا الفن قياسا والفريقان مقرران بأن هذا في العتيق ولو كالة لا يجري فلا يصح منهما الاستشهاد مع الإقرار بالفرق أما الفريق

وإن أدى إلى قتل المسلمين المترس بهم وفي كونه من المرسل نظر لأن دفع الضرر العام بالضرر الخاص أصل متأصل في الشرع وعليه مناط التكليف الشرعية فافهم (فلاري المترسون بالمسلمين لفتح حصن) لعدم كونه كليا (ولالتوهم الاستئصال) لعدم القطع (وكذا لاري بعض أهل السفينة في البحر لنجاة بعض) آخرين فإنه ليس كليا وكيف يجوز هذا إذا هلك البعض لأحياء بعض ترجيح من غير مرجح (وهذا) التقسيم (ما عولنا عليه مما في كتب الشافعية وقد اختلفوا اختلافا كثيرا) ونقل عن الآمدى الوصف المناسب أن اعتبر بنص أو إجماع فهو المؤثر وإن اعتبر بترتب الحكم كتسعة فإنه يعتبر ما خصوصه أو عمومه أو خصوصه وعمومه معاني خصوص الحكم أو عمومه أو خصوصه وعمومه معا وإن لم يعتبر أصلا فاما أن يظهر الغاؤه ولا يظهر فهذه جملة الأقسام والواقع منها في الشرع خمسة لا تزيد أحدهما ما اعتبر بخصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه في عمومه ويسمى الملاثم كالقتل بالثقل فإنه قتل العمد العدوان وهو معتبر في قصاص النفس وعمومه مطلقا الحناية اعتبر في القصاص المطلق وتانيهما اعتبر بخصوص في الخصوص فقط لا بنص أو إجماع وهو المناسب للغريب كالاسكار للتحريم إن لم يكن عليه نص أو إجماع وثالثهما اعتبر بجنسه في جنس الحكم ولا نص ولا إجماع وهذا من جنس الملاثم الغريب وهو كجنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر يوجب مطلق التخفيف المتناول لاسقاط كل الصلاة أو شطر الصلاة ورابعهما ما ثبتت الغاؤه كالتترس المذكور وخامسها ما ثبتت الغاؤه وهو مطالب بتجديد الاستعراق دعوى وقوع هذه الحجة لا تزييد بل رجعا بشهد الاستعراق بخلافه قال في المنهاج المؤثر ما أثر بجنسه في نوع الحكم لا غير والملاثم والغريب كما ذكره الآمدى وبعض الشافعية شرطوا شهادة الأصول أيضا وهو العرض على الأصول لثلاث يظهر بطلانه لمعارضته نص أو إجماع أو تخلفه أو اقتضاه وجوده ضده وغير ذلك فقبل يجب العرض على الأصول كلها وقيل العرض على الاثنين كاف فانظر إلى هذا الاختلاف الذي وقع بينهم (وأما الخنفة فالمؤثر عندهم الوصف المناسب للملاثم الحكم) (عند العقول) فيه احتراز عن العلل الطردية (الذي ظهر تأثيره مشرعا بأن يكون بجنسه تأثير في عين الحكم كاسقاط الصلاة الكثيرة بالانغناء فإن بجنسه الذي هو العجز عن الأذاع من غير حرج (تأثيرا في سقوطها) كافي الحائض (أو) بأن يكون تأثيرا (في جنسه كاسقاطها عن الحائض) معطلا (بالمشقة وقد أسقط مشقة البفر الركتين) فقد أثر بجنس المشقة في جنس السقوط (أو) بأن يكون (العينه) تأثير (في جنس الحكم كالأخوة لأب وأم في قياس (التقدم في ولاية النكاح وقد تقدم) هذا الأخ (في الميراث) فقد أثر في مطلق الولاية (أو) بكونه لبعينه تأثير (في عينه) أي عين الحكم (وذلك كثير) في الأقيسة الجزئية المذكورة في الفقه (وأورد عليه أنه لا بد فيه) أي في هذا الاعتبار والتأثير (من النص أو الإجماع إذا خالعه عندهم) وحيث لا يكون المؤثر (قسما لهما) أي العلة التي ثبتت بالنص أو الإجماع (كما هو المشهور) فإنها قسمت في المشهور إلى منصوصة ومؤثرة (الابالاعتبار) فإنها باعتبار أنها ثبتت بالنص منصوصة وباعتبار أنها مناسبة له مع الاعتبار المذكور ومؤثرة (ثم هذه الأربعة بسائط وقديتر كب بعض) من الأقسام (مع

الثالث وهو من أنكر إلحاق مع التنصيص على العلة فتستقيم لهم هذه الحجّة وجوابهم من ثلاثة أوجه الأول أن الصيرفي من أصحابنا ينشوف إلى التسوية فقال لو قال أعتقت هذا العبد لسواده فاعتبر وأوقسو عليه كل أسود لعتق كل عبد أسود وهو وزان مسئلتنا إذا أمرنا بالقياس والاعتبار ولم يثبت التعبد به لكان مجرد التنصيص على العلة لا يخصص في الإلحاق إذ يجوز أن تكون العلة شدة الحر خاصة ومنهم من قال إن علم قطعاً قصده إلى عتقه لسواده عتق كل عبد أسود بقوله أعتقت فاعتق لسواده ومنهم من قال لا يكفي أن يعلم قصده عتقه بمجرد السواد ما لم ينو بهذا اللفظ عتق جميع السودان فإن نوى كفاه هذا اللفظ لاعتق جميع السودان مع النية ولم يكن فيه إلا إرادته معنى عاماً بلفظ خاص وذلك غير منكر كما لو قال والله لا أكلم لفلان خيراً ولا شربت من مائه جرعة ونوى به دفع المنه خنث بأخذ الدراهم والثياب والامتنعة وصلح اللفظ الخاص مع هذه النية للعنى العام كما صلح قوله تعالى إن الذين يأكلون أموال النباي طلباً للنهي عن الاتلاف العام وقوله ولا تقل لهما أف للنهي عن الإيذاء العام فإذا استتب لهؤلاء الفرق التسوية بين الخطابين فأنهم إنما يعمون الحكم إذا دل الدليل على إرادة الشرع تعليق الحكم بالشدة المجردة

بعض (ويختصر) المركب (في أحد عشر) قسماً (لأن الثنائي ستة) أحدهما ما اعتبر عنه في عين الحكم وجنسه كالمرض اعتبر في الإفطار وفي جنسه وهو التحفيف في مطلق العبادة حتى شرع الصلاة بالتييم وقاعداً وثانيهما ما اعتبر عنه وجنسه في جنس الحكم كالطواف أثر في طهارة الماء وجنسه وهو الخاطلة بنجاسة يشق الاحتراز عنها أيضاً علة للطهارة كآبار الفلوات وثالثها ما اعتبر العين في العين والجنس في الجنس كالجنون المطبق أثر في ولاية النكاح وجنسه وهو العجز بسبب عدم العقل أثر في مطلق الولاية ورابعهما ما اعتبر جنسه في النوع وجنسه في الجنس كالصغر أثر جنسه وهو العجز بسبب ضعف العقل في ولاية المال وأيضاً العجز في مطلق الولاية لا الصغر خصوصه إذا يجابه للولاية على النكاح مختلف فيه فلا إجماع وخامسها ما اعتبر جنسه في نوع الحكم ونوعه في جنسه كخروج النجاسة أعم مما من أحد السبيلين أثر في إيجاب الوضوء ونوعه وهو خر وجهاً من غير السبيلين في مطلق التطهير فإن تطهير البدن بخر وجهاً منه واجب وسادسها ما اعتبر نوعه في الجنس وجنسه في الجنس كسلب العقل فإنه مؤثر في سقوط العبادة الذي هو جنس الإفطار ليكون النية شرطاً فيها وجنسه وهو العجز لخلل في إحدى القوي مؤثر في سقوط العبادة كذا قالوا (والثلاثي أربعة) أحدهما ما اعتبر نوعه في نوع الحكم وجنسه في جنسه ونوعه دون نوعه في جنسه كالحيض أثر في حرمة القربان وجنسه وهو الأذى أثر فيه وفي جنسه وهو قضاء الشهوة في محل الأذى حتى أثر في حرمة اللواط وثانيهما ما اعتبر نوعه في جنسه ونوعه وجنسه في نوعه دون جنسه في جنسه كالحيض فإنه أثر في حرمة الصلاة وفي جنسه وهو حرمة القراءة وجنسه وهو خر وجهاً من أحد السبيلين أثر في حرمة الصلاة أيضاً لكنه غير مؤثر في حرمة القراءة وثالثها ما اعتبر نوعه في نوعه وجنسه وجنسه في جنسه دون جنسه في نوعه كعدم وجدان الماء إلا ما أعده للشرب فهو عجز عن الماء وقد أثر في إيجاب التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماءً ولا إلى أن يقال بالإجماع وجنسه وهو العجز عن استعمال ما شرط استعماله أثر في سقوط اشتراطه وعدم وجوبه فإنه قد سقط غسل الثوب النجس عند عدم وجدان الماء بالإجماع وكذا عدم وجدان الماء أثر فيه دفعاً للهلالة وأما جنسه المذكور فلم يوجب التيمم بخصوصه ورابعها ما لم يعتبر نوعه في نوعه لكن اعتبر في جنسه وجنسه اعتبر في نوعه وجنسه كخوف فوت صلاة العيد لم يؤثر في إباحة التيمم لا بالنص ولا بالإجماع لكن جنسه وهو العجز عما شرط استعماله الصلاة أثر في إيجاب التيمم وفي جنسه وهو سقوط ما شرط استعماله فيه والنوع وهو العجز عن الماء قد أثر في هذا الجنس أيضاً كذا قالوا وفي هذا المثال نظر فإنه فرض أولاً خوف الفوت وآخر العجز عن الماء وهو مؤثر في التيمم فإن كان هو بعينه خوف الفوت فقد ثبت اعتبار النوع في النوع وإن كان غيره كما هو الظاهر فإن العجز في خوف الفوت مجرد خاص اختل الكلام ثم الحق أن المراد في قوله تعالى والله أعلم فلم تجدوا ماءً عدم الوجدان للصلاة فيشمل العجز لخوف الفوت فإن لم يجد ماء بحيث يكفي للصلاة فقد أثر النوع في النوع فافهم (و) القسم (الرابعي واحد فقط) واقتصر المصنف على مثاله لكونه جامعاً للاقسام فمثاله جامع لأمثله الكل كما أشار إليه بقوله (ومثاله وكأنه مثال للكل السكر) اعتبر (في الحرمة) أي حرمة السكر لا الخمر فقط فإن

ولكنه غير مرضى عندنا بل الصحيح أنه لا يعتق الاغانم بقوله أعتقت غانما السوداء وان نوى عتق السودان لانه يبقى في حق غير غانم مجرد النية والارادة فلا تؤثر الوجهة الثانية من الجواب أن الأمة مجمعة على الفرق اذ نجيب التسوية في الحكم مهما قال حرمتم انخرلشدهم اقفيسوا عليها كل مشد ولو قال أعتقت غانما السوداء فقيسوا عليه كل أسودا قصر العتق على غانم عندنا لا كثرين فكيف يقاس أحدهما على الآخر مع الاعتراف بالفرق وانما اعترفوا بالفرق لأن الحكم لله في أملاك العباد وفي أحكام الشرع وقد علق أحكام الاملاك حصولا وزوالا بالألفاظ دون الارادات المجردة وأما أحكام الشرع فتثبت بكل ما دل على رضا الشرع واراדתه من قرينة ودلالة وان لم يكن لفظا بدليل أنه لو بيع مال التاجر عسده منه باضعاف عنه فاستبشر وظهر أثر الفرح عليه لم ينفذ البيع الابتلفظه باذن سابق أو اجازة لاحقة عند أبي حنيفة ولو جرى بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل فسكت عليه دل سكوته على رضاه وثبت الحكم به فكيف يتساوى ان يلزق الشرع تصرفات العباد حتى لم تحصل أحكامها بكل لفظ بل ببعض اللفاظ فانه لو قال الزوج فسخت النكاح وقطعت الزوجية ورفعت علاقة الحل بيني وبين زوجتي لم يقع الطلاق

حرمها عندنا بعينها غير معلقة بالسكر لقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كل مسكر حرام واه مسلم (وجنسه وهو موقع العداوة والبغضاء) اعتبر (فيها) أي حرمة المسكر بالنسب والاجماع (ثم السكر) اعتبر (في حرمة موقع العداوة وهو جنس حرمة الشرب) فانها أخص (وموقع العداوة جنسه) اعتبر (في حرمة القذف) التي هي نوع آخر من موقع العداوة (كما) اعتبر (فيها) أي في حرمة الشرب (فتدبر ثم منهم من نفى الجنس في الجنس) ولعله زعم أنه لم تؤثر العلة حينئذ وانما العلة المؤثرة للجنس لا غير (ومنها من حصرت الاعتبار فيه) هذا وان نسب الى الامام نفي الاسلام لكن لا يظهر له وجه (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله تعالى (أسقط) اعتبار (الجنس في العين لانه) أي اعتبار الجنس (ليس الاجماع العين علة باعتبار تضمينها للجنس الذي هو العلة) لانه لا يوجد الجنس في عين الحكم الا في ضمن النوع الذي وجد فيه فلا تأثير له الا في ضمنه (فبرجع) اعتبار الجنس في العين (الى اعتبار العين في العين أقول يجوز أن يكون النوع) بما هو نوع أي من جهة الخصوص (أشد ملازمة) بالحكم (وان كان التأثير) الثابت بنص أو اجماع (للجنس فيحصل الظن) أي ظن العلية (أقوى فافهم والجمهور) من الحنفية (على ان التعليل بالكل) من واحد واحد من أقسام الانفراد والتركيب (مقبول فان كان عينه أو جنسه) أي اعتبار عينه أو جنسه (في عين الحكم فقياس اتفاقا لوجود الاصل) الذي وجد فيه عين العلة فيتعدي منه عين الحكم (وان كان) تأثير عينه أو جنسه (في جنسه) أي جنس الحكم (فقياس) هذا أيضا (قياس واختاره) الامامان (شمس الأئمة ونفي الاسلام الا انه قد يذكر الاصل وقد يترك لوضوحه كما في مسألة ايداع الصبي) يعني اذا أودع رجل ماله عند صبي (اذا استهلكه) لا يضمن لانه مسلط من جهة المالك على اهلا كه فلا يضمن كالمباح له بالاستهلاك فهذا الاصل قديذ كر وقد يترك (فلا تعليل) حينئذ (في الجنس بسمطاً أصلاً) واللام يكن قياسا لعدم وجود العلة في نوع الحكم في أصل ليتعدى الى الفرع (وفيها ما فيه) لان هذه الدعوى يجب تصحيحها بالاستقراء ولم يثبت بعد كيف وقد صرح الشيخ ابن الهمام بأن المرسل الملائم مقبول عند الحنفية فلا يوجد هنالك أصل فيه عين الحكم المعبر مع عين العلة ولو كان التأثير للجنس فافهم (وقيل ليس) هذا (بقياس بل علة شرعية ثابتة بالرأى) مثبتة للحكم (فيكون بمنزلة نص لا يحتاج الى أصل) ليقاس عليه (أقول هذا كما ترى) فاسد اذ لا مجال للرأى في ذلك الأحكام كيف وليس لنا أصل خامس لدرك الاحكام ولهم أن يقولوا ان الحكم الثابت بها ثابت بالنص الوارد في جنس الحكم وهذا التعليل ينشئ عن اثباته الحكم في الاصل فتأمل فيه (ولعلمهم من ههنا لقبوا بأصحاب الرأى) هذا من الملقين شي نجيب فان منهم من اعتبر الاخالة وورد المراسيل من السنن ومنهم من قبلها والمصالح المرسله أيضا وعملوا بالاستصحاب الذي ليس دليلاً أصلاً فافهم أولى بان يلقبوا بهذا الاسم فافهم (والحق أنه قياس لا لان الأصل) ما وجد فيه عين العلة وهو (متروك) فانه قدم ما فيه (بل لأن الجنس اذا اقتضى الجنس) من الحكم بأن أثر الجنس في الجنس (تنوع اقتضاؤه في الأنواع) له (بفصول متنوعة) أي اقتضى الجنس للعلة في كل نوع منها نوعاً من الحكم الذي يناسبه (فانواع الحكم من لوازم تحققه) أي تحقق ذلك الجنس (في الأنواع)

مالم ينو الطلاق فاذا تلفظ بالطلاق وقع وان نوى غير الطلاق فاذالم تحصل الاحكام بجميع الالفاظ بل ببعضها فكيف تحصل
بمادون اللفظ مما يدل على الرضا الوجه الثالث أن قول القائل لا تأكل هذه الخبثية لأنها سم ولا تأكل كل الهليلج فإنه مسهل
ولا تأكل كل العسل فإنه حار ولا تأكل أيها المفلس ج القضاء فإنه بارد ولا تشرب الخمر فإنه يزيل العقل ولا تجالس فلان فإنه أسود فأهل
اللعنة متفقون على أن معقول هذا التعليل تعدى التهي إلى كل ما فيه العلة هنا مقتضى اللغة وهذا أيضاً مقتضى العتق لكن
التعبد منع من الحكم بالعتق بالتعليل بل لا بد فيه من اللفظ الصريح المطابق للحل ولا مانع منه في الشرع اذ كل ما عرف بإشارة
وأما رد وقربته فهو كما عرف باللفظ فكيف يستويان مع الاجماع على الفرق لان الفرق بين التمثالات كالجامع بين المختلفات
فن أثبت الحكم للخلافين بتعجب منه ويطلب منه الجامع ومن فرق بين المثليين بتعجب منه لما اذ فرق بينهما فان قيل ان قال من
تجب طاعته بع هذه الدابة لمجاهاها وبع هذا العبد لسوء خلقه فهل يجوز للأمر بيع ما شاركه في العلة فان قلتم يجوز ففسد
خالقتم الفقهاء وان منعتم في الفرق بين كلامي وبين كلام الشارع مع الاتفاق في الموضوعين وان ثبت تعبد في لفظ العتق والطلاق

فالأصل في هذا القياس هو ما تحقق في جنس العلة موجباً لجنس الحكم فيتعدى هذا الجنس إلى فرعه الذي هو نظيره في هذا
الجنس لكن يتحقق في نوع مناسب لهذا المحل ويتنوع اقتضاء هذا الجنس في هذا المحل (كالضرورة اقتضت في الاضرار رحل
المية) لان اقتضاءها فيه يناسبه (و) اقتضت (في الطواف طهارة سؤر الهرة) كما يناسب الطواف ذلك (و) اقتضت (عند
وجود ماء الشرب فقط) دون غير من الماء (جواز التيمم) كما يناسبه (الغرض) كما انها اقتضت في النعال الطهارة لذلك
وفي الخنطة والشعر الطهارة بالقسمة يعني الضرورة جنس اقتضت التخفيف وله أنواع يوجد في كل مادة نوع من متع ما يناسبه
من أنواع الضرورة فكل نوع من الحكم يصلح مقياساً عليه لاخران كان حكمه منصوباً ومجموعاً عليه (نعم اذا كان الجنس قريباً
فهم ذلك قريب) لظهور ما به الاشتراك فيه (واذا كان بعيداً فادق) فهمه لا ينال الا بفكر قوي (فالظهور للتأثير والاعتبار هو
الأصل) الذي أثر الجنس في جنس حكمه المنصوص أو المجمع عليه (وهذا) أي التساوي في جنس الحكم (نحو من المساواة
المطلقة المعتبرة في مطلق القياس) العرف بمساواة الفرع للأصل لان المراد اعم من النوعية أو الجنسية (فتدبر انه دقيق عزيز)
حتى كأنه يعرف وينكر (وعلى هذا) الذي ذكر من ان الاقسام المذكورة كلها معتبرة (فالوثر وثلاثة من الملائم وثلاثة من
ملائم المرسل في عرف الشافعية كلها مقبول ومؤثر عند الحنفية) كما ظهر لك عن قريب (دون الغريب من المرسل) بل الغريب
مطلقاً (لعدم ظهور تأثيره شرعاً) بوجه من الوجوه ولا بد منه (ثم المذكور في كتب الحنفية أن التأثير عندنا) بالنص أو الاجماع
(والاخالة أو العرض على الأصول) وقد مر تفصيله (عند الشافعية شرط لوجوب العمل وأما الجواز) للعمل (فتثبت بالملاءمة
فقط) فان الوصف شاهد والتأثير ونحو عدالة وبفقدانها لا يجب العمل لكن يجوز كما انه لو قضى القاضي بالشهود الغير العدول
نفذ قضاؤه (أقول المناسبة فقط) بدون التأثير ونحوه (تفيد ظن الاعتبار أو لا والاول واجب) العمل به لان الاتباع بالظن واجب
(والثاني تمتع) عمله لان ما لا يظن كونه حكم الله فحرام العمل (فتدبر) * قسمة * قسم الحنفية ما يطلق عليه العلة حقيقة
أو مجازاً (إلى علة اسماء هي الموضوعات لموجبها) شرعاً (أو المضاف إليها) أي العلة التي أضيف إليها (الحكم بلا واسطة) التردد
إشارة إلى الاختلاف في التفسير (ومعنى وهي تأثيرها في الحكم) بل المؤثرة فيه (وحكما وهي اقتراحه معها) بل العلة التي اقترن
الحكم معها (على الصحيح) من القول (قالوا المجموع) المذكور وهو العلة اسماء ومعنى وحكما (هي العلة حقيقة كالبيع) المطلق
الواقع من المالك أو وكيله من غير خيار لا حدها علة (للك) فإنه موضوع له أو يضاف هو إليه ومؤثر فيه والمالك مقترن به
(وقال) الشيخ (ابن الهمام انه العلة التامة) لانه جلة ما يتوقف عليه (والحقيقة) أي حقيقة العلة (قد تتحقق بدونها والدورانها
مع العلة معنى) وجودا وعدما ولعلمهم أرادوا بحقيقة العلة ما يكون مؤثراً بالفعل بحيث يستلزم المعلول فإنه العلة حقيقة وأما
العلة معنى فاعناؤثر بعد تمامها بوجود الشرائط وارتفاع الموانع فافهم (أقول العلة اذا تمت اقترن بها المعلول فالاقتران ليس
داخلاً في الحقيقة) أي حقيقة العلة (ولاقى) العلة (التامة) فلا يكون هذا المجموع علة حقيقة ولا تامة بل من اللوازم (نعم)

بخصوص الجهة فلم يثبت في لفظ الوكالة قلنا ان كان قد قال له ان ما ظهر لك ارادني اياه ورضاي به بطرق الاستدلال دون صريح اللفظ فافعله فله أن يفعل ذلك وهو وزان حكم الشرع لكن يشترط أمراً آخر وهو أن يقطع بأنه أمر ببيع مجرد سواء الخلق لاسواء الخلق مع القبح أو مع الخرق في الخدمة فانه قديد كـ بعض أوصاف العلة فان لم يعلم قطعاً ولكن ظننه ظناً فينبغي أن يكون قد قال له ظنك نازل منزلة العلم في تسليمك على التصرف فان اجتمع هذه الشروط جازا التصرف وهو وزان مسئلتنا فان قيل وان كان الشارع قد قال ما عرفتموه بالقرائن والدلائل من رضاي وارادني فهو كما عرفتموه بالصرح فلم يقل اني اذا ذكرت علة شئذ كرت تمام أوصافه فلعلة على تحريم الخمر بشدة الخمر وتحريم الرباط بعم البرخاصة للشدة المحرمة والله أسرار في الاعيان فقد حرم الخنزير والميتة والدم والموقوذة والخمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير لخواص لا يطلع عليها فلم يعد أن يكون لشدة الخمر من الخاصية ما ليس لشدة النبيذ فبما اذا يقع الامر عن هذا وهذا أوقع كلاماً في مدافعة القياس والجواب أن خاصة المحل قد يعلم ضرورة سقوط اعتبارها كقوله أبحارجل مات أو أقلس فصاحب المتاع أولى بمتاعه اذ يعلم أن

هو (كأنف عن التمام) لزومه اياه (فتدبر) وهذا ليس بشئ فان الاقتران ليس داخل فيه كما وأما ما يليه بل العلة حكماً ما اقترن به الحكم وهو مع المؤثرة علة تامة البتة كما لا يخفى (و) قسم الخفية (الى علة اسماء ومعنى فقط) لاحكام (كالبعض بالخيار للوضع) أي لوضع البيع للملك (والاضافة) أي كونه بحيث يضاف اليه الملك فيكون علة اسماً (والتأثير) أي لتأثيره في الملك فيكون علة معنى وليس مقتراً معه الملك حتى يكون علة حكماً (والتراخي) أي تراخي الحكم عن المؤثر (للمانع) هو الخيار (ولا يلزم) من تخلف الحكم للمانع مع وجود المؤثر (تخصيص العلة على من أنكر) جوازه (لعدم تمامها) أي العلة (عندهم مع وجود المانع) بل المؤثر انما يتأثر بتأثيره بانتفاء المانع (وما) أجابه (في التلويح أن الخلاف) في جواز تخصيص العلة (في العلل الوصفية لا) العلل (الوضعية) بل يجوز التخصص في الوضعية بالاتفاق والبيع علة توضع الشارع (فتعكم محض) كيف لا ودلائل الفرقين عامة كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى عن قريب (ولما ثبت الحكم عند ارتفاعه) أي المانع وهو الخيار (من وقت الإيجاب فيملك) المشتري (الزوائد) ويستحق شفعة الدار المبيعة يجنبها قبل سقوط الخيار وتصح تصرفاته من الاعتاق وغيره (علم أنه ليس بسبب) فان حكم السبب انما يثبت مقصوداً لاستنداد من وقت وجوده انما هذا شأن العلة ولما كان يتوهم من ثبوت الحكم من وقت الإيجاب أنه علة حكماً أيضاً قال (والثبوت) أي ثبوت الحكم ههنا (ليس بطريق التبيين) بأن الحكم ثبت من الابتداء في نفس الأمر فظهر ثبوته الآن كما في الآثار يرحى يكون علة حكماً أيضاً (لأن الشرط) أي شرط الخيار (مانع) عن ثبوت الحكم (تحقيقاً) فلم يكن الحكم ثابتاً حقيقة قبل ارتفاعه (وانما هو) أي ثبوت الحكم من وقت الإيجاب (طريق الاستدلال) (تقدير) لا غير (فتدبر ومنه) أي مما هو علة اسماء ومعنى (النصاب) للزكاة فانه وضع لها وأضيفت اليه ومؤثر في الإيجاب الزكاة لأن الغني مناسب للاغناء ويوجب اليه ما في الصحيحين أن سائلاً قال آله أمرك أن تأخذ من أغنيائنا وتقسيم على فقرائنا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اللهم نعم (الآن لهذا سببها بالسبب) الذي يتخلل بينه وبين الحكم العلة (التراخي حكاه الى ما يشبه العلة وهو البناء الذي أقيم الحول الممكن منه مقامه) وانما كان له شبهة بالعلة لأن فيه نوع مناسبة بالإيجاب الصرف فان الصرف من الزيادة أيسر وشكرها ألزم (لا الى العلة) أي لم يتراخ الى العلة بنفسها (فتعكم النصاب سبباً لأن البناء وصف) في موجب الاغناء (لا يستقل) بنفسه ولا يوجب الغني فلا يوجب الاغناء فلا يصلح العلة (خلافاً للشافعي) رحمه الله تعالى (فعنده النصاب علة تامة) للوجوب (الصحة التجبيل عنده) والأداء قبل الوجوب لا يصح (فالحول تأجيل) عنده تفضلاً منه سبحانه وعند المؤدى موقوف فان بقي النصاب الى ما بعد الحول يصير المؤدى زكاة والا لا عند البقاء يثبت الوجوب مستنداً وعند الهلاك لا وجوب فلا استناد فلا أداء الواجب بل يصير نفلاً (قلنا لو كان) النصاب (علة تامة) وثبت الوجوب في الذمة (لوجب الزكاة مع الاستهلاك في الحول) كما تجب مع الاستهلاك بعد الحولان (وفيه ما فيه) لأن وجود العلة كما يستلزم وجود المعلوم كذا انتفاؤها انتفاءً غير ترفع الوجوب بارتفاع النصاب كذا في الحاشية وجوابه أن النصاب انما هو علة عنده لا ابتداء الوجوب لا لبقاء بديل بقاء الوجوب بعد

المرأة في معناه وقوله من أعق شر كاله في عبد قوم عليه الباقي فالامة في معناه لا تاعرفنا تبصيح أحكام العتق والبيع ومجموع أمارات وتكريرات وقرائن أنه لا مدخل للانونة في البيع والعتق وقد يعلم ذلك ظنا بسكون النفس اليه وقد عرفنا أن الصحابة رضي الله عنهم عولوا على الظن فعلنا أنهم فهموا من النبي عليه السلام قطعا الحاق الظن بالقطع ولولا سيرة الصحابة لما تجاسرنا عليه وقد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها فعلنا أن الظن كالعالم أما حيث انتفى الظن والعلم وحصل الشك فلا يقدم على القياس أصلا (مسئلة) قال النظام العلة المنصوصة توجب الحاق لكن لا بطريق القياس بل بطريق اللفظ والعموم اذ لا فرق في اللغة بين قوله حرمت كل مشتد وبين قوله حرمت الخمر لشدها وهذا فاسد لأن قوله حرمت الخمر لشدها لا يقتضي من حيث اللفظ والوضع الاتحريم الخمر خاصة ولا يجوز الحاق النبيذ ما لم ير التدب بالقياس وإن لم يرد فهو كقوله أعتقت غائما السوداء فإنه لا يقتضي اعتاق جمع السودان فكيف يصح هذا والله أن ينصب شدة الخمر خاصة علة ويكون فائدة ذكر العلة زوال التحريم عند زوال الشدة ويجوز أن يعلم الله خاصية في شدة الخمر تدعو إلى ركوب القبائح ويعلم في شدة النبيذ لطفا

الاستهلاك والهلاك بعد الحولان فافهم (و) خلافا (لما لا فان العلة عنده النصاب مع التواء فلا يصح التعجيل عنده) أصلا اذ لا وجوب قبل الحولان لا حقيقة ولا استنادا (و) قسم الحنفية (الى علة معنى وحكا فقط) لا اسما (كالجزء الأخير من العلة المركبة) فإنه مؤثر والحكم مقترن به لكنه غير موضوع له ولا مضاف اليه (كذلك القريب) فإن العلة للعتق مجموع القرابة والمالك وهو آخرها (وجعل ماعدا) الجزء (الأخير كالعدم في الاضافة) حتى يضاف الحكم اليه فقط حتى يكون علة اسما أيضا (كإذهب اليه طائفة) على ما نقل في التلويح (خلاف التحقيق ألا ترى أن الشاهد الأخير اذا رجع لا يضمن الكل بل النصف) فهو جزء أخير لعله لا يتلاف مع أن الاتلاف لم يضاف اليه ولم يضمن إلا النصف (وإن السفينة اذا غرقت باربعة (١) كره لكل كدخول) في الفرق (بالضرورة) فكنا ههنا نجعل بعض اجزاء العلة في حكم العدم تحكم (نعم) الجزء (الأخير كاشف عن الزيادة فاعلم هو العلة طاهرا) في بادئ الرأي لا على الحقيقة (و) قسم الحنفية (الى علة اسما وحكا فقط) لا معنى (وهو كل مظنة أقيمت مقام المؤثر) لكونهم موضوعا لها ومضافا اليها والحكم مقترن بهما من غير تأثير متافيه (كالسفر للترخص اقامة للدليل) الذي هو السفر (مقام المدلول) الذي هو المشقة وهي المؤثرة حقيقة (وكل النوم للحدث اقامة للاسترخاء) أي لاسترخاء المفاصل الذي هو الدليل (مقام خروج النجس) الذي هو المؤثر في الحدث (و) قسم الحنفية (الى علة اسما فقط) لا معنى ولا حكا (كالايجاب المعلق) فإن الحكم مضاف اليه وهو موضوع له لكن لا تأثير له فيه لما تقدم أن الشرط يمنع السببية ولم يقترن الحكم به أيضا (وكاليمين قبل الحنث للكفارة باعتبار الاضافة) أي هو علة اسما لا اضافة الحكم اليه كما قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية (لا) باعتبار (الوضع) أي كونه موضوعا لها (فاتها) وضعت (للبر) والكفارة انما تجب سترا للذنوب الحنث (و) قسم الحنفية (الى علة معنى فقط) لا اسما وحكا (كالجزء المتقدم) من العلة المركبة (فإن له دخلا في التأثير) فيكون علة معنى ولم يوضع للحكم ولم يضاف اليه هو لم يقترن (ومن ثم لم يكن سببا) عند الامام نحر الاسلام وكرام عشيرته (خلافا للديوسي) القاضي الامام أبي زيد (و) الامام شمس الأئمة (السرخسي) وهما نظر الى أن لا تأثير له قبل وجود الجزء المتأخر وانما له الافضاء مع وساطة المتأخر وهذا شأن السبب والأظهر ما قال نحر الاسلام ولذا اعتبروا وجود التكيل أو الجنس فقط شبهة في رد النسبة حتى منعوا الاسلام الحنطية في الشعر (و) قال (في التلويح هذا يخالف ما تقرر) عندهم (أن لا تأثير لاجزاء العلة في اجزاء المعلول وانما المؤثر تمام العلة في تمام المعلول) فلم يكن للجزء المتقدم تأثير (أقول مرادهم) مما تقرر (رفع الايجاب الكلي ونفي الوجوب) أي لا يجب تأثير اجزاء كل علة في اجزاء معلولها (لجواز مخالفة حكم الكل حكم كل) من الآحاد (كأفي جزئ الثقيل من الجبل) فإنه يقدر عليه الجماعة ولا يقدر واحد واحد على جزء جزء بقدر حصصهم (والا فقد يكون) التأثير (للاجزاء في الأجزاء) كالتمام في التمام كالذو المركب لمرض مركب) فإنه يؤثر كل جزء منه في واحد واحد من المرض فحينئذ لا تنافي أصلا (على أن الدخل) والتأثير لجزء العلة (لا يجب

(١) لعله بأربعة كرراتأمل

داعيا إلى العبادات فإذا قطن النظام أنه منكر للقياس وقد زاد علينا الذقاس حيث لا نقبس لكنه أنكر اسام القياس فان قيل قول السيد والوالد لبعده ولولده لا تأكل هذا لانه سم وكل هذا فانه غداء يفهم منه المنع عن أكل سم آخر الأمر يتناول ماهو مثله في الاغتذاء قلنا لأن ذلك معلوم بقريضة اطراد العادات ومعرفة أخلاق الآباء والسادات في مقاصدهم من العبيد والأبناء وأنهم لا يفرقون بين سم وسم وانما يتقون الهلاك وأما الله تعالى اذا حرم شيئا بجور اذنه فيجوز أن يبيح مثله وأن يحرم لأن فيه رفا ومصلحة فيجوز أن يكون قد سبق في علمه أن مثله مفسدة لأن تضمنه الصلاح والفساد ليس لطبعه ولذا أنه ولو وصف هو عليه في نفسه بل يجوز أن يكون في فعل شيء وقت الزوال مصلحة وفيه وقت العصر مفسدة وكذلك يجوز أن يختلف بيوم السبت والجمعة والمكان والحال فكذلك يجوز أن يفارق شدة الحر شدة البريد فان قيل فان لم يفهم النبيذ من الحر فينبغي أن لا يفهم تحريم الضرب والأذى من التأفيف قلنا الحق عندنا أن ذلك غير مفهوم من مجرد اللفظ العاري عن القرينة لكن اذا دلت قرينة الحال على قصد الاكرام فعند ذلك يدل لفظ التأفيف على تحريم الضرب بل يكون ذلك أسبق إلى الفهم من التأفيف المذكور

أن يكون بطريق التبعض) بأن يكون الجزء تأثير حال الانفراد (بل معناه) أي معنى تأثير الجزء (أن يكون مقوما للمؤثر) ويكون له تأثير في ضمن تأثير الكل في المعلول وهذا لا ينافي عدم تأثيره انفرادا في جزء المعلول وفهم (و) قسم الخفية (الى علة حكم فقط) لا اسما ومعنى (كوجود الشرط) لوقوع الحكم المعلق (والجزء الأخير من السبب المركب) لعدم الاضافة والوضع انما هو ههنا الاقتران (والأشبه عندى أن شراء القريب) المفيد لذلك الموجب للعقوبة (وكل علة العلة منه فتدبر) فأقسام ما يطلق عليه العلة تسعة واحدا من كس ثلاثي وهو العلة اسما ومعنى وحكا وثلاثة من كبات ثنائية وهي العلة اسما ومعنى والعلة معنى وحكا والعلة اسما وحكا وثلاثة مفردات وهي العلة اسما والعلة معنى والعلة حكا * (ثم ههنا) أي في فصل العلة (مقصدان المقصد الأول في شروطها) المتفق عليها والمختلف فيها (منها أن تكون) العلة (باعتبة أي مناسبة ولو بالاشتغال) كإحدى المظنة (لشرع الحكم المقصود منه تحصيل مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها كإحدى العلل المأثورة) من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو المراد باللائمة في كلام منساجنا الكرام وخالف فيه أصحاب الطرد (لأنه لولاها) أي لولا المناسبة (التي كان التعليل) به (تعبدا) من الحكم (فلا يقاس عليه) لعدم موجب الحكم وهو ظاهر جدا (واستدل) الشيخ ابن الحاجب (في المختصر بأنهم لو كانت) العلة (بمجرد أماره) ولم يكن لها مناسبة وتأثير في الحكم (لزم الدور لانها لا فائدة لها الا تعريف الحكم في الأصل) فيكون معرفته محكمه موقوفة عليها (وهي مستنبطة منه) فتكون متوقفة على معرفته ولا أصحاب الطرد أن يمنعوا انحصار الفائدة فيه بل فائدها عندهم قياس ما توجد في فيه على الأصل لكن يدفع بأنه مكارهة أذن البين أن لا تأثير فيه لا بموجب الحكم (أقول فيه نظر) أما أولا فلان الأمانة المجردة عن المناسبة (قسم الباعثة لا مقصود فيها الا الاطلاع على حكمة الحكم) لا تعريفه كما ذكر (فانحصار فائدها في ذلك) أي في تعريف الحكم (ممنوع) بل الاطلاع على الحكمة من القوائد وأنت تعلم أنه متى لم يكن مؤثرا في الحكم مناسبا له لا يصلح كونه حكمة للحكم الا باعتبار كونه معرفا لا غير (وثانها حكم الأصل منصوص أو مجمع عليه البتة) كما تقدم في شروط حكم الأصل (سواء كانت) العلة (مستنبطة أولا) وإذا كان كذلك كان حكم الأصل معلوما من غير تعريف العلة آياه (فلا لزم) من التعليل بالامارة من غير مناسبة (عدم الفائدة لا الدور فتدبر) وأنت تعلم أن تعيين الطريق ليس بواجب على المستدل فكما يجوز الاستدلال بلزوم انتفاء الفائدة يمكن بأن فائدها بحسب تحققها وهو ما زوم الدور ولا عاتبة أصلا فافهم (وما أورد عليه التفتازاني واقتضاه) الشيخ (ابن الهمام أن المعرف لحكم الأصل دليله) وهو النص أو الإجماع (والعلة) التي هي الأمانة (معرفة لأفراد الأصل فيعرف حكمه) أي حكم الأصل (فيها) بهذه العلة وليست العلة مستنبطة عن الأفراد فلا دور (فأقول فيه بحث) لان الأفراد ليست مما يختص بفهمها المجتهد حتى يحتاج لأجله إلى التعليل (بل) هي (معلومة للكل بالحس وغيره) فلا تدخل في معرفتها للعلة (الا إذا كان الأصل مشتبه) وخفي في أفرادها (ولا كلام) ههنا (فيه على أن ذلك) أي التعليل لمعرفة الأفراد (ليس تعليل الحكم بل لصدق العنوان على الذات والفرق بينهما لا يفتي)

إذا تأنيف لا يكون مقصودا في نفسه بل يقصده التنبيه على منع الإبداء بذكر أقل درجاته وكذلك النقيب والقبطير والذرة والدينار لا يبدل بمجرد اللفظ على ما فوقه في قوله تعالى فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وفي قوله تعالى ومنهم من أن آمنه بدينار لا يؤده اليك وفي قوله والله ما شرب لفلان جرعة ولا أخذت من ماله حبة بل بقرينة دفع المنة وإظهار جزاء العمل وليس الحاق الضرب بالتأنيف أيضا بطريق القياس لأن الفرع المسكوت عنه المحقق بطريق القياس هو الذي يتصور أن يغفل عنه المتكلم ولا يقصده بكلامه وهاهنا المسكوت عنه هو الأصل في القصد الباعث على التطيق بالتأنيف وهو التأنيف وهو الأسبق إلى فهم السامع فهذا مفهوم من لحن القول وغواه وعند ظهور القرينة المذكورة عما تظهر قرينة أخرى تمنع هذا الفهم إذا الملك قد يقتل أخاه المتنازع له فيقول للجلاد اقتله ولا تنه ولا تقل له أف أما تحريم التنبذ بتحريم الحر فليس من هذا القبيل بل لا وجه له إلا القياس فإذا لم يرتد لتعبد بالقياس فقله حرمت الحر لشدها لا يفهم تحريم التنبذ بخلاف قوله حرمت كل مشد (مسئلة) ذهب القاشاني والنهراني إلى الإقرار بالقياس لأجل إجماع الصحابة لكن خصوص ذلك موضعين أحدهما أن تكون العلة منصوصة كقوله حرمت الحر لشدها والكلام ههنا في التعليل للحكم ولا يقصده منه إلا معرفة الحكم قدبر (ومنها) أي من شرائط العلة (أن تكون وصفا) معلوما (ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة) غير مضبوطة ولا معلومة (لخفاها كالرضا في العقود) فإنه أمر مبطن لا يمكن العلم به فأقيم الإيجاب المجرد عن قرينة الهزل ولا كراهة ونحوهما مقامه (أو لعدم انضباطها كالمشقة) فإنه من الين أنه لم يعتبر كل قدر منها بل قدر معين وهو غير مضبوط فضبظ بالظنة وهي السفر (ولو وجدت) الحكمة (ظاهرة منضبطة جازر بربط الحكم بها) لعدم المنافع بل يجب لأنها المناسبة للثبوت حقيقة (وقيل لا يجوز) ربط الحكم بها مع ظهورها وانضباطها (والا كان حكم الملك المرفه وصاحب الصنعة الشاقة بالعكس) فلا يكون الملك المسافر مريضا ويكون صاحب الصنعة الشاقة مريضا لأن الحكمة في الترخص هي المشقة وهي غير موجودة في سفر الملك وموجودة في حضر صاحب الصنعة الشاقة (والجواب لا ظهور ولا انضباط) لحكمة المشقة (هناك لا بالظنة) لقطع بأنه لم يعتبر كل مشقة فيكون خارجا عما نحن فيه فان قلت إذا كانت عليه المظنة للاشتغال على الحكمة فينبغي أن تكون المظنة دائمة مع الحكمة وجوبا وعدما قال (ولا يجب فيها الطرد والعكس) أي متى وجدت المظنة وجدت الحكمة ومتى انتفت انتفت فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا تكون عديم الوجودي وعليه الآدمي وابن الخابج والأكثر) من أهل الأصول (على جواز) أي جواز تعليل الوجودي بالعدمي (كقلبه) أي كما يجوز قلبه وهو تعليل العدمي بالوجودي (اتفاقا) ولا يذهب عليه أنه ما إذا أراد بالعدمي أن أراد ما حكم الشارع بعدم الحكم كعدم الجواز أو عدم الوجوب فالظاهر أن علته انتفاء كل ما أناط به الجواز أو الوجوب كيف لا وحكم الشارع بانتفاء الجواز أو الوجوب انما يكون إذا انتفى ما أناط به مطلقا كيف ولو كان متعلقا بالحكم بعدم الجواز أو الوجوب فلا تعليل بالوجودي فضلا عن الاتفاق عليه وإن أراد عدم وجود الحكم من الشارع فكونه معللا لعدم وجود السعلة أظهره الذي يصلح للاتفاق عليه هو أن الأمر الوجودي كان مانعا للجواز أو الوجوب فحكم الشارع عند وجوده بالعدم فليس علة الإلزام مصداق لعدم العلة التامة للوجود وما مثله من أن عدم نفاذ السمع معلل بالحر فهو أيضا مؤكدا لما ذكرنا فإن الجرم مانع عن النفاذ والعلة لعدم النفاذ حقيقة عدم صدور من الأهل فافهم (وهو المختار وجواز) تعليل (العدمي بالعدمي) في شرح المختصر (اتفاق) أي متفق على جوازه (وقيل) في التحرير (الحنفية يمنعون عدم) أي التعليل به (مطلقا) سواء كان تعليل الوجودي به أو العدمي به فان قلت قد استدلل الإمام محمد على عدم وجوب ضمان ولدا المصوب الذي مات عند الغاصب بعدم كونه مغصوبا بفقد علل بالعدم وكذا الإمام أبو حنيفة استدلل على نفي تخمس العتبر بأنه لم يوجب عليه وهو أيضا عدم قال (وقول) الإمام (محمد) ولدا المصوب لا يضمن لأنه لم يغصب) قول الإمام (أبي حنيفة في نفي تخمس العتبر لم يوجب عليه من) قيل (عدم الحكم لعدم العلة) فإنه استدلال على عدم وجوب الضمان بعدم علته بقبول الذمة غير مشغولة كما كانت فليس فيه تعليل بالعدمي اعلم أنه لا يوجد في كتب المشايخ الكرام إلا عدم الاستدلال بالنفي من الوجوه الفاسدة وقالوا لا يصح الاستدلال بالنفي إلا إذا دل الدليل على أن السبب واحد ومثلا بالمثالين المذكورين والظاهر أن مرادهم أنه لا يجوز الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم لجواز أن يثبت بعلة

وفانها من الطوافين عليكم والطوافات الثاني الأحكام المتعلقة بالأسباب كرجم ماعز زناه وقطع سارق رداء صفوان وكانهم يعنون بهذا الجنس تنقيح مناط الحكم ويعترفون به قلنا هذا المذهب يمكن تزييله على ثلاثة أوجه أحدها أن يشترطوا مع هذا أن يقول وحرم كل مشارك للخمر في الشدة ويقول في رجم ماعز وحكى على الواحد حكى على الجماعة فهذا ليس قولاً بالقياس بل بالعموم فلا يحصل التفصي به عن عهدة الإجماع المتعقد من الصعابة على القياس الثاني أن لا يشترط هذا ولا يشترط أيضاً ورود التعبد بالقياس فهذا من زيادة علينا وقول بالقياس حيث لا نقول به كما ردناه على النظام الثالث أن يقول مهمما وردا التعبد بالقياس جازاً إلحاقاً بالعلة المنصوصة فهذا قول حتى في الأصل خطأ في الحصر فإنه قصر طريق إثبات علة الأصل على النص وليس مقصوداً عليه بل ربما عدل عليه السبر والتقسيم أو دليل آخر وما لم يدل عليه دليل فتحن لا نجوز الجمع بين الفرع والأصل ولا فرق بين دليل ودليل فإن قيل إذا كانت العلة منصوصة كان الحكم في الفرع معلوماً ولم يكن مظنوناً وحصل الأمن من الخطأ وإن كانت مستنبطة لم يؤمن الخطأ قلنا أخطأتم في طرفي الكلام حيث ظننتم حصول الأمن بالنص وأمكن الخطأ عند عدم النص فإنه وإن

أخرى إلا أن ادل الدليل على وحدة السبب فيثبت الحكم بانتفاؤه ولعل كلام الامام فخر الإسلام نص فيه فعليه بالتأمل (لنا كما أقول أولاً لعدم قدرة الواقع مناسب للتسريح) فهو معلل بالعدم ولما كان لقائل أن يقول إن التسريح معلل بالعلة وهي صفة وجودية قال (والتعبير بالعلة لا يضر لأن العبرة للعنى) وليس معنى العلة الأعدم قدرة الواقع وهذا الجواب ليس بشئ فإن العلة صفة قائمة بالعنين وهو الخلل في عروق الذكراً والمثلى ونحوهما وعدم القدرة من الوازم كما لا يخفى وقديقال في الجواب بأن مناسبة العلة ليست إلا لأنه ملازم وعدم قدرة الواقع فليس المناسب بالذات إلا هذا العدم ويمكن حمل كلام المصنف على هذا أيضاً وأنت لا يذهب عليك أن عدم القدرة بعرض ضعف البدن للحمى المزمن ونحوه من دون وجود العلة لا يوجب التسريح فالعلة العلة لا غير فافهم (و) لنا (ثانياً من المحقق أن عدم العلة علة لعدم المعلول) وهذا لا يصح مع تجويزه لتعليل الحكم بعلة شئ إلا أن يخص بما أذاع علم وحدة العلة أو المراد عدم العلل رأساً (فاذا كان الوجودى علة للعدمى فعلمه علة لعدمه) أى عدم الوجودى علة لعدم العدمى (والوجودى مشتمل عليه) فإن عدم العدمى مستلزم الوجودى فالعدمى علة للوجودى وهذا انما ينفع لو ثبت لتعليل العدمى بالوجودى فقط كما لا يخفى وأنت لا يذهب عليك أنك قد عرفت أنه لا معنى لتعليل العدمى بالوجودى إلا أن الوجودى مانع عن وجود العدمى عدمه لعدم الوجودى انما هو عدم المانع فلا بد من مقتضى بل علة علة عدم العلة بالذات وهذا العدم قد تحقق في ضمن وجود المانع فتأمل (واستدل في المشهور (أو لا الضرب) وهو وجودى (معلل بعدم الامتثال) مع كونه عدياً (أجيب) لا نسلم أنه معلل به (بل بالكف) عن الامتثال وهو وجودى فتأمل فيه وتذكر ما سلف من أن التعذيب في الآخرة قد يكون بعدم المقدور كما في ترك الواجب فإنه قديعاب ولو لم يقصد الكف بل الحق في الجواب أن العلة إرادة المعذب وعدم الامتثال معصية تتعلق بالإرادة ومخرج إياه فالعلة في الحقيقة الوجودى فافهم (و) استدلل (ثانياً بالانحياز) مع وجوديته يعلل (بالتعدى مع عدم المعارض وعليه المدار) مع وجوديتها يعلل (بالدوران) وهو الوجود عند الوجود والاتقاء عند الاتقاء والمركب من العدمى عدى (أجيب) لا نسلم أن العدم هناك جزء العلة بل (العدم فيها شرط) فتأمل فيه (على أن الكلام في العلة بمعنى الباعث لا في (المعرف) والتعدى مع عدم المعارض والدوران دليلان ومعرفان لا انحياز وعليه المدار (وفيه ما فيه) لأنه على هذا لا بد من التزام أن المظنة لا بد فيها نوع اقتضاء ولا تكون معرفة فقط والاستقراء في الفقه بعيد خلاف ذلك الآن يقال إن ذلك مساحمة من قبيل إقامة الدال مقام المدلول كذا في الحاشية وأنت تعلم أنه لا بد في العلة من المناسبة كما هو والمظنة انما هي علة للاشمال على المناسبة فلا يراد وإن أراد بالاقامة هذا فلا وجه للتمريض فافهم الشارطون (قالوا أولاً لعدم لا يتميز عن غيره لأن التميز فرع الثبوت) والأعدام لا يثبت لها على ما تقرر في الكلام (وكل ما هو كذلك) أى غير متميز (لا يكون علة) فالعدم لا يكون علة (قلنا أولاً لا نسلم أنه) أى التميز (فرع الثبوت خارجاً) وإن أريد أنه فرع الثبوت ولو علمنا فلا نسلم اتقاءه في العدم ويتعلق بهذا تحقيق شريف قديناه في تعلقاتنا على تعلقات شرح المواقف

نص على شدة الحر فلا نعلم قطعاً أن شدة التبيذ في معناها بل يجوز أن يكون معللاً بشدة الحر خاصة الآن بصريح ويقول يتبع الحكم مجرد الشدة في كل محل فيكون ذلك لفظاً عاماً ولا يكون حكماً بالقياس فلا يحصل التخصيص عن عهدة الإجماع وأذا لم يصح فخص نطق أن التبيذ في معناه ولا تقطع فلا ظن مشاراً في العلة المستنبطة أحدهما أصل العلة والآخر الحاق الفرع بالأصل فإنه مشروط بانتفاء الفوارق وفي العلة المنصوصة مشار الظن واحد وهو الحاق الفرع لانه مبني على الوقوف على جميع أوصاف علة الأصل وأنه الشدة بمجرد دها دون شدة الحر وذلك لا يعلم إلا بنص يوجب عموم الحكم ويدفع الحاجة إلى القياس أما قوله في العلة المستنبطة أنه لا يؤمن فيها الخطأ فهذا لا يستقيم على مذهب من يصوب كل مجتهد إذ شهادة الأصل للفرع عنده كشهادة العدل عند القاضي والقاضي في أمن من الخطأ وإن كان الشاهد من وراءه لم يتعبد باتباع الصدق بل باتباع ظن الصدق وكذلك هاهنا لم يتعبد باتباع العلة بل باتباع ظن العلة وقد تحقق الظن نعم هذا الاشكال متوجه على من يقول المصيب واحد لانه لا يأمن الخطأ ولا دليل يميز الصواب عن الخطأ إذ لو كان عليه دليل لكان أعماً إذاً خطأ كافي العقليات ثم نقول انما حملهم على الاقرار

(و) قلنا (ثانياً لو تم) هذا (لم يكن فرق بين عدم اللازم وعدم الملزوم) فلا يكون عدم اللازم ملازماً وعدم الملزوم لازماً (و) قلنا (ثالثاً كما أقول لو تم) هذا (لم يكن عدم العلم) أي لم يكن عدم العلة علة لعدم المعلول لفقدان التميز وهو خلاف المتقرر (والكبرى القائلة كل ما هو كذلك) أي غير متميز (لا يكون معلولاً) إذا ضم إلى الصغرى المذكورة وهي عدم غير متميز ينتج عدم غير معلول ولولا وجودي (تبطل الاتفاق) أي ما هو متفق عليه (اتفاقاً) وهو معلولية العدى بالوجودي * (و) قالوا (ثانياً) لو كان عدم علة الوجود فاما مطلقاً أو مضاف إلى ما فيه مصلحة أو إلى ما فيه مفسدة أو إلى نقيض المناسب وغيره (العدم المطلق لا يصلح) للعلية بالضرورة (والمضاف إلى ما فيه مصلحة تفويت) لها فلا يوجب الحكم (و) المضاف (إلى ما فيه مفسدة عدم المانع) لأن المفسدة هي المانع فلا بد من مقتضى غيره فهو العلة لا لعدم (و) المضاف (إلى نقيض المناسب) لو كان علة لكان لكونه مظنة (و) لا يكون مظنة (لأن) نقيض المناسب (الظاهر غنى) عن المظنة بل يعتبر هو نفسه ولو كان خفياً كان نقيضه أيضاً خفياً لأن خفاء أحد النقيضين يستلزم خفاء الآخر فالعدم المضاف إليه أيضاً خفي (والخفي لا يعلم بالحق) فلا يكون مظنة أيضاً (و) المضاف (إلى غير نقيضه غير راجح) للعلية فإنه تارة يوجد مع نقيضه فلا يوجد الحكم فالأقسام بأسرها باطلة فعلة لعدم أيضاً باطلة وتوضيح في مثال مثلاً إذا قيل المرتد يقتل لعدم الاسلام فليس قتله لعدم شيء مأمطاً مقابل بالعدم المقيد فلو كان في قتله مع الاسلام مصلحة فقد فاتت وإن كان فيه مفسدة فعدم الاسلام عدم المانع فلا بد من المقتضى وإن كان الاسلام نقيضاً المناسب وهو الكفر المناسب للقتل فاما ظاهر فهو العلة واما خفي فالاسلام خفي فعدمه خفي وإن لم يكن هو نقيضاً المناسب فالمناسب للقتل شيء آخر يوجد معه فيقتل بعد ما أسلم أيضاً كما روي عن مالك فلا يكون عدم الاسلام علة (قلنا نختار أن المضاف إليه نقيض المناسب وهو عدم نفسه فلا ثالث) حتى يكون هذا عدم مظنة فلا بد من تصحيح هذا الثالث بالاستقراء كافي هذا المثال الجزئية ودونه شرط القتل (أقول على أن الأحكام المتضادة بما تعلق بأوصاف متناقضة مع أن المآل من شرع هذه الأحكام (واحد كالعصية) المعلولة (بالاسلام والقتل) المضاد لها المعلول (بعده والمقصود) من هذا الحكم (التزامه خوفاً من القتل) فختار أنه مضاف إلى ما فيه مصلحة وهو علة الحكم المضاد للحكم المعلول بالمصلحة والمقصود تحصيل المصلحة (فلا تفويت فتدبر) وهذا التوجه له لأن مقصود المستدل أن عدم ما مضاف إلى المصلحة التي تحصل في الحكم المعلل بهذا عدم في اعتبار عدمه تفويت فلا يصلح علة وهذا لا يرد عليه شيء والمصنف توهم أن المراد مصلحة أي حكم كان وهو بعيد من فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (الجهل والخفصة أن لا تكون) العلة (المستنبطة قاصرة) مختصة بالأصل (كجوهرة النقد) أي ثمنيتها مخالفة في باب الربا (والأكثر) من أهل الأصول (ومنهم مشايخنا السمرقنديون) عليهم الرحمة (على جوازها) أي جواز كون المستنبطة قاصرة (كالمقصود) أي كأنه يجوز قصور المنصوصة (اتفاقاً والمانع) يقول (لا فائدة فيها) أي لا فائدة في اعتبار القاصرة واستنباطها لانحصار الفائدة في معرفة حكم الفرع (والنقض بالمنصوصة) القاصرة بأنه لا فائدة

بهذا القياس اجاع الصحابة ولم يقتصر قياسهم على العلة المنصوصة اذ قالوا في قوله أنت على حرام وفي مسألة الجذب والاخوة وفي تشبيهه. والشرب بعد القذف لما فيه من خوف الافتراء والقذف أو جبتا بن جلدته لأنه نفس الافتراء لا الخوف من الافتراء ولكنهم رأوا الشارع في بعض المواضع أقام مظنة الشيء مقام نفسه فشيء واحد بنوع من الظن هو في غاية الضعف فدل أنهم لم يطلبوا النص ولا القطع بل اكتفوا بالظن ثم نقول اذا جاز القياس بالعلة المعلومة فلنلحق بها المظنونة في حق العمل كما التحق رواية العدل بالتواتر وشهادة العدل بشهادة النبي عليه السلام المعصوم والقبلة المظنونة بالقبلة المعينة وهذا فيه نظر لأننا وان أثبتنا خبر الواحد وقبول الشهادة بأدلة قاطعة فقبول الشرع الظن في موضع لا يخصص لنا في قياس ظن آخر عليه بل لا بد من دليل على القياس المظنون كما في خبر الواحد وغيره. (مسألة) فرق بعض القدرية بين الفعل والترك فقال اذا علل الشارع وجوب فعل بعلة فلا يقياس عليه غيره لا بتعبد بالقياس ولو علل تحريم الجرب بعلة وجب قياس التنبذ عليه دون التعبد بالقياس لأن من ترك العسل لحلاوته لزمه أن يترك كل حلو ومن ترك الخمر لساكرته لزمه أن يترك كل مسكر أما من شرب

فيها أيضا (يدفع بانها عدم التعبدية) نصاب الخلاف المستنبطة فان عدم التعبدية فيها بالرأى وهو يحصل بالكف عن التعليل (وقول ابن الحاجب) في الجواب (ان العلة دليل الحكم والنص دليل الدليل) فالقاعدة دلالة على حكم الأصل (لا يخفى ضعفه) فان حكم الأصل منصوص أو مجمع عليه فهو معلوم على أكمل وجه فلا يحصل بالعلة فتلغو ولا دلالة لها (بل الحق) في الجواب (أن النص دليل الحكم) (انا والعلة دليل لما) فعرفة الحكم لما فائدة فلا يلزم القرار عنه (والقول بانها ليست فائدة فقهيية) فانها استخراج حكم المسكوت (ممنوع) فان لم الحكم ايضا من فوائده الحكم وليست منحصرة في استخراج حكم مسكوت كما لا يخفى قال (المجوز ولا) الدليل قد دل على علية الوصف القاصر و (دلالة الدليل لا تنكسر) فوجب القول به (وفيه ماساقي) من ان دلالة الدليل ممنوع فان من شرط العلة التأثير واللا يمكن بدون التعبدية (و) قال المجوز (تأبى لو كانت العلية) مشروطة (بالتعبدية والتعبدية) انما تكون (بالعلة دار) لتوقف كل على الآخر (والجواب تعبدية الوصف غير تعبدية الحكم) والعلة مشروطة بتعبدية الوصف والتوقف على العلة تعبدية الحكم فلا دور (على أنه ملازمة) وليس فيه توقف لواحد منهما على الآخر (فتدبر) ثم قيل (الخلاف) الواقع في صحة التعليل بالقاصرة (لفظي لان التعليل هو القياس باصطلاح الخفزية والقاصرة ابداعا) وليست قياسا فلم تكن تعليلها والجواهر أرادوا به استخراج المناسب فكلوا بصحة التعليل به فلا خلاف في المعنى (وهذا) القيل في اصطلاح الخفزية (لأنه لم يكن) التعليل (بلا قياس وقد قيل به) كما قدم في جواز التعليل بما يؤثر هو في جنس الحكم (وقيل) في التوضيح ليس الخلاف لفظيا (بل معنوي مبني على اشتراط التأثير) في العلة كما ذهب اليه الخفزية (أوالا كتفا بالاخالة) كما عليه الشافعية (فعلى الاول يلزم التعبدية) في المستنبطة والا فلا يؤثر في محل آخر أيضا فلم تكن علة (دون الثاني) لكفاية المناسبة بالرأى ولو في محل الحكم من دون ظهور تأثير بالنص أصلا (و) قال (في التحريم انه غلط لصحة التأثير) عندنا (باعتبار الجنس) للعلة (في الجنس) للحكم (بخاز كون العين قاصرة) لا توجد في غير الأصل ويكون لجنسها تأثير في جنس الحكم فلا ينفع البناء على التأثير فيما نحن فيه (أقول) مقصوده أن المراد بالتعبدية ما يوجد هو أو جنسه في غير الأصل وبالقاصرة ما لا يوجد هو ولا جنسه فيه بل يختص بالأصل و (التعبدية لعينه أو لجنسه لازم على تقدير) وجوب التأثير بخلاف الاخالة) وحينئذ صرح البناء فان قلت المتبادر من تعبدية العلة وجود عينها في محل آخر قال (وهذا بالحقيقة تحريم للمسئلة تكون محلا للمنازعة) ولا يؤول الى النزاع اللفظي الذي يعبد كل العدصود وعن المحصلين الكرام فافهم * (فرع) قال (جمهور الشافعية اذا اجتمعت) العلة (وتعارضت التعبدية والقاصرة ربحت المتعبدية) لاشتمالها على فائدة زائدة وهي افادة حكم الفرع (فاذا اجتمع وصفان) صالحان لليلة (واحداهما متعد) والاخر قاصر (بجعل) المتعبدى (مستقلا) بالعلة لا مجموعهما علة (لتعبدية هذا) فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (عدم النقض وهو تخلف الحكم عنها) في محل (عند منشا نجا ما وراء النهر) ومنهم الامام علم الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي قدس سره والامام خراساني والامام غفر الاسلام وشمس الأئمة جهم الله تعالى (وأبي الحسين) المعتزلي (وعليه)

العسل لحلاوته فلا يلزمه أن يشرب كل حلو ومن صلى لأتمها عبادة لا يلزمه أن يأتي بكل عبادة وينو على هذا أن التوبة لا تصح من بعض الذنوب بل من ترك ذنب لا يكونه معصية يلزمه ترك كل ذنب أمان أن عبادة لكونها طاعة فلا يلزمه أن يأتي بكل طاعة وهذا محال في الطرفين لأنه لا يبعد في جانب التحريم أن يحرم الخمر لشدة الخمر خاصة ويفرق بين شدة الخمر وشدة التيبذ وأما في جانب الفعل فن تناول العسل لحلاوته ولقراغ معدته وصدق شهوته لا يفرق بين غسل وغسل نعم لا يلزمه أن يأكل مرة بعد أخرى زال الشهوة وامتلاء المعدة واختلاف الحال فثبت للشيء ثبوت المثلثة كان ذلك في ترك أو فعل لكن المثلث المطلق لا يتصور إذا اثبتية شرط المليية ومن شرط الاثبتية مغايرة ومخالفة وإذا جاءت المخالفة بطلت المثلثة وهذا لا غور وليس هذا موضع بيانه هذا تمام النظر في اثبات أصل القياس على منكره

(السبب الثاني في طريق اثبات علة الأصل وكيفية إقامة الدلالة على صحة أحاد الأقيسة)

وتنبه في صدر الكتاب على منارات الاحتمال في كل قياس إذا حاجة إلى الدليل الأفي محل الاحتمال ثم على انحصار الدليل في الادة

الامام (الشافعي و) قال (الأكثر يجوز) النقض (للمانع وهو المختار وعليه) القاضي الامام (أبو زيد) من مشايخ ما وراء النهر (وحنفية العراق) قاطبة (وهو الصحيح من مذهب علمائنا الثلاثة) الامام أبي حنيفة وصاحبه (لقولهم بالاستحسان) بالأثر المخالف للقياس (وشرطهم) لصحة القياس (عدم كون الأصل معدوم لانه عن سنن القياس) فقد تخلف الحكم عن العلة هنا لما كان الشارطون يقولون ان العلة فيها معدومة لانه تخلف مع وجودها قال (وبين أن الوصف المؤثر غير معدوم فيها بل انما المعدوم (التأثير) وذلك للمانع كما يظهر بالتأمل في الحاشية قال صدر الاسلام تكلم القوم قديما وحديثا في تخصيص العلة ولم يردعن الامام وصاحبه وزفر وساثر أصحابه نص وادعى قوم من أجلة أصحابنا كالشيخ الامام أبي بكر الرازي والشيخ أبي الحسن الكرخي والقاضي خليل بن أحمد السجزي أن مذهب أبي حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهدوا بمسائل وذكر المحاسبي من الأشعرية أن أبا حنيفة يقول ذلك وعدم مناقبه وقال في التحقيق من قال بتخصيص العلة من مشايخنا زعم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة انتهى (وقيل يجوز) النقض (في المنصوصة فقط) دون المستنبطة (وقيل) يجوز (في المستنبطة فقط) دون المنصوصة (لتأخصيص عموم العلة كتخصيص عموم اللفظ) فان ظاهر كل منهما يقتضي التناول لكن خصص في بعض الأفراد فلا بد من القول بالجواز فان قيل العام لفظ فيقبل التخصيص بخلاف العلة فإنه معنى غير قابل له قال (والقول بأن التخصيص من صفات اللفظ) فلا يتحقق في المعنى (اصطلاح) جديد (لا يدفع المعنى) فانا نقول ان العلة كانت موجبة للحكم في كل ما توجد فيه لكن تخلف المانع يمنعها يا من التأثير كافي العام يقتضي الحكم في الكل وينع المخصص في البعض فهل ينفع حجرا مطلق اسم التخصيص في المعنى شيئا ولما استدلل مانعو التخصيص بأنه لو جاز التخصيص والتخلف لازم التناقض لان وجود العلة يقتضي أن يوجد فيه الحكم والمانع يمنع عنه أجاب عنه بقوله (ولا يلزم التناقض لان المانع استثناء عقلا) فلا نسلم أن وجود العلة يقتضي ثبوت الحكم فيما يوجد فيه المانع وانما يلزم لوبق تأثير العلة وهو ممنوع لمنع المانع واستدلوا أيضا بأنه لو جاز التخلف والتخصيص لم يصوب كل محتمل لان لكل أحد أن يقول عند تناقض علة تخلف الحكم للمانع وأجيب عنه بقوله (ولا يلزم) (التصويب كإزعم) الامام (غير الاسلام لان التخلف في المستنبطة لا يسمع الامع بيان مانع صالح) للمانع فان ظهر هذا المانع حكم بخطا المعول والابخطا معتبر التخلف فلا تصوب للقرينين فانهم (على أن طرق الدفع كثيرة) سوى النقض فيمدفع بها تعليلها فيظهر انطام الصواب وأيضا غاية ما زعم أن لا نعلم تعيين الخطي من المصيب ولا يلزم منه اصابة كل في الواقع فتأمل فيه (قالوا أولا) لو جاز التخلف فلما منع أو فقدان شرط (عدم المانع أو وجود الشرط جزء العلة لان المستلزم للمعول هو (الكل) من المؤثر وعدم المانع ووجود الشرط (ولا كل و) الحال أنه (لا جزء) فوجود المانع أو فقدان الشرط انتفى العلة فانتفى الحكم بانغماسها فلا تخلف (قلنا النزاع) انما هو (في) الوصف (البعث المؤثر لا في جلة ما يتوقف عليه) المعول (ولا دخل للشرط وعدم المانع في التأثيراتضا) بل المؤثر نفس الوصف وقد تخلف الحكم عنه (ومن ههنا اندفع قولهم)

السمعية ثم على انقسام الأدلة السمعية الى ظنية وقطعية فهذه ثلاث مقدمات * (المقدمة الاولى) في مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة الاول يجوز أن لا يكون الأصل معلولاً عند الله تعالى فيكون القياس قد عدل ما ليس بعلة الثاني أنه إن كان معلولاً فعلة لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى بل علة بعلته أخرى الثالث أنه إن أصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فعلة قصر على وصفين أو ثلاثة وهو معلل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قصر اعتباره عليه الرابع أن يكون قد جع إلى العلة وصف ليس منوطاً للحكم فزاد على الواحد الخامس أن يصيب في أصل العلة وتعيينها وضبطها لكن يخطئ في وجودها في الفرع فيظن ما موجوده بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك السادس أن يكون قد استدلل على تصحيح العلة بما ليس بدليل وعند ذلك لا يحل له القياس وإن أصاب العلة كالأصايب عجزد الوهم والحدس من غير دليل وكالوطن القبلة في جهة من غير اجتهاد فصلي فانه لا تصح الصلاة وزاد آخره احتمالاً لاسبابها وهو الخطأ في أصل القياس اذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلاً وهذا خطأ لأن صحة القياس ليس مغلطونا بل هو مقطوع به ولو طرق اليه احتمال لتطرق الى جميع القطعيات من التوحيد والنبوة وغيرهما

في الاستدلال (لوححت) العلة (مع التخلف لزم الحكم في) صورة (التخلف) لان وجود العلة لازم للمعلول وجه الادفاع أن لازم والمعلول هو وجود العلة التامة لا المؤثر فقط والتزاع انما وقع فيه واعلم أن دليلهم هذا والدليلين المذكورين سابقا تدل على انهم أرادوا بالعلة المؤثر التام الجامع لشرائط التأثير والأدلة تامة فيه فان عدم المانع ووجود الشرط متممان للتأثير البتة فاذا وجد المانع أو انتفى الشرط انتفى المؤثر التام فانتفى الحكم به فلا يخلف وأيضا لو تخلف الحكم عن المؤثر التام لوجد الحكم محل التخلف ولزم التناقض لكونه لازم والحكم وأيضا يلزم تصويب كل لان عدم وجود الحكم لالم يكن ضار التمام العلة أمكن أن يدعى كل أحد علة كل وصف ولا يضر النقص أصلا فالأشبه أن النزاع لفظي فن أحاز التخلف أحاز عن المؤثر الغير المستجمع لشرائط التأثير ومن منع منع عن المؤثر التام قال صاحب الكشف الخلاف في مسئلة تخصيص العلة راجع الى العبارة لان العلة في غير موضع التخلف صحيحة عند الفريقين وفي موضع التخلف الحكم معدوم إلا أن العدم عند المانع مضاف الى عدم العلة وعند المجوز الى المانع قال المصنف والحق أنه معنوي تظهر غرته في الجواب عن النقص فعند المجوز يجوز ابتداء المانع دون المانع وفي مسئلة انحرام المناسبة بوجود مفسدة لازمة راجحة أو مساوية فعند المجوز لا انحرام بل تخلف المانع وعند المانع تنحرم انتهى وهذا ليس على ما ينبغي فان انتفاء الحكم لازم البتة للمانع فالمجوز ينسب اليه والمانع ينسب الى انتفاء العلة لدخول عدم المانع فيها وأما انحرام المناسبة بمفسدة راجحة أو مساوية فلم يثبت القول به عند المانع حتى يكون غرته فافهم (و) قالوا (تأنيداً تعارض دليل الاعتبار) أي اعتبار العلة الذي هو مسئلة من مسائلها (و) دليل (الاهدار) الذي هو تخلف الحكم عنها والتعارض موجب للتساقط (فلا اعتبار) فلا علة (فلنا) وجود دليل الاهدار عن ع (التخلف ليس دليل الاهدار الا بلامانع) والكلام عند وجوده فلا تساقط وأنت اذا تأملت علمت أن الدليل تام أن أريد العلة التامة فان تخلف الحكم دليل عدم تمام العلة (و) قالوا (تأنيذاً العلة الشرعية ك) العلة (العقلية) في إيجاب الحكم (ولا تخصيص فيها) فلا تخصيص في الشرعية (وأجيب بأن) العلل (العقلية) علل بالذات وما بالذات لا ينقل فلا تنقل عليها وتأثيرها فلا ينقل المعلول عنها (وهذه) أي العلل الشرعية (علل بالوضع) من الشارع (فقد لا تستلزم معلولها) فافتقرا (كذا في المختصر) أقول هذا الجواب غير مرضي لان الشارع جعلها موجبات للحكم (وجعله حق) فهي والعقلية سواء في الإيجاب (فلا يخلف بلامانع فرض ومن ثمة بقدر المانع في) العلة (المنصوصة اتفاقاً) فالفرق بينها وبين العقلية مما لا طائل تحته (بل الحق) في الجواب (أن المؤثر العقلي) وهو العلة الفاعلية (كالشرعي) أي كالمؤثر الشرعي (يجوز فيه التخلف للمانع) وإن لم يجز التخلف في التامة (الآثر لا يحترق الحطب الرطب من النار المحرقة) لكون الرطوبة مانعة من الاحتراق (و) العلة (التامة) العقلية (كالتامة) الشرعية لا يجوز التخلف فيها وليس كلام المجوز فيها بل في المؤثرة ونحن على ثقة منك أنك أنت حديث الى أن قياس الشرعية على العقلية قرينة واضحة على أن مراد المانع بالعلة هي التامة فتثبت ولازل والله أعلم بمراد عباده الكرام المانعون

والمشاراة الستة لاحتمال الخطأ انما تستقيم على مذهب من يقول المصيب واحد وفي موضع يقدر نصب الله تعالى أدلة قاطعة يتصور أن يحيط بها الناظر أما من قال كل مجتهد مصيب فليس في الأصل وصف معين هو العلة عند الله تعالى حتى يخطئ أصلها أو وصفها بل العلة عند الله تعالى في حق كل مجتهد ما ظنه علة فلا يتصور الخطأ ولكنه على الجملة يحتاج إلى إقامة الدليل في هذه وإن كانت أدلة ظنية (المقدمة الثانية) إن هذه الأدلة لا تكون الاسمية بل لا مجال للنظر العقلي في هذه المشاراة إلا في تحقيق وجود علة الأصل في الفرع فإن العلة إذا كانت محسوسة كالسكر والطعم والظوف في السور فوجود ذلك في النبيذ والارز والقارة قد يعلم بالحس وبالأدلة العقلية أما أصل تعليل الحكم وثبات عن العلة ووصفها فلا يمكن إلا بالأدلة السمية لأن العلة الشرعية علامة وأمارة لا توجب الحكم بذاتها انما معنى كونها علة نصب الشرع إياها علامة وذلك وضع من الشارع ولا فرق بين وضع الحكم وبين وضع العلامة ونصبها أمارة على الحكم والشدة التي جعلت أمارة التحريم بحجوز أن يجعلها الشرع أمارة الحل فليس إيجابها لذاتها ولا فرق بين قول الشارع ارجوا ما عزاو بين قوله جعلت الزنا علامة لإيجاب الرجم فإن قيل فالحكم لا يثبت الاتوقفا

في المستنبطة (قالوا وصحت المستنبطة مع التخلف لكان) هذا التخلف (المانع والا) أي وإن لم يكن للمانع بل بلامانع (فلا اقتضاء) من العلة فلا علية (والمانع انما يكون بعد العلة والا) أي وإن لم يكن وجود العلة مع وجود المانع (فعدم الحكم لعدم العلة) لا للمانع فاذن قد توقف العلة على المانع وهو على العلة (فيدور وأجيب بأنه دور معينة) أي تلازم بين العلية والممانية وتوقف أحدهما على الآخر ممنوع (ودفع) بأن ليس المراد توقف كل منهما في نفس الأمر على الآخر بل توقف علم كل منهما على العلم بالآخر وقرر (بأن المراد أنه لا تعلم المانية) أي مانية المانع (الابعد الاقتضاء) أي العلم به والافيجوز انتفاء مقتضى فلا تعلم المانية (ولا يعلم الاقتضاء) وقت التخلف (الابعد العلم بالممانية) فإن التخلف من غير علم المانع يوجب التردد في اقتضاء المؤثر فينتلزم الدور (وقد يجاب بأن ظن العلية) يحصل (بمسالكها) من غير توقف على العلم بالمانع (واستمراره موقوف على المانع) أي العلم به (عند التخلف) فإن التخلف مريب الاعتدال المانع (والمانع موقوف على أصل الظن) بالعلية لا على استمراره (فلا دور أقول المانع) أي الظن به (في محل التخلف موقوف على ظن ما فيه) والافيجوز انتفاء الحكم بانتفاء مقتضى (وظنه ما فيه موقوف على المانع) أي على الظن به (فيه) لأن التخلف من غير مانع دليل عدم مقتضى والمسالك لا تفيد ظن العلية فيما تخلف فيه الحكم وإن أفادت في غيره الاعتدال بوجود المانع (فيدور واستشكل أيضا بما إذا قارن الظن) بالعلة (العلم بالتخلف كالمسألة فقيران فأعطى أحدهما ومنع الفاسق) فإنه لا يحصل حينئذ ظن عليه الفقر إلا بعد ظن كون الفسق مانعا والمسالك بانفرادها لا في (والصواب) في الجواب (أن المتوقف على العلية) والعلم بها (هو المانية بالفعل) والظن بها (والتوقف على العلة) والظن بها (هو المانية بالقوة) وظنها (وهو كون الشيء بحيث إذا جامع باعنا منعه مقتضاء وجد هذا) الشيء (أولا) هذا المانعون في المنصوصة (قالوا) دليل المستنبطة من مسالكها (بوجب الظن) بها (والتخلف مشكك لاحتمال المانع) في محل التخلف فتكون علة (و) احتمال (عدمه) فيه فلا تكون (فلا تعارض) بين دليلها ودليل عدمها الذي هو التخلف لرجحان الأول (وأجيب بأن الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر) لأنه تجوز الطرفين على السواء (فقول العلية مظنونة وعدمها مشكوك تناقض) بل العلية أيضا صارت مشكوكا (فان قلت فامعنى قولهم الظن لا يزال بالشك قال) (وأما قول الفقهاء الظن لا يرتفع بالشك فعندنا أن حكم الأقوى) الثابت (لا يزال بالأضعف) الطارى (شرعا) أي أوجب الشرع العمل بمقتضى الأقوى وإن طرأ الأضعف المعارض (ولا يمكن مثله هنا لأن الكلام) هنا (في نفس الظن) هل يحصل عند التخلف أم لا (أقول) يمكن أن يقره هكذا (التخلف في نفسه) مع قطع النظر عن عروض أمر (مشكك) فإذا انضم مع دليل العلية احتمال المانع صارت العلية مظنونة ظنا قويا (لازم لاحتلال احتمال انتفاء اقتضاء دليله) (والمشكوك يصير بالمرجح مظنونا بالضرورة والصواب) في الجواب (أن عند الانفراد كل من دليل المستنبطة والتخلف (بوجب الظن) لكل من العلة وعدمها (وعند الاجتماع يحصل الشك في الطرفين للتعارض) بينهما (فلا نسلم قولك التخلف مشكك) بل هو مفيد عدم العلة (وفيه ما فيه) فإن احتمال وجود المانع وعدمه

ونصا فلتكن العلة كذلك قلنا لا يثبت الحكم الا توفيقا لكن ليس طريق معرفة التوفيق في الأحكام مجرد النص بل النص والعموم والفحوى ومفهوم القول وقرائن الأحوال وشواهد الأصول وأنواع الأدلة فكذلك انبأت العلة بتسع طرقه ولا يقتصر فيه على النص (المقدمة الثالثة) ان الحاق المسكوت بالمنطوق ينقسم الى مقطوع ومظنون والمقطوع به على مرتبتين * (احدهما) أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به كقوله ولا تقل لهما أف فانه أفهم تحريم الضرب والشتم وكقوله عليه السلام أذوا الخيط والمحيط فانه أفهم تحريم الغلول في الغنيمه بكل قليل وكثير وكنهيه عن الفخية بالعوراء والعرجاء فانه أفهم المنع من العباء ومقطوعة الرجلين وكقوله العيان وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء فان الجنون والانعاء والسكر وكل ما أزال العقل أولى به من النوم وقد اختلفوا في تسمية هذا قياسا وتبع تسميته قياسا لأنه لا يحتاج فيه الى فكر واستنباط علة ولأن المسكوت عنه هاهنا كانه أولى بالحكم من المنطوق به ومن سماء قياسا اعترف بأنه مقطوع به ولا مشاحة في الأسامي فمن كان القياس عند عبارة عن نوع من الاخلاق يشمل هذه الصورة فانتما تخالفه في عبارة وهذا الجنس

كلاهما قائمان على السواء فالتخلف في نفسه مشكك فلا مجال للمنع الآن يدعي أن احتمال عدم المانع بعد لكثرة انتفاء الحكم لانتفاء المقضى وأصله الفطن بعدم العلية فافهم (وأما النصوصة فلا تقبل النقض) وتخلف الحكم عنه (للازم بطلان النص العام) المفيد لزوم الحكم اياه فان التنصيص على العلة بمنزلة قوله كل ما توجد العلة فيه وجد الحكم (بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران أي اقتران الحكم مع عدم المانع) فيجوز التخلف لاحتماله (وأوجب في المختصر ان كان) النص (قطعا فعدم القبول) للتنصيص (مسلم ولا نزاع) فيه (والا قبل) التنصيص (ويقدر المانع) وليس هذا من بطلان النص بل التجوز لدليله (أقول النقض) أي نقض العلة (مقدر مقرر وض والكلام فيه (وان كان نقدر محال) بأن يكون مقطوعا فلا معنى لتسليم التنصيص (فالتقدير) للمانع (هو الحق) في الجواب (فتدبر (فرع) الموانع كما ذكر في كتبنا حجة) الأول (ما يمنع انتفاء العلة كبيع الحر) فان الحرية مانعة عن كونه بيعا (و) ثانيا (ما يمنع تمامها) وتأثيرها بالفعل في ايجاب الحكم (كبيع عبد الغير) فانه وان كان صالحا لا يوجب الحكم لكنه غير تام فيه (فانه لا يتم الا بالاجازة) لكونه ملكا له (و) ثالثا (ما يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط للبايع يمنع الملك المشتري) مع كونه مؤثرا حقيقة لكن تأثيره متوقف على انتفاء الخيار وإذا بعد ارتفاعه يثبت الملك من الأصل (و) رابعا (ما يمنع تمامه) أي تمام الحكم وان ثبت ابتداءه (كخيار الرؤية لا يمنع الملك) نفسه (لكن لا يتم الملك بالقبض معه بل) يجوز له الرد بالقضاء ولا رضا) وهذا آية عدم تمام الملك (و) خامسا (ما يمنع لزومه) أي لزوم الحكم (كخيار العيب) المانع من لزوم الملك فقط (لا يمكن) المشتري (من الفسخ بعد القبض) بالقبض (أو تراخ) ولولم لا يفسخ جبر بالقضاء ولولم يتم الملك لم يجز في الفسخ اليهما فافهم (وأما الكسر وهو تخلف الحكم عن الحكمة دون العلة) التي هي المظنة (كتخلف رخصة السفر عن الصنعة الشاقة في الحضر) وعند البعض الكسر يقال على النقض المكسور الذي سيجيء (فالمختار أنه لا يبطل العلية وعليه أكثر) خلافا للبعض (لنا العلة المظنة) لا الحكمة (وهي سالمة) لانقض عليها (أما) المقدمة (الأولى) فلان الحكمة لما وجب اعتبارها في اناطة الحكم (وامتنع اعتبار اطلاقها) في تعليق الحكم به في نظر الشارع (وتعذر تعيين القدر الصالح) للاعتبار بحيث يضبط عند المكلف (ضبطت بما هو أمارة) ومظنة تنسيرا على المكلف فتكون هذه المظنة هي المعبرة شرعا في اناطة الحكم فهي العلة ولغت الحكمة (وما في المنهاج العلم باشتغال الوصف) المجهول علة (عليه) أي على القدر الصالح (دون العلم به) أي بهذا القدر (ممتنع) فيجب عليه حينئذ هو العلة (فأقول من دفع لان تعذر التعيين تحقيقا) بحيث لا يبقى ارتياب (لا ينافي الضبط تخمینا) بما هو في الغالب مستلزم اياه (تدبر) الآقون (قالوا الوصف) المجهول علة (تبع للحكمة) فانه انما اعتبر لاجلها فهي العلة حقيقة (فالتقضى) الوارد عليها (وارد على العلة) فيبطل العلية (قلنا) الوصف وان كان اعتبارا له لاجل الحكمة لكن لا يلزم كونه علة بل (لاعتبارها الا اذا كانت مضبوطة) وحينئذ فالعلة هي لا المظنة (الآ ترى البكارة علة لا اكتفاء بالسكوت) في التكاثر (لحكمة الحياة) لغلبته فيها (والثيب ولو) كانت

قد يلحق بأذنبه ما يشبهه من وجه ولكنه يفيد القتل دون العلم كقولهم إذا وجبت الكفارة في قتل الخطأ فإن نجح في العمد
أولى لأن فيه ما في الخطأ وزيادة عدوان وإذا ردت شهادة الفاسق فالكافر أولى لأن الكفر فسق وزيادة وإذا أخذت الجزية
من الكتابي في الوثني أولى لأنه كافر مع زيادة جهل وهذا يفيد القتل في حق بعض المجتهدين وليس من جنس الأول بل جنس
الأول أن يقول إذا قبلت شهادة اثنين فشهادة الثلاثة أولى وهو مقطوع به لأنه وجد فيه الأول وزيادة والعماء عوراء مرتين
ومقطوع الرجلين أعرج مرتين فاما العمد فيخالف الخطأ فيجوز أن لا تنوى الكسابة على محو بخلاف الخطأ بل جنس الأول
قولنا من واقع أهله في شهر رمضان فعليه الكفارة فالزاني به أولى أذ وجب في الزنا فساد الصوم بالوطء وزيادة ولم يوجد في العمد الخطأ
وزيادة وكذلك الفاسق تهتم في دينه فيكذب والكافر يحترز من الكذب لدينه وقبول الجزية نوع احترام وتخفيف ربما
لا يستوجب الوثني بدليل أنه لو وقع التصريح بالفرق بين هذه المسائل لم تنفر النفس عن قبوله ولو قيل تجزئ العماء دون
العوراء أو تقبل شهادة اثنين ولا تقبل شهادة ثلاثة كان ذلك مما تنفر النفس عن قبوله واتمنا نرت النفس عن قبوله لما علم

(أو فرحيا لم يعتبر) سكوتها (اجتماعا) لعدم كون مراتب الحياء مضبوطة في نفسها بل ضبطت بالكفارة (نعم لو كانت لها
أقذار مختلفة ولكل قدر وصف ضابط) مناسب لشرع حكم حكم (لا بد من تشريع حكم) (البقي بكل) من الأقدار (كالقطع) أي
وجوبه (بالقطع) العمد العدوان فإنه ضابط لقدر من الجنابة وحكمه اللائق به القطع قصاصا (تحصيل للزجر والقتل) أي
وجوبه (بالقتل) العمد العدوان فإنه ضابط لقدر آخر من الجنابة أعلى من الأول فشرع الحكم اللائق به وهو القتل (تحصيل
للاكثر) من الزجر الموجود في الأول (وأما النقص المكسور وهو نقض بعض العلة مع الغاء الباقي) من الأجزاء بان تكون العلة
المدة مركبة من أجزاء فينبغي كفاية البعض من الأجزاء في المناسبة ويلقى الباقي في العلة ثم ينقض الجزء المناسب (فالمختار أنه
وارد) على العلة وتبطل به العلة لا عند ظهور مانع (وعليه ألا أكثر خلافا للشرذمة) قليلة (ذهاب إلى أن الوصف ولو) كان
(طرد يادافع) للنقض (مثاله قول الشافعي رضي الله عنه في بيع الغائب بيع مجهول الصفة فلا يصح كبيع عبد بلا تعيين
فينقض الحنفى بترجوح من لهما) فإنه تزج صحيح مع وجود الجهالة (بناء على أن الجهالة مستقلة بالنسبة) في افساد العقد
لإفضائه إلى المنازعة والبغضاء فلو كان الوصف المدعى علة لكان من الجهالة فقط (وكونه مبيعا) وصف (طردى) لادخله
ثم في القياس المذكور شيء آخر قوي هو أن الجهالة إنما تفسد الرضا من المشتري فيكون موكولا إلى رضاه ويثبت الخسار لأنه
يفسد وهذا بخلاف الشكاح فإنه يصح مع الهزل أيضا فلا يتوقف الأعلى الرضا بالتكلم بالسبب وقد وجد فنقد (لنا العلة) ههنا
أما (المجموع) والباقي بعد الإلغاء (والأول باطل لإلغاء الملقى) من الأجزاء فتعين الباقي للعلة (والباقي منقوض) فيقبل هذا
النقص فافهم (ومنها) أي من شرائط العلة (الانعكاس) عند البعض (وهو انتفاؤه) أي الحكم (عند انتفاؤها) أي
العلة (وذلك مبنى على منع التعليل بعلمين كل) منهما (مستقل بالاعتناء) للحكم (اذلا يكون الحكم بلا باعث) عليه (تفضلا)
منه سبحانه علينا كما هو مدحنا بمشعر أهل السنة القامعين بالبدعة (أو وجوبا) عليه تعالى كما عند المعتزلة وإذا لم يكن بلا باعث
فينبغي عند انتفاء الباعث لعدم وجود باعث آخر (والحق عند الجمهور وجوازه) أي جواز التعليل بأكثر من علة فلا يشترط
الانعكاس ولذا عذ الامام فخر الاسلام الاستدلال بالنفي على انتفاء الحكم من الوجوه الفاسدة (والقاضي) الباقلا في يجوز
(في) العلة (المقصودة فقط) دون المستنبطة (وقيل عكسه) أي يجوز تعدد المستنبطة دون المنصوصة (والامام) قال
(يجوز) التعدد (عقلا ولا مجتمع شرعا) لسؤال المجزئ التعدد عقلا وأشرعا (لم يقع وقد وقع فان البول والغائط والمذي والرعاف
كل موجب الحدث) باستقلاله (وكذا القصاص والردة) كل منهما بانفراد علة (للقتل ان قيل) ليس القتلان العلويان لهما
أمر واحد أو لا لا تحدث الأحكام وليس كذلك (بل الأحكام متعددة ولذلك ينتفي قتل القصاص بالغفو ويبقى الآخر) وهو قتل
الردة (وبالعكس) أي ينتفي القتل بالردة ويبقى الآخر (بالاسلام قلنا) تعدد الأحكام لا يوجب تعدد ذات فان الذات
الواحدة ربما انضاف إلى شيئين فتختلف بالاعتبار فتختلف الأحكام (ولو تعددت تعددت بالاضافة إلى الأدلة اذ ليس مابه

قطعا من أن منع العوراء لأجل نقصانها وقبول شهادة اثنين لظهور صدق الدعوى وتحريم التأنيف لا كرام الآباء ففهم
 هذا المعاني يتناقض الفرق ولم يفهم مثل ذلك من قتل الخطا وشهادة الكافر وجزية الوثني * (المرتبة الثانية) ما يكون
 المسكوت عنه مثل المنطوق به ولا يكون أولى منه ولا هو دونه فيقال أنه في معنى الأصل وربما اختلفوا في تسميته قياسا ومثاله
 قوله من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي فإن الأمة في معناه وقوله أعيار جمل أفلس أو مات فصاحب المتاع أحق بمتاعه
 فالمرأة في معناه وقوله تعالى فعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب فالعبد في معناها وقوله عليه السلام من باع عبدا وله
 مال فإله للبائع الآن يشترطه المبتاع فإن الجارية في معناه وقوله في موت الحيوان في السمن أنه يراق المائع ويقور ما حوالى
 الجلامدان العسل لو كان جامدا في معناه وهذا جنس يرجع حاصله إلى العلم بأن الفارق بين المسكوت عنه والمنطوق به لا مدخل له
 في التأثير في جنس ذلك الحكم وإنما يعرف أنه لا مدخل له في التأثير باستقراء أحكام الشرع وموارده ومصادره في ذلك الجنس
 حتى يعلم أن حكم الرق والحرية ليس يختلف بذكورة وأؤنة كما لا يختلف بالبياض والسواد والطول والقصير والحسن والقيح

(الاختلاف) وهنا (الاذل) واللازم باطل لأن الإضافات لا توجب تعددا في ذات المضاف إليه وللخصم أن لا يقنع عليه بل يقول
 تعددا لضافته إلى العلة يجوز أن يستلزم تعددا للمضاف وإن لم تستلزم الإضافات الأخر بل هذا أول المسئلة فتدبر قال شارح
 المختصر لو أوجب الإضافة إلى العلة تعدد في الذات لا يمكن بقاء أحد الحدين مع انتفاء الآخر فيمكن بقاء حدث الول مع انتفاء
 حدث الغائط وربان التعدد لا يوجب إمكان البقاء لجواز كونهما متلازمين قال المصنف لو تعددت الذات لتعدد الوجود فتعدد
 الأعدام فكان يتصور عند العقل انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر وإن كان بينهما تلازم في الواقع وهذا هو مراد شارح المختصر
 والسائل أن لا يقنع عليه ويقول إن أراد تصور انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر تصورامطابقا للزوم ممنوع وإن أراد انفكاك
 أحد التصويرين عن الآخر فطلبا لانه ممنوع (وما قيل القتل بالردة حق الله تعالى والقصاص حق العبد) وهما متغايران (فأقول
 مدفوع بان ذلك) التغاير (معتبر في جانب العلة) والحكم المعلول هو القتل (ولذلك كان الحكمة في أحدهما) هو القتل بالردة (حفظ
 الدين وفي الآخر) هو القصاص (حفظ النفس) وأنت لا يذهب عليك أن القتل فعل قائم بالقاتل متعلق بالمقتول ولا شك أن
 القتل بالردة فعل الامام وأما يقوم مقامه والقتل بالقصاص فعل الولي أو ما يقوم مقامه والأول واجب والثاني مباح فهما
 متغايران قطعاً وأما ما على المقتول فاعلم هو تسليم نفسه إلى الأولياء أن طلبوا قتله فليس ههنا اتحاد أصلا ولعله هو الذي رامه
 هذا القاتل (واعترض الآدمي بان التزاع) انما هو (في الواحد بالشخص والمخالف يمتنع في الصورة المذكورة بل) المعلول
 في تلك الصورة واحد (بالنوع) أقول المفروض (في الصورة المذكورة) (التوارد) للعلة (معا) كما إذا بال ورعفا معا (فلو كان
 هناك اتحاد بالنوع لا بالشخص) لكان بازاء كل علة معلول شخص متغاير بالشخص لمعلول بازاء أخرى (ولزم اجتماع المثليين)
 وأنت لا يذهب عليك أن هذا الزوم انما يتم لو كان لكل علة معلول بل المؤثر ههنا القدر المشترك بين العلة في واحد شخصي
 فليس ههنا مثلان فافهم ثم اعلم أنه قال الشيخ ابن الهمام الظاهر بعد كون الكلام في الواحد الشخصي من الشرع وهذا يدل
 على أن الكلام في الحكم الواحد بالنوع هل تعدد علمه وحينئذ يتم الكلام من غير كلفة فإن الحدث واحد بالنوع قطعاً وقد
 تعدد موجباته وسقط التكلفات التي قد مررت لاثبات الوحدة الشخصية وبؤيده أنهم جعلوا من فروعه الانعكاس وهو أن
 ينتفى بانتفاء العلة ومن البين أنه انما يلزم لو امتنع تعدد العلة للحكم المتعلق بالفعل الواحد بالنوع وأما إذا امتنع في الواحد
 بالشخص دون الواحد بالنوع فحينئذ يجوز أن ينتفى الحكم الشخصي بانتفاء العلة ويبقى نوعه فلا انعكاس فلا يصح التفرع
 فافهم (واستدلوا بامتنع) تعدد العلة (امتنع تعدد الأدلة) على حكم واحد لانها معارف مثله (وتنفع الملازمة لان الأدلة
 الباعثة أخص) من مطلق الأدلة فلا يلزم من امتناع التعدد في الأخص امتناعه في الأعم المتحقق في فرد آخر المانعون (قالوا
 أولا لتعددت) العلة (لزم استقلال كل) لانه مفروض (وعدمه لعلية غيره) عنه (و) لزم (الثبوت بهما) لانهما مؤثران
 (ولابهما) لا مكان الثبوت بدون كل منهما فلزم التناقض (قلنا) الملازمة ممنوعة (ومعنى الاستقلال) والثبوت بها (كونها

فلا يجزى هذا في جنس من الحكم تؤثر الذكورة فيه والأثوثة كولاية النكاح والقضاء والشهادة وأمثاله واضبط هذا الجنس أن لا يحتاج إلى التعرض للعللة الجامعة بل يتعرض للفارق ويعلم أنه لا فارق إلا كذا ولا مدخل له في التأثير قطعا فان تطرق الاحتمال إلى قولنا لا فارق إلا كذا بأن احتمل أن يكون ثم فارق آخر أو تطرق الاحتمال إلى قولنا لا مدخل له في التأثير بأن احتمل أن يكون له مدخل لم يكن هذا إلحاقا مقطوعا به بل ربما كان مقلونا * ويتعلق بأذيال هذا الجنس ما هو مظنون كقولنا أنه لو أضاف العتق إلى عضو معين سرى فإنه إذا أضاف إلى النصف سرى لأنه بعض واليد بعض وهذا يغلب على ظن بعض المجتهدين ومساواة البعض المعين البعض الشائع في هذا الحكم غير مقطوع به لأن هذا النوع من المفارقة لا يبعد أن يكون له مدخل في التأثير * ومن هذا الجنس ما يتعلق بتنقيح مناط الحكم كقوله للأعرابي الذي جامع امرأته في رمضان أعتق رقبة فإن تعلم أن التركي والهندي في معنى العربي إذ علمنا أن ذلك لا مدخل له في الحكم ويعلم أن العبد في معنى الحر فيلزمه الصوم لأنه شار ك في وجوب الصوم ولا ترى الصبي في معناه لأنه لا يشار ك في اللزوم ولزوم مدخل في التأثير وإن نظرنا إلى المحل فقد وقع أهله فيعلم

بحيث إذا انفردت ثبت بها الحكم وهذه الحثية ثابتة لها دائما) وليست منفية فلا يلزم عدم الاستقلال ولا عدم الثبوت بهذا المعنى (أقول إنما اختير ههنا هذا المعنى لأنه مشترك بين المجوزين مطلقا) من القائلين بكون كل مؤثر مستقلا عند الاجتماع أو المجموع والواحد جزء (لا كما هو مقتضى التنافي من اختصاصه بالقائل بالجزئية) فقط كما لا يخفى (وسيجي مما هو التحقيق) ثم لا يذهب عليل أن هذا الجواب ليس بشئ لأنه لو تعددت لا يمكن وجود شخص المعلول بدون كل فلم يتوقف على واحد ولم يصل تأثير واحد إليه فلم يكن ثابتا بواحد فلا يثبت حيثية الثبوت به أي بتأثيره إذا انفرد بل يلزم أن لا يثبت بكل ولم يستقل واحد ثم إن كذا فرض علة فيجب الثبوت بتأثير كل فلزم الثبوت به فلزم النفيضان قطعاً فامل فإنه دقيق كما أنه يعرف ويتركز ثم إن هذا التناقض لا يلزم في الواحد بالنوع فإنه لو وجودات فباستمرار بعضها يتوقف على واحد وباعتبار آخر على آخر فإن كان الكلام فيه فالجواب تام قال في الحاشية أخذنا المستدل بالاستقلال بمعنى الثبوت بها لا بغيرها وهذا على نحو الثبوت بالفعل والثبوت على التقدير الأول حقيقة والثاني مجاز كافي شرح المختصر وذلك لما تقرر أن إطلاق الوصف على الأفراد المقدرة مجاز فالمستدل أجرى كلامه على الحقيقة والمحجب أجاب بتحرير المراد وهذا الكلام نظاهره يدل على أن الثبوت بكل من العليتين عند الاجتماع ثبوت تقديرى مجازى وأن الثبوت بكل ليس إلا حال الأفراد وعلى هذا الانفراد شرط في ثبوت المعلول به فعند الاجتماع لم يثبت بواحد منهم حقيقة فلا تأثير حقيقة فلا علة حقيقة وهذا الحقيقة اعتراف بامتناع التعدد حقيقة ثم قال وبما قلنا اندفع ما في شرح الشرح إن كان معنى الاستقلال هذا فلا يصح قول شارح المختصر وتسميته بالاستقلال مجاز وأنت لا يذهب عليل أن غاية ما يلزم مما ذكر كون الثبوت مجازا في الثبوت على تقدير الانفراد ولا يلزم منه كون الاستقلال مجازا فإن التجوز في التفسير لا يستلزم التجوز في المفسر ثم الحق المجازية قطعاً لأن التأثير ليس إلا ثبوت الوجود بها وقد توقف على الانفراد فعند الاجتماع لا تأثير أصلا لفقد شرطه فلا استقلال وعلى هذا أقوى الاستدلال بحيث لا شبهة فيه فافهم (و) قالوا (فإن المجاز) تعدد العلل (لزم اجتماع المثلين) إذا لا بد لكل من معلول وقد يجاب بأنه على تقدير التعدد واجتماعهما العلة المجموع فيكون بازائه شخص واحد من الحكم قال المصنف جعل كل علة مستقلة عند الانفراد جزأ عند الاجتماع تحكم ثم اعلم أن هذا الدليل بظاهره يدل على امتناع التعدد للواحد بالنوع بل هو الأصح به فإن لزوم اجتماع المثلين فيه أظهر وهذا يرشك أيضا إلى أن الكلام في الواحد بالنوع وحيث يمكن لنا أن نجيب بأن العلة حينئذ القدر المشترك لفرد منه لا كل بوجوب شخصه فغير المايو جبه الآخر ثم كان اقتضاء كل ذلك لكن تخلف مانع وهو عدم صلاح المحل فأوجب المشترك لعدم إياه المحل عن قبول أثره فافهم واستقم (وأجيب بأن ذلك) اللزوم (في العلل العقلية المفيدة للوجود) لا امتناع التخلف هناك فلزم وجود معلول كل فلزم المشلان (و) (أما الأدلة المفيدة للعلم) بالحكم (فلا) لعدم كونها عللا بالحقيقة حتى توجب الوجود كذا في المختصر أقول لا يخفى أن الكلام ههنا (في العلة الباعثة المفيدة للوجود الحكم في الخارج ج) وإن كانت الإفادة بوضع الشارع (لا في مطلق الدليل) الدال على الحكم

أنه لو واقع بملوكه فهو في معناه بل لو زنى بامرأة فهو بالكفارة أولى أما الواط وأتابان البيمة والمرأة الميتة هل هو في معناه
ربما يتردد فيه والأظهر أن الواط في معناه وإن نظرنا إلى الصوم المجني عليه فقد جرى وقاع الأعرابي في يوم معين وشهر معين
فيعلم أن سائر الأيام في ذلك الشهر وسائر شهور رمضان في معناه والقضاء والتذليل في معناه لأن حرمة رمضان أعظم فنهتكمها
أخف وللحرمة مدخل في جنس هذا الحكم وإن نظرنا إلى نفس هذا الفعل فهل يلحق به الأكل والشرب وسائر المفطرات
هذا في محل النظر إذ يحتمل أن يقال إنما وجبت الكفارة لتفويت الصوم والوطء آله كما يجب القصاص لتفويت الدم ثم السيف
والسكين وسائر الآلات على وثيرة واحدة ويحتمل أن يقال الكفارة زجر ودواعي الوقاع لا تنفخ بمجرذ واع الدين فاقتصر على
كفارة واحدة بخلاف داعية الأكل وهذه ظنون تختلف بالاضافة إلى المجتهدين وهل يسمى الحاق الأكل ههنا بالجماع قياسا
اختلوا فيه فقال أصحاب أبي حنيفة لا قياس في الكفارات وهذا استدلال وليس بقياس بل هو استدلال على نفي بدناط
الحكم وحذف الحشوم منه ولغظة القياس اصطلاح للفقهاء فيختلف إطلاقها بحسب اختلاف فهم في الاصطلاح فليست أرى

والعلة الباعثة لا تختلف عنها الحكم كالعقلية فتأمل (على أن العلم أيضا موجود) في الخارج فإنه عندنا معشر المتكلمين صفة
خارجية قائمة بالعالم فيلزم اجتماع المثلين هناك (ولو سلم) أن العلم ليس موجودا في الخارج بل في الذهن كما عليه الفلاسفة أو أمر
اضافي كما يلوح من بعض كلمات الامام الرازي (فلا نزاع في الثبوت في نفس الأمر وإن لم يسم وجودا) في الخارج فيلزم اجتماع
المثلين في نفس الأمر (فتدبر والصواب) في الجواب (أن المفروض) ههنا (التوارد على الواحد بالخصوص) بناء على أن الكلام
فيه (فيوجب كل عين ما يوجهه الآخر لا مثله) حتى يلزم اجتماع المثلين ولك أن تقول لا بد لوجود المعلول أن يتوقف على وجود
العللة وهي مؤثرة فيه وإذا كانت الواحدة كافية فقد أثرت في وجود المعلول فلا يتوقف على أخرى وقد فرضت أخرى أيضا كافية
فلا بد من وجود آخر له تؤثر هذه الأخرى فيه ويحصل هذا الوجود منها وتعددا لوجود يستلزم تعدد الشخص فلمز المثلان قطعاً
فتأمل فيه (و) قالوا (نالتا تعلقا في علة) حرمة (الربأهي الكيل) مع الجنس كما هو مذهبا (أو العلم) كما هو مذهب الشافعي
(أو الاقيات) كما هو رأي مالك (بالترجيح) بواحد منها على الآخر (وهو فرع صلاحية كل وملزوم انتفاء التعدد) والالكان
كل علة فلا يحتاج إلى الترجيح وهذا أيضا يشهدك إلى أن الكلام في الواحد النوعي لأن الربا نوع تحتها أشخاص كثيرة
(وأوجب بأنهم تعرضوا للإبطال) فإن قائل كل منها ينفي الآخر (لالترجيح) حتى يلزم صلاحية كل (ولو سلم) أنهم تعرضوا
للترجيح (فلا جماع على اتحاد العلة ههنا) ولا يلزم منه الاتحاد في كل حكم (القاضي) قال (إذا نص على استقلال كل) من
العلل (لا بد من القبول) لوجوب اتباع النص (ومالم ينص فيه حكما بالجزئية) لا بالاستقلال (إذ الحكم بالعلية) استقلا (دون
الجزئية تحكم) فلا يصح التعدد في غير المنصوصة (وعورض بالعكس) يعني بأن الحكم بالجزئية دون العلية تحكم فلا يحكم بها
أيضا (أقول في العلية الغاء الآخر من وجهه فانه لو انفرد) واحد منها (لادخل للآخر) أصلا (وليس كذلك الجزئية) فانه لو انفرد
احتاج إلى آخر في التأثير بالجزئية تترجح (فتأمل أنه دقيق) ولك أن تعارض بأن في الجزئية الغاء الاستقلال والتأثير عن كل وانما
التأثير والاستقلال للجموع في العلية كل مؤثر وليس لأحد الغاء من ترجيح فعاد التحكم (على أن التعدد مرجوح) لانه
قليل وخلاف الأصل فالجزئية راجحة (والجواب) عن استدلال القاضي (أن الاستقلال) لكل (يستنبط بالعقل بأن يكون
بينهما عموم من وجه) فيوجد كل من العلل بدون الآخر مع الحكم فيعلم أن ليس العلة المجموع بل كل مستقل وأنت لا يذهب
عليك أن هذا الاستقراء في الواحد بالشخص فإن الحكم الواحد بالخصوص لا يوجد في محلي مع واحد واحد فقط فالاجابة بهذا
الجواب ترشدك إلى أن الكلام في الواحد بالنوع اللهم إلا أن يقر أن كلامنا من العلتين لما وجدت مع نوع الحكم بدون الآخر فكل
مؤثر في النوع فإذا وجد تأني في محل فيجب تأثيرهما في النوع وفيه النوع في محل واحد لا يوجد في شخص واحد فلمز تعدد العلل
للمعلول واحد متضمن بالدليل فلا ينكر فلا تحكم فتأمل فيه ثم أنه قد يقرر الجواب بأنه إذا وجد كل بدون الآخر مع وجود الحكم
فكل مستقل انفردا وعند اجتماع العلة المجموع ورد المصنف بأن هذا تسليم لمطلوب القاضي فانه يقول بالجزئية في صورة

الاطناب في تصحيح ذلك وإفساده لأن أكثر بدوار النظر فيه على اللفظ وعلى الجملة فلا يظن بالظاهر في المنكر القياس انكار المعلوم والمقطوع به من هذه الاحتمالات لكن لعله يشكر المظنون منه ويقول ما علم قطعاً أنه لا مدخل له في التأثير فهو كاختلاف الزمان والمكان والسواد والبياض والطول والقصر فيجب حذفه عن درجة الاعتبار أما ما يحتمل فلا يجوز حذفه بالظن وإذا بان لنا اجتماع العمادة أنهم عمالوا بالظن كان ذلك دليلاً على نزول الظن منزلة العلم في وجوب العمل لأن المسائل التي اختلفوا فيها واجتهدوا كمشكلة الحرام ومشكلة الجدوحد والحر والمفوضة وغيرها من المسائل ظنية وليست قطعية وعلى الجملة فلا لحاق المسكوت عنه بالمنطوق طريقان متباينان أحدهما أن لا يتعرض للفارق وسقوط أثره فيقول لا فارق الا كذا وهذه مقدمة ثم يقول ولا مدخل لهذا الفارق في التأثير وهذه مقدمة أخرى فيلزم منه نتيجة وهو أنه لا فرق في الحكم وهذا التمايحين إذا ظهر التقارب بين الفرع والأصل كقرب الأمة من العبد لانه لا يحتاج الى التعرض للجامع كدعوة ما فيه من الاجتماع الطريق الثاني أن يتعرض للجامع ويقصد نحوه ولا يلتفت الى الفوارق وان كثرت ويظهر تأثير الجامع في الحكم فيقول العلة في الأصل

التعدد بل الحق أن كلا إذا استقلت انفراداً علم أن الاجتماع ليس شرطاً في التأثير وإذا أثرت عند الاجتماع فالانفراد ليس شرطاً فكل علة مطلقاً اجتماعاً وانفراداً علة عند الاجتماع استقلالاً كما كانت عند الانفراد فافهم (العاكس) المجيز للتعدد في المستنبطة دون المنصوصة قال (المنصوصة قطعية فانتفى احتمال غيرها) فلا تعدد (بخلاف المستنبطة) فانها مظنونة (وربما يترجى كل بدليله) فيجوز التعدد (والجواب) أولاً (منع القطعية) فإن التص على العلة قد يكون ظنياً أيضاً (و) ثانياً بعد تسليم القطعية منع (انتفاء الاحتمال) للغير اذا تنافى (الامام) المجيز عقلاً المانع شرعاً قال (لأنه يتبع شرعاً وقوع عادة ولونادرا) في بعض الأحكام ولم يقع فإن قلت قد وقع في الحدث علل شتى أجاب وقال (والثابت بأسباب الحدث متعدد حتى قيل اذا نوى رفع أحد أحواله لم يرفع الآخر) ولو كان واحداً لم يحتج الى نبات شتى وهذا مبني على رأي من زعم اشتراط النية في رفع الحدث (والجواب منع عدم الوقوع) بل يجوز أن يكون مادة الوقوع الحدث (وتجوز التعدد) كما يجوز (لا يكفيه لانه مستدل) فلا بد له من اثباته (ثم اتفق المعدون أنه) أي المعلوم (بالأول في الترتيب) في وجود العلل فإن قلت قال الامام أبو حنيفة فيمن حلف لا أتوضأ من الرعاف فبال ثم عرف ثم توضأ بحث فدل على أن الوضوء بالرعاف مع أنه متأخر قال (وما عن أبي حنيفة) حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم عرف فتوضأ بحث فبني على العرف) فانه يقال في العرف أنه توضأ بالرعاف وبني الايمان على العرف ولا يلزم منه أن يثبت الحدث من الرعاف حقيقة (وأما في المعية) بأن توجد العلل معاً (فقبل) العلة (بالمجموع وكل) من العلل (جزء) وقيل واحدة لا بعينها) وهو الحق (والمتأخر) عند المصنف (الكل دفعة) علة ولا يخفى عليك أن على المذهبين الأولين لم يقع تعدد العلل وتواردها على واحد شخصي فإن التوارد ما على التعاقب فالعلة الأولى فلا تعدد وأعلى المعية فلا تعدد أيضاً لان العلة المجموع أو القدر المشترك فعددهما من التعدد لا يصح بل الحق ما أو ما ناسباً بقا أن الكلام كان في الواحد بالنوع فتم جمع تعدد علله واختار عند الجمهور أنه يجوز ثم يجوزون واختلوا اذا وجد العللتان معاً فها متواردان على الواحد الشخصي كما في المذهب الأخير ولا بل العلة للواحد الشخصي المجموع أو القدر المشترك هكذا ينبغي أن يبحر الخلاف وحينئذ يلقوا أكثر القيل والقال الذي مر فافهم وتثبت (لنا) لو لم يكن الكل دفعة فاما بالمجموع ويكون كل جزءاً أو بواحد وهما بالطلان إذ (الجزئية تنافي الاستقلال) وقد فرض كل مستقلاً (وفي الوحدة التحكم) أقول الاستقلال قد يطلق على الشئ بغيرها كما مر وهذا المعنى حقيقة في الانفراد أي فيما اذا انفراداً واحداً منها (ومجاز في الاجتماع) أي فيما اذا وجد كل دفعة (لانه ثابت على تقدير الانفراد) فقط (وقد يطلق) الاستقلال (على الشئ بغيرها نفسها أي لا يتوقف اقتضاؤها) للشئ (على غيرها) كما في الامثلة المتقدمة وهذا لا ينافي الشئ بغيرها أيضاً والتحقيق ان هذا الاول متساويان في المستقلة للواحد الشخصي فإن الشئ بغيره لا يعقل الا بالاحتياج اليها واذا احتاج فلا يمكن أن يتحقق بدونها (وهو المراد ههنا لانه التوارد المتنازع فيه بالتحقيق والام) أي ان لم يكن توارداً مستقلة فهذا المعنى بل بالمعنى الأول (لزم توارد) العلل (الناقصة في هذا الواحد الشخصي

كذا وهي موجودة في الفرق فيجب الاجتماع في الحكم وهذا هو الذي يسمى قياسا بالاتفاق أما الأول ففي سميته قياسا بخلاف لان القياس ما قصده الجمع بين شيئين وذلك قصد فيه في الفرق لفصل الاجتماع بالقصد الثاني بالقصد الاول فلا يمكن على صورة المقابلة بالاضافة الى القصد الاول والطريق الاول الذي هو التعرض للفارق ونفيه ينتظم حيث لم تعرف علة الحكم بل ينتظم في حكم لا يعمل وينتظم حيث عرف أنه معلل لكن لم تتعين العلة فاما نقول الزبيب في معنى التمر في الراب قبل أن يتعين عندنا علة الربا أنه الطعم أو الكيل أو القوت وينتظم حيث ظهر أصل العلة وتعين أيضا ولكن لم تلخص بعدا وصافه ولم تحرر بعد قيوده وحدوده أما الطريق الثاني وهو الجمع فلا يمكن الا بعد تعيين العلة وتلخيصها بمجدها وقيودها وبيان تحقيق وجودها بكلها في الفرق وكل واحد من الطرفين ينقسم الى مقطوع به والى مظنون فاذا تم هذا المقدمات فيرجع الى المقصود وهو بيان اثبات العلة في الطريق الثاني الذي هو القياس بالاتفاق وهو ردي فرع الى أصل بعلة جامعة بينهما وهذا القياس يحتاج الى اثبات مقدمتين احدهما مثلاً أن علة تحرير الحجر الاسكار والثانية أن الاسكار موجود في التبيذ أما الثانية فيجوز أن تثبت

اذا الثابت بالانفراد أي بالعلة المنفردة ابتداء (شخص آخر) غير الثابت بالجمعة فلم يكن كل مستقلاً بهذا المعنى بل المجموع هو المستقل وكل علة ناقصة فلا توارد حينئذ للعلة المستقلة (ولنازع فيه كما مر ومن ههنا) أي من أجل ان المتنازع فيه هو توارد ما لا يتوقف اقتضاؤه على الغير (ألزم المانعون اجتماع المثليين) بخلاف ما اذا كان كل مستقلاً عند الانفراد وخرجه المستقل عند الاجتماع لا وجه لاجتماع المثليين (وحيثئذ) أي حين تحقق أن المتنازع فيه توارداً يكون تام الاقتضاء (اندفع ما أورده إن أراد الاستقلال) لكل (عند الانفراد بغير مفيد) لكم لان الجزئية عند الاجتماع لا تنافي الاستقلال عند الانفراد (وان أراد عند الاجتماع) أي الاستقلال عند الاجتماع (فنفس المتنازع فيه) هو المناقاة لاستحالة فيها وجه الاندفاع أن المراد بالاستقلال كونه تاماً في الاقتضاء وهذا المعنى ثابت بما هو ثابت له دائماً اجتماعاً وانفراداً فتأمل ولك أن تورد بوجه آخر هو أن القدر المسلم هو اقتضاء ثبوت نوع الحكم عند عدم المانع ثابت لكل بدلاً وهذا لا يوجب ثبوت اقتضاء شخص الحكم لكل اجتماعاً (فتأمل ثم أقول ربما يمنع التحكم على تقدير الوحدة) كما هو الشق الأخير من الثاني (وانما يكون) التحكم (لو كان) الوحدة (بمعناها) (الوحدة) (لا بعينها) فانه يجوز أن يكون العلة حقيقة أحدها على التعيين (والجواب أن الكلام) ههنا (فيما اذا لم يكن) هناك (أمر مشترك) بينهما هو العلة حقيقة (كما في عدم الجزأين) فإن طبيعة عدم الجزء من العلة (مع أي تعيين كان هي العلة) حقيقة (وحيثئذ لو أريد بالمعنى لا بعينها البهمة) أي الواحد من المتعينات المبهمة الموجود بوجود كل (لزم عدم تحصيلها والمعلول متحصلاً) والعقل متوحش عن تجويزه (فلا بد أن يراد معنية مخصوصة) أي كانت وفيه التحكم فتدبر (وهذا الجواب ليس بشئ) فان تقدير عدم القدر المشترك تقدير محال ولا أقل من أحدهما لا بخصوصه والاستيجاش عن عليه المبهمة لانهما في العلة الجامعة حقيقة لا في المؤثر الذي تأثيره باعتبار السرعة ووضعه كيف لا والعقل لا يأتى عن أن يحكم الواحد الحكم بنوع من الحكم ويعتبر تأثيراً ووصاف متعدده في هذا النوع وتأثير أحدهما لا بخصوصه في شخص من أشخاصه وأما اعتبار تأثير كل في شخص من أشخاصه فممتنع لانه مفض الى التناقض كما عرفت فافهم أصحاب الجزئية (قالوا لو كان كل) علة (لزم اجتماع المثليين) كما مر (أو واحدة) فالتحكم) أي لو كان واحدة منها علة فالتحكم لازم وكلاهما باطلان فتعين الجزئية (أقول) في الجواب لا نسلم لزوم اجتماع المثليين فان العلتين تواردا على واحد لا شيئين (ومعنى عليه كل تفرع واحد على كل) فالمعلول واحد لا اثنين أصلاً (ومعياره) أي معيار هذا التفرع (صحته) الغاء) بأن يقال وجدت العلة فوجد الحكم (وهي صحيحة) ههنا (في كل بالنسبة اليه بالاستقلال) اذ يصح فيما اذا بال ورعف معاً بال فصار محذوا ورعف فصار محذوا هذا ولك أن تقول لا يصح تخلل معنى الغاء ههنا للأجل اشتغال كل على الواحد لا بعينه الذي هو المتفرع عليه حقيقة لا بخصوصه كيف لا والتفرع على شئ ينافي الوجود بدونه فافهم (ولهذا) أي لان الواحد هو المتفرع على كل (اذا انتفى أحدهما لم يكن الاحتياج) في وجوده عند عدمه (الى افادة أخرى) كما اذا أسلم المرتد الذي قتل غيره ظلماً (فلا يلزم الاجتماع) للمثليين (كما) لا تلزم الافادة (بالمجموع) وقد عرفت فيما مر لزوم اجتماع المثليين البتة فتذكر والحق في الجواب

بالحس ودليل العقل والعرف وبدليل الشرع وسائر أنواع الأدلة أما الأولى فلا تثبت إلا بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع أو نوع استدلال مستنبط فإن كون الشدة علامة التحريم وضع شرعي كما أن نفس التحريم كذلك وطريقه طريقه وجملة الأدلة الشرعية ترجع إلى الفاظ الكتاب والسنة والاجماع والاستنباط فتخصر في ثلاثة أقسام

القسم الأول اثبات العلة بأدلة نقلية وذلك إما استفاد من صريح النطق أو من الإيماء أو من التنبيه على الأسباب وهي ثلاثة أضرب * الضرب الأول الصريح وذلك أن يرد فيه لفظ التعليل كقوله لكذا أو لعلته كذا أو لأجل كذا ولكيلا يكون كذا وما يجري مجراه من صيغ التعليل مثل قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ومن أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل وذلك بآئهم شاقوا الله ورسوله وقوله عليه السلام إنما جعل الاستئذان لأجل البصر وإنما هيئتكم لأجل الدافعة فهذه صيغ التعليل الأذلة دليل على أنه ما قصد التعليل فيكون مجازا كما يقال لم فعلت فيقول لاني أردت أن أقفل فهذا لا يصلح أن يكون علة فهو استعمال اللفظ في غير محله قال القاضي قوله تعالى أقم الصلاة لدلو الشمس من هذا الجنس لأن هذا أم التعليل والدلول

منع التحكم على تقدير الوحدة لأبعينها كما مر قال في شرح المختصر في الجواب أنه ثبت بالجميع معنى ثبوته لكل واحدة استقلالاً كما في الأدلة السمعية وكل مستقل بآثاره حتى لو انتفت الأخرى لا يضر عدمها والفرق بينه وبين ما دعيت ظاهر وردبان لافرق بمضرة عدم أحدها وعدمها فإنه لا نزاع في الاستقلال عند الانفراد فإذا عدم أحدها بقي الأخرى منفردة مؤثرة بل الفرق بان علة الجميع على هذا ترجع إلى الكل الأفرادي وعلى ما دعى المستدل ترجع إلى الكل المجموعي قال المصنف في جوابه في الخاتمة إن العلة إذا كانت هي المجموع فباتت واحدة انتهى المجموع الذي هو العلة التامة والمعلول يمكن وزال وجوبه المكتسب من العلة التامة بآثارها فيضرب عدمها في بقاءه فلو ثبت ثبت لعلته أخرى بخلاف ما إذا كان كل واحد منهم علة مستقلة فإذا لا يحدث الامكان باتت واحدة منها لأنه ضروري لعلته أخرى مستقلة فلا يضر عدمه فلا يحتاج إلى علة أخرى وإفادة أخرى وإلى هذا أشار بقوله لم يكن الاحتياج إلى إفادة أخرى وهذا كلام متين لكن بقي أنه لا يصح اكتساب وجوب واحد من اثنين فإنه من الفطريات أن الواجب بالغير إنما يجب بإيجابه فيلغو الآخر فعند التعدد لا يصح اكتساب الوجوب فيبقى على إمكانه فلا يوجد أصلاً فلا يصح توارده المستقلين على الواحد الشخصي فافهم قالوا الواحدة لأبعينها (قالوا بطل الجزئية) لكل (الاستقلال) أي لكفاية كل بالأفادة (و) بطل (الاستقلال) لكل ههنا (الاجتماع) المنافي للاستقلال (والعينين أنه تحكم) فتعين الواحد لأبعينه (والجواب ظاهر) هو منع المناقاة بين الاجتماع والاستقلال فإنه لكونه تاماً في الاقتضاء وهو موجود في كل وأنت خير بان التمام في الاقتضاء يقتضي وجوده ولغو الآخر في الاقتضاء فلو كان عند الاجتماع كل علة مستقلة تكون ملغاة وهو خلف فالاجتماع يناقض الاستقلال فتدني الحق بأقوم حجة فافهم (وأما العكس وهو تعليل حكيم بعلة واحدة فبمعنى الأمانة اتفاق) أي متفق على جوازه بمعنى كونها أمانة مجردة لحكيم (كالغروب) إمامة (لجواز الفطر وجوب المغرب) و (أما) العلة أي لتعليل حكيم بعلة (بمعنى الباعث فالتحتمل جوازه) وقيل لا (لأنه بعد في مناسبة وصف الحكيم) واعتبار الشارع إياه فبهما كيف وقد وقع (كالسرقة للقطع زجراً والتعزيم جبراً) لما فات وهذا لا يصلح الزام لعدم الاجماع فإن الحنفية لا يفرمون بل هو ملتحق في حق التعزيم بما لا قيمة له ولو بدل بالردة لكان أولى (والقذف) علة (للحد) أي الجلد (وعدم قبول الشهادة) بالنص إماماً كما هو مذهبننا يقتضيه ظاهر النص وأولى التوبة المذكورون (قالوا) أو لا الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد) فلا يكون وصف واحد علة لحكيم (قلنا) لو سلم بطلان صدور الواحد من الكثير ولم يبق عليه دليل فأنما (ذلك في الواحد الحقيقي) من جميع الجهات (وههنا جهات) مختلفة وأيضاً ذلك في العلل الحقيقية العقلية لا الوضعية الشرعية كما لا يخفى (و) قالوا (ثانياً) تجوز تعليل حكيم بعلة (فيه) تحصيل الحاصل لحصول المصلحة بأحدهما) أي بأحد الحكيم فلو شرع حكم آخر لتحصيلها يلزم تحصيل الحاصل (قلنا ذلك) الزوم (إذا لم يحصل الوصف مصلحتان وكان كل) من الحكيم وشرعه (مستقلاً في التحصيل) أي في تحصيل المصلحة وأما إذا كان له مصلحتان لا يكفي الحكم الواحد لتحصيلها لا بد من شرع

لا يصلح أن يكون علته فاعناه صل عنده فهو للتوقيت وهذا فيه نظر اذ ان وال والغروب لا يبعد أن ينصبه الشرع علامة للوجوب ولا معنى لعلته الشرع الا العلامة المنصوبة وقد قال الفقهاء الأوقات أسباب ولذلك يتكرر الوجوب بتكررها ولا يبعد تسمية السبب علته (الضرب الثاني) التنبيه والابعاء على العلة كقوله عليه السلام لما سئل عن الهرة انها من الطوافين عليكم أو الطوافات فانه وان لم يقل لأنها أو لأجل أنها من الطوافين لكن أو ما إلى التعليل لأنه لو لم يكن علة لم يكن ذكر وصف الطواف مفيد فانه لو قال انها سوداء أو بيضاء لم يكن منظوما اذ لم يرد التعليل وكذلك قوله فانه يحشر يوم القيامة مليا وانهم يحشرون وأوداجهم تشخب وما وقوله جل جلاله اغبار يد الشيطان أن يقع بينكم العداوة والبغضاء فانه بيان لتعليل تحريم الخمر حتى يطرد في كل مسكر وكذلك ذكر الصفة قبل الحكم كقوله قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض فهو تعليل حتى يفهم منه تحريم الانثيان في غير المأثي لأن الأذى فيه دائم ولا يجري في المستحاضة لأن ذلك عارض وليس بطبيعي وكذلك قوله تمر طيبة وما ظهور فان ذلك لو لم يكن تعليل للاستعجال لما كان الكلام واقعا في محله وهو الذي يدل على أنه كان مائة نبذه مائة فيقاس عليه

حكم آخر فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (ان لا تتأخر عن حكم الأصل كتعليل ولاية الأب) في الأموال (على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون) فيلحق به الجنون في حق النكاح للاستدلال في الجنون (ومثل شارح المختصر بتعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي ولا يخفى ما فيه) اذ لا معنى لتعليل جنون الولي لعدم كون الصغير وليا ولا مناسبة أصلا (فقبل انه من وضع الظاهر موضع المضمرة) والمعنى سلب الولاية عن الصغير العارض له جنون بجنونه العارض (وقيل) تعبيره بالولي لا يخفى عن كدر (بل المعنى أن يعلل سلب الولاية عن الصغير بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقيس) على الصغير الجنون في سلب الولاية (أقول مع انه أبعد) عن الفهم (عكس المراد لأن المطالب) ههنا (العروض في الأصل) لانه في صدد تمثيله بمثال (ولم يذ كر في الفرع) أي ليس المطالب العروض في الفرع (وقد ذكر) فالمطالب غير مذكور وما هو مذكور غير المطالب (بل المعنى أن يعلل سلب ولاية الولي عن الصغير أي ليس وليا عليه أصلا بالجنون العارض له) يعني سلب ولاية أحد على الصغير بالجنون العارض له ولا يخفى أن التوجيه الأول أظهر الكل (وقد عيئل بتعليل نجاسة ألعاب الخنزير بالاستقذار) أي عده قذرا (فيقاس عليه العرق وهو) أي الاستقذار (متأخر عنها) لأن عده قذرا بعد العلم بنجاسته (ورد) الشيخ (ابن الهمام بانه) أي التأخر (غير لازم لجواز المقارنة) بينهما (أقول الاستقذار طبعيا متقدما) على نجاسة ألعاب الخنزير لم ينظر عليه (و) الاستقذار (شرعا متأخر) عن النجاسة (ولو رتبة لأن الطاهر لا يستقذر) شرعا فليس ههنا استقذار مقارن (فافهم لسألو تأخرت) العلة عن شرع الحكم (لم يكن شرعه لها) أي لم تكن مشروعية الحكم لأجل العلة فلم تبق العلة علة هذا الخلف (واستدل) على المختار أيضا (لو تأخرت) العلة عن الحكم (ثبت) الحكم (بلا باعث) لوجوده قبل الباعث بالعروض (أقول) هذا الاستدلال (مبنى على امتناع التعليل بعلة) والافالملازمة ممنوعة لجواز أن يكون الحكم معللا بباعثين يوجد باحدهما ثم يوجد الباعث الآخر فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا يعود على أصله بالابطال) أي لا يكون التعليل مبطلا لحكم أصله (كتعليل الشافعية نص السلم) وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا تدانتم بين الدين إلى أجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت في السلم وقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم (بحرج احضار السلعة) فيجوز السلم الحال كالمؤجل (المبطل للأجل المنصوص) في السلم (و) منها (أن لا يخالف نصا ولا جماعا كإيجاب الصوم على المأث) المرفه خاصة (في الكفارة) بتعليل الزجر فانه مبطل للنص الموجب تعديده عن الاعتاق وفي اليمين عن أحد الأمور الثلاثة ولا يخفى أن هذا مبطل للأصل (و) منها (أن لا يوجب) العلة (الاستنبطه بزيادة على النص مطلقا) مقيدا كان أو مخالفا (عندنا لأنه نسخ) وتغيير (مطلقا) فلا يجوز بالقياس الذي هو دون النص (و) لا يوجب زيادة (منافية عند الشافعية) فان مطلق الزيادة ليست معتبرة عندهم (ومنعها) أي الزيادة على النص (مطلقا مع تجويز التخصيص للعام والتقييد) لأطلاق (بها كإيجاب الحاجب) أي كإمتناع ابن الحاجب مطلقا (تناقض) ظاهر (و) منها (أن

الزبيب وغيره ولا يقاس عليه المرققة والعصيدة وما انقلب شيئا آخر بالطبخ وكذلك قوله عليه السلام أي نقص الرطب إذا يبس فقيل نعم فقال فلا إذا ففيه تنبيه على العلة من ثلاثة أوجه أحدها أنه لا وجه له كره هذا الوصف لولا التعليل به الثاني قوله إذا فانه التعليل الثالث الفاء في قوله فلا إذا فانه للتعقيب والتسبيب ومن ذلك أن يجب عن المسئلة بذ كر نظيرها كقوله أ رأيت لو تمضت أ رأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه فإنه لو لم يكن التعليل لما كان التعرض لغير محل السؤال منتظما ومن ذلك أن يفصل الشارع بين قسمين بوصف ويخصه بالحكم كقول القائل القاتل لا يرث فإنه يدل في الظاهر على أنه لا يرث لكونه قاتلا وليس هذا للناس بل لو قال الطويل لا يرث أو الأسود لا يرث لكانت فهم منه جعله الطول والسواد علامة على انفصاله عن الورثة فهذا وأمثاله مما يكثر ولا يدخل تحت الحصر فوجوه التنبيه لا تنضب وقد أطنبنا في تفصيلها في كتاب شفاء الغليل وهذا القدر كاف ههنا (الضرب الثالث) التنبيه على الأسباب بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط وبالفاء التي هي للتعقيب والتسبيب كقوله عليه السلام من أحيأ أرضاميته فهي له ومن بدل دينه فاقتلوه وقوله تعالى والسارق والسارقة

لا تخالف قول صحابي عنده من قدمه على القياس (وقد تقدم) تحقيقه (ومنها) أي من شروط العلة (للمستنبطة) خاصة (أن لا يكون لها) وصف (معارض) صالح لمداخلته في العلية (في الأصل) (والا) أي أن كان معارض (جواز التعليل بالمجموع) المركب منها ومن المعارض فلم يبق مستقلا (الآن يكون كل مستقلا) بدليله فحينئذ عدم الاشتراط والاشتراط موقوف على الخلاف في جواز تعدد الغلل (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا يكون دليلها متناولا حكم الفرع ولو بمجموعه) إذ حينئذ يكفي هذا الدليل لاثبات الفرع وضاع التعليل (الاعتد النزاع) في دخول الفرع (فيه) أوفي كون عمومته حجة ونحوهما فإنه حينئذ يجوز اثبات الفرع بالعلة المثبتة بهذا الدليل لكون وجودها فيه أظهر (والمختار عدمه) أي عدم الاشتراط بهذا الشرط (لنا) المسلك ثابت ولا يناق في سلوكه وجود مسلك آخر لأن تعيين الطريق ليس بواجب على المناظر ولا يخيّل المانع الانتفاء القائمة مع التطويل وليس بتحقيق إذ (تعدد طرق المعرفة من الفوائد ليس بتطويل بلا فائدة) الشارطون (قالوا) في الرجوع إلى الدليل المتناول لحكم الفرع (رجوع عن القياس) إليه فلا يصح (قلنا) الرجوع (ممنوع لأن الثبوت) أي ثبوت حكم الفرع (بكل) من القياس وهذا الدليل والرجوع في القياس إليه لاثبات العلية لا لاثبات الحكم غاية ما في الباب أن هذه المسافة أطول من مسافة اثبات من الدليل ولا ضير فيه (مسئلة) اختلف في كون الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر (المختار جواز كونها) أي العلة (حكم شرعا كقول الحنفية في المبرم مولد) تعلق عتقه بطلاق الموت) وهذا حكم شرعي ثبت بإيجابه (فلا يباع كأم الولد) وهذا أيضا حكم شرعي معلل بالأول عندنا (وقيل) انما يجوز كونها حكما (إن كان) التعليل (لطلب مصلحة) وإن كان لدفع مفسدة فلا تسكون حكما شرعا (وقيل لا يجوز مطلقا) سواء كان لطلب مصلحة أو دفع مفسدة (لئلا ماعن الخشمية) أنها قالت يا رسول الله إن أي أدركها الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على راحلته أفيجزى أن أمج عنه فقال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أ رأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أما كان يقبل منك قالت نعم قال (فدين الله أحق) كذا في بعض كتب الأصول والذي يظهر بمراجعة كتب الحديث أنه لم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم أ رأيت الحج في حديث الخشمية بل فيه إجازة الحج عن أبيه بل انما كان هذا القول في جواب امرأته أخرى سألته عن حج أمها وقالت أي ضعيفة لا تستطيع أن تستمسك على الراحلة أفيجزى عنها أن أمج فقال أ رأيت الحج زواه الشيخان وفي حديث آخر أن رجلا قال أن أبي مات ولم يحج فأج عنه قال أ رأيت لو كان على أبيك دين الحج زواه التمسائي وبعد التيا والتي فقد نبه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه على أن العلة لصحة القضاء صيرورة الشيء ديناً على الزمة وهو حكم شرعي فافهم المفسلون (قالوا) لو لم يكن لطلب منفعة كان لدفع مفسدة ناشئة منها وهو باطل إذ (الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة ودفع) بمنع الملازمة مستندا (بجواز اشتماله على مفسدة مرجوحة) ومصلحة راجحة شرع لاجلها وحينئذ لا بد من دفع تلك المفسدة المرجوحة تيمما للحكمة (فيدفع بحكم آخر كذا إلنا) شرع (لحفظ النسب) وهو المصلحة من شرعه لكن (يؤدى إلى اتلاف النفوس) لكونه رجاء وهو مفسدة لازمة منه (دفع بالمبالغة في اثباته) بإيجاب

فاقطعوا أيديهما والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما وقوله تعالى فلم تجدا ومااء فقيموا ويلتحق بهذا القسم ما رتبته الراوي بقاء الترتيب كقوله زنى ما عزم فرجم وسها النبي فنجس ورضخ يهودى رأس جارية فرضخ النبي رأسه فكل هذا يدل على التسبب وليس للمناسبة فإن قوله من مس ذكره فليتوضأ يفهم منه السبب وإن لم يناسب بل يلحق بهذا الجنس كل حكم حدث عقيب وصف حادث سواء كان من الأقوال كحدوث الملك والحل عند البيع والنكاح والتصرفات أو من الأفعال كالاشتغال الذمة عند القتل والاتلاف أو من الصفات كتحريم الشرب عند طريان الشدة على العسير وتحريم الوطء عند طريان الحيض فإنه ينقدح أن يقال لا يتجدد لا بتجدد سبب ولم يتجدد الاهدأ فإذا هو السبب وإن لم يناسب فإن قيل فهذه الوجوه المذكورة تدل على السبب والعلة دلالة قاطعة أو دلالة ظنية قلنا أما ما رتب على غيره بقاء الترتيب وصيغة الجراء والشرط فيدل على أن المرتب عليه معتبر في الحكم لا محالة فهو صريح في أصل الاعتبار أما اعتباره بطريق كونه علة أو سبباً متضمناً للعلة بطريق الملازمة والمجاورة أو شرطاً يظهر الحكم عنده بسبب آخر أو يفيد الحكم على

الأربعة من الشهود وعدم اعتبار الإقرار فيه إلا بأربعة مجالس (وبالاندراء بالشبهات) فتم الحكمة النافون مطلقاً (قالوا) لو كان الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر فالأولى أن يكون مقدماً ومؤخراً ومع الكل باطل إذ (أن تقدم الحكم الشرعي العلة على معاوله (لزم النقص) وهو الخلف (وإن تأخر) عن معاوله (لزم تأخرها) وقد أبطل من قبل (وإن فارقن) مع معاوله (لزم التحكم) لأن كلاهما حكم شرعي ولا أولوية لعلة أحدهما إلا من العكس (والجواب) اختيار الشق الثالث و (منع التحكم المناسبة في أحدهما) يعني يكون أحدهما وصفاً مناسباً باعناً على شرع الآخر فتعين العلية (كبطلان البيع للتجاسة) فإن الخامسة مناسبة لبطلان أحرازها بالبيع دون العكس (أقول على أن) الحكم (الثاني) المتأخر (يجوز أن يكون إجماعياً) ثابتاً (بالإجماع على علة الأول) فحينئذ يختار الشق الأول ونقول إنما ثبتت علية حين تحقق الإجماع عليها وعنده ثبت الثاني (فلا نقض) وأنت لا يذهب عليك أن الإجماع كاشف عن حكم ثابت من قبل فالمتستدل أن يقول إن الحكم الأول أن كان علة فعليته من قبل وإن ظهر بالإجماع بعده فالحكم الثاني أيضاً من قبل بمقارن وإن كان انكشافه بالإجماع الآن فالتحكم والافتقار فافهم (مع أن اللازم) ههنا (التخلف) أي تخلف الثاني عن الأول (في النزول لافي الحكم) فإنه كان يجوز استنباط هذا الحكم الثاني من الأول من وقت نزوله لكن نزوله بعد تخلفه عنه لتقرير ما كان يستنبط بالتعليل وهذا ليس من التخلف في شيء وهذا أيضاً جواب باختصار الأول (فافهم) وأنت تعلم فساد هذا الحكم الذي كان جائز الاستنباط هل تعلق بالمكلف من حين تعلق الأول وإن كان الكشف بالاستنباط ثم بعد الحين بوحى آخر فحينئذ دخل في الشق الثالث ولزم التحكم أولم يتعلق بل إنما يتعلق بنزول الوحي الآخر فحينئذ لا يصح استنباطه من الأول ولزم النقص فافهم ولك أن تجيب أيضاً باختصار الأول وتمنع استحالة التخلف لجواز المانع فتدبر ﴿مسألة﴾. اختلف في جواز تركب العلة فذهب البعض إلى أنه لا يجوز تركبها و (المختار جواز كونها مركبة لنا لا يمتنع عقلاً كون المجموع) المركب من عدة مفاهيم (عما يظن علية بمسلكها كالبيسطة) فإنها تظن بمسالكها والحاصل دعوى البدئية في الامكان ثم بين الوجود وقال (كيف) لا يصح (وقد وقع) تركب العلة (كالقتل العمد العدوان) فإنه علة لوجوب القصاص واليهتد على صوم الشهر المبارك عمداً لوجوب الكفارة وهكذا المنكرون (قالوا أولاً) لو كان المجموع علة فقيام العلية لما بكل جزء منه أو بواحد أو بالمجموع والاقسام باطلة لأنه (إن قامت العلية بكل جزء) منه (فكل) منها (علة) لا للمجموع (أو) إن قامت (بواحد فهو العلة) لا للمجموع (أو) قامت (بالجميع من حيث هو جميع) فإذا لا يصح قيام الواحد بالكثير (فلا بد من جهة واحدة) بحسبها يصير المحل واحداً (فالكلام) عائد (فيها) كالكلام في العلية (وتسلسل) والحل) أنها تختار الثالث ونقول (إنها قائمة بالمجموع الذي توحد) توحد اعتبارياً (باعتبار) عروض (هيئة اعتبارية) لازمة للاجتماع (لاتسلسل) لعدم الحاجة إلى هيئة أخرى فتأمل فيه (أقول على أنها) أي العلية (اعتبارية فيجوز أن يتصف بها الكثرة من حيث هي كثرة كالكثرة) ولا يحتاج إلى جهة

تجرح حتى يتم الحكم المحال أو يضم إليه وصف آخر حتى يختص ببعض المحال فطلق الاضافة من الألفاظ المذكورة ليس صريحا فيها ولكن قد يكون ظاهرا من وجه ويحتمل غيره وقد يكون مترددا بين وجهين فيتبع فيه موجب الأثرة وانما الثابت بالاعمال التنبيه كون الوصف المذكور معتبرا بحيث لا يجوز العاؤه مثال هذا قوله عليه السلام لا يقض القاضى وهو غضبان وهو تنبيه على أن الغضب علة في منع القضاء لكن قد يتبين بالنظر أنه ليس علة لذاته بل لما يتضمنه من الدهشة المانعة من استيفاء الفكر حتى يلحق به الجائع والحافن والمتألم فيكون الغضب مناطا للعينه بل لمعنى يتضمنه وكذلك قوله سها فسجد يحتمل أن يكون السبب هو السهولة وعينه ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من ترك أبعاض الصلاة حتى لو تركه عمار بما قيل يسجد أيضا وكذلك قوله زنى ما عز فرجهم احتمل أن يكون لأنه زنى واحتمل أن يكون لما يتضمنه الزمان أو الجراح فرج في فرج محرم قطعاً مشتهى طبعاً حتى يتعدى إلى اللواط وكذلك قوله من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر يحتمل أن يكون لنفس الجماع ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من هتك حرمة الشهر ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من افساد الصوم حتى يتعدى إلى الأكل والمظاهر

وحدة ولا يذهب عليك أن الجواب الأول لا يتم إلا بانضمام هذا فإن له أن يقول عرض الهيئته لا بدله من أن يكون المحل واحدا فلا بدله من نوع وحده فيلزم التسلسل فلا بد من التزام عرض الهيئته للكثير المحض وهو الجواب الثاني فافهم (مع أن العلة المركبة مجموع العلل الناقصة) فإن كل جزء منها يتوقف عليه المعلول في الجملة (فيجوز أن يقوم بكل جزء) علية (ناقصة) يعنى يجوز أن يكون وصف العلية التامة من كبا من العلل النواقص ويكون الكل قائما بالمجموع وأجزاءه باجزائه (ومعنى قيام الجميع بالجميع قيام الأجزاء بالأجزاء فتدبر وأما الجواب) عن استدلالهم (بأنها ليست صفة للوصف) المركب حتى يتوجه السؤال في قيامه به (بل) صفة (للشارع متعلقة به) يعنى أنه حكم بثبوت الحكم عنده كما في المختصر فلا يخفى (وهذه) وسخافته فإن الباعثة وكونه مجموعا من الشارع كذلك صفة للوصف البتة وإن كان هذا الوصف بالجلع من الشارع فافهم (و) قالوا (ثانيا) لو ترك (الوصف) (لكن عدم كل جزء علة لانقائها) ضرورة أن عدم الجزء سبب لعدم المركب (ويلزم النقض بعدم ثاب بعد) عدم (أول) مستلزم لعدم المركب وعدم استلزام هذا لعدم الثاني له (لاستحالة انعدام المعدوم) فقد وجد عدم جزء ولم يوجد بجذاته عدم المجموع فلم ينقض (وأنت لا يذهب عليك أن البول إذا خرج فقد وجد الحادث ثم إذا خرج بعد ذلك الذى فلم يوجد حدث لاستحالة إيجاد الموجود والمثليين فلم ينقض (والحل أن التخلف) ههنا (لما منع وهو الحصول بعلة أخرى) والتخلف لما منع لا يقدح في اقتضاء المقتضى (والسر) في مانعية الحصول بعلة أخرى (أن الامكان شرط) في تأثير العلة يعنى أن تساوى نسبة الطرفين مع قطع النظر عن تأثير المؤثر شرط (والضرورة) قبل تأثيره (ولو بالعلة تنافيه) أى الامكان بالتأويل المذكور (أقول ولأن تقول) في الجواب (العلة عدم كل) جزء من الأجزاء بدلا (أولا) وبالذات يعنى علة العدم للمركب عدم جزء من أجزائه بل عدم علة تام من علله وانما يطلق على كل واحد واحد من أعدام الأجزاء لانه متحقق في ضمنها فلم يلزم النقض والتخلف عما هو علة حقيقة (فافهم) وإذا تأملت حق التأمل أيقنت أن الجواب حقيقة هو هذا وأجيب في المختصر بأنه يجوز أن يكون عدم الجزء عدم شرط العلية بأن يكون وجود الجزء شرطا لها وأورد عليه أن الكلام في تركب العلة من الأوصاف فلا يكون وجود الجزء شرطا وأجيب بأنه لاستحالة في أن يكون الشيء جزئيا لشيء شرط الصفة العلية العارضة له فتأمل فيه وتعقب المصنف بأنه لو سلم الشرطية لا يندفع الإيراد فإن عدم الشرط يوجب عدم المشروط كما أن عدم العلة يوجب عدم المعلول ففي صورة تعدد الأجزاء بتعدد الأعدام فإذا عدم لواحد فلا ينعدم بآخرى فيلزم المحذور فيهمى فافهم (مسألة) لا يشترط في تعليل العدم بالمانع وكذلك في تعليله بآتية الشرط (وجود المقتضى) وقيل نعم يشترط (والا) أى وإن لم يكن وجود المقتضى مشروطا بل جازعده (والعدم) للمعلول (لعدمه) لا لوجود المانع فيلغوا التعليل به (لنا كل) من عدم المقتضى ووجود المانع (مستند في الدلالة) والاعلام على عدم المعلول (وإن كان في الواقع العدم) معلولا (لأحدهما) ومن البين أنه لا دخل في الاستدلال بدليل لعدم قيام آخر قال في الحاشية فيه إشارة إلى أنه إن كان النزاع في الدلالة المفيدة للعلم فالخلق عدم

الاضافة الى الأصل ومن صرفه عن الأصل الى ما يتضمنه من افساد الصوم حتى يتعدى الى الأكل افتقر الى دليل وهذا النوع من التصرف غير منقطع عن هذه الاضافات فهذا ظاهر في الاضافات اللفظية ايماء كان أو صريحا أما ما يحدث بحدوث وصف كحدوث الشدة ففي اضافة الحكم اليه نظر سيأتي في الطرد والعكس

(القسم الثاني في اثبات العلة بالاجماع على كونها مؤثرة في الحكم) مثاله قولهم اذا قدم الأخ من الأب والام على الأخ للاب في الميراث فينبغي أن يقدم في ولاية النكاح فان العلة في الميراث التقديم بسبب امتزاج الاخوة وهو المؤثر بالاتفاق وكذلك قول بعضهم الجهل بالمهر يفسد النكاح لانه جهل بعوض في معاوضة فصار كالبيع اذا جهل مؤثر في الافساد في البيع بالاتفاق وكذلك نقول يجب الضمان على السارق وان قطع لانه مال تلف تحت اليد العادية فيضمن كافي الغصب وهذا الوصف هو المؤثر في الغصب اتفاقا وكذلك يقول الخنفي صغيرة فيولي عليها قياسا للثيب الصغيرة على البكر الصغيرة فالمطالبة منقطعة عن اثبات علة الاصل لانها بالاتفاق مؤثرة ويبقى سؤال وهو أن يقال لم قلتم اذا امتزاج الاخوة في التقديم في الارث فينبغي أن يؤثر في

الاشتراط وان كان في العلة حقيقة فالخلق الاشتراط انتهى والسريفة أن علة العدم بالذات عدم العلة التامة وذلك انما يكون بعدم واحد من الأجزاء لا بعينه اذا كانت مركبة والخصوصية ملغاة فاذا وجد المانع فقد بطل تمامية العلة فعدم المعلول واذا عدم المقتضى فعدمه بعدم العلة ظاهر فالتحقيق أنه ان كان النزاع في العلة حقيقة فالاستناد الى الأول منهما إما كان فافهم (وحيث أن أي حين ما ينبت (لا حاجة الى تقدير المقتضى) بأن يكون بحيث لو فرض المقتضى لمعنه (كأن في التحرير) لأن الكلام ان كان في نفس الدلالة فالكل مستقل فيها فلا حاجة الى تقدير المقتضى والا فلا تأثير للمانع في نفس الأمر عند انعدام المقتضى (نعم العدم بعدمه أظهر) من العدم بالمانع ولا يذهب عليك أنه انما احتاج الى تقدير المقتضى لظهور مانعية المانع حتى يصح الاستدلال به فافهم (مسألة * حكم الأصل) ثابت (بالعلة عند الشافعية والنص عند الحنفية فقبل الخلاف) بينهم (لفظي وهو الأشبه) بالصواب (لان مراد الشافعية أنها الباعثة عليه ومراد الحنفية أنه المعروف) للحكم (ولاننا كرر في ذلك) لعدم ورود النفي والاثبات على مورد واحد و (كيف) لا يكون مراد الشافعية ما ذكر (وحكم الأصل قد يكون قطعيا والعلة مظنونة) فلو كان ثبوت الحكم ومعرفته من العلة لاتنفي القطعية (وقيل) النزاع (معنوي واختاره السبكي) من الشافعية (قائلان نحن معاشرا الشافعية لانفسر العلة بالباعث أبدا) فانه لا باعث لله تعالى على أحكامه بل هو مختار في الحكم (وانما انفسرها بالمعروف ومعنى التعريف ان ينصب أمارته على الحكم فيجوز أن يتخلف) الحكم عنها (في حق العارف) به فعلى هذا صار العلة بمعنى العلامة والامارة مع أنها قسميه وكونها باعثة لا ينافي اختياره تعالى فان موافقة حكمه تعالى للحكم والمصالح لا توجب الاضطراب مع أن ما ذكره مخالف لسائر كتب الشافعية فانهم متفقون على العلة الباعثة فافهم (وجعل) السبكي (من ثمرة الخلاف جواز التعليل بالقاصرة وعدمه) فن جعل العلة باعثة للحكم فالقاعدة عنده التعدية فلا يصح التعليل بالقاصرة ومن جعلها معروفة فافائدة التعليل تحصل معترف الحكم فيجوز بالقاصرة ولا يذهب عليك أن كونها باعثة لا يوجب انحصار الفائدة في التعدية بل معرفة الحكم أيضا فافائدة فلا تمنع القاصرة من هذا الوجه وأيضا كونها معروفة لا يوجب أن لا يصح التعليل بالقاصرة أصلا فان الحكم معلوم بالنص فلا يحتاج الى معرفته مستنبط بالرى فافهم ثم لا يساعد عليه كلمات الشافعية أصلا

(المقصد الثاني في مسائلها) المثبتة للعلة (لا بد للحكم من علة) أناط بها الشارع (وجوبا) عليه كعليه المعتزلة (أو تفضلا) علينا كعليه أهل الحق القامعين بالبدعة (باجماع الفقهاء) القائلين (والأفصح) داود الظاهري لا يتلقونه بالقبول (وبقوله) تعالى (وما أرسلناك الا رجلة للعالمين وهي) أي الرجة (برعاية المصالح) الدنيا والآخرة وشرع الأحكام بحسبها فلم التعليل (وبأنه) أي التعليل (الغالب وعلى وفق الحكمة) فيكون أصلا اعلم أن مشايخنا الكرام ذكروا ههنا أربعة مذاهب الاول أنه لا يجوز التعليل بعلة الا اذا قام الدليل على كونه بخصوصه معلا وليس الأصل فيها التعليل الثاني ان النص معلل بكل وصف وكل صالح للعلة ولا يحتاج الى الدليل الا اذا تعارض الأوصاف وينسبون هذا القول الى أصحاب الطرد وكلا القولين

النكاح وإذا أثر الصغر في البكر فهو يؤثر في الثيب وهذا السؤال أما أن يوجه المجتهد على نفسه أو يوجهه المناظر في المناظرة
أما المجتهد في دفعه بوجهين أحدهما أن يعرف مناسبة المؤثر كالصغر فإنه يسلط الولي على التزويج بالهجر فنقول الثيب كالسكر
في هذه المناسبة الشافعي أن يبين أنه لا فرق بين الفرع والاصل الا كذا وكذا ولا مدخل له في التأثير كذا كراهه في الحاق الامة
بالعبدي سرية العتق ونظاؤه فيكون هذا القياس تمامه بالتعرض للجماع ونفي الفارق جميعا وان ظهرت المناسبة استغنى
عن التعرض للفارق وان كان السؤال من مناظر فيكفي أن يقال القياس لتعديدية حكم العلة من موضع الى موضع ومامن
تعديدية الا ويتوجه عليها هذا السؤال فلا ينبغي أن يفتح هذا الباب بل يكلف المعترض الفرق أو التنبية على مشارخيال القسرق بأن
يقول مثلا اخوة الام أثرت في الميراث في الترجيح لان مجرد هاتين في التوريث فلم قلت اذا استعمل في الترجيح ما يستعمل بالتأثير
فيستعمل حيث لا يستعمل فتقبل المطالبة على هذه الصيغة وهي أولى من ابدائه في معرض الفرق ابتداء أما اذا لم ينبه على منار
خيال الفرق وأصر على صرف المطالبة فلا ينبغي أن يصطلح المناظر ون على قبوله لانه يفتح بابا من الجاح لا ينسد ولا يجوز زارهاقه

في الغائبين من الافراط والتفريط الثالث ان الأصل في النصوص التعليل ولا يحتاج في طلب العلة الى اقامة الدليل على انه
معلل ولا يصح التعليل بكل وصف فلا بد لتعيين ذلك من دليل لا غير واليه ذهب بعض مشايخنا المعترضين وقال في الكشف
ذهب اليه صاحب الميزان ونقل عن الشافعي رضي الله عنه أيضا واليه ذهب جمهور أهل الأصول الرابع أن الأصل في الأحكام
التعليل لكن لا بد قبل معرفة العلة من مسلكها من معرفة أن النص معلول بعلة متاوية اليه ذهب الشيخان الامام فخر الاسلام والامام
شمس الأئمة رجهما الله تعالى واحتج الفريق الأول أولا بان النص انما يدل على حكم المنطوق بخصوصه لعله وعرفا بالتعليل
ينتقل منه الى غيره فيصير التعليل مغيرا للحكم النص فلا يصح الا اذا قام الدليل على انه بخصوصه معلول فيصح بخلاف القياس
قلنا التعليل انما يفيد تساوي المسكوت معه في الحكم لا تغييره وباطاله نعم لو كان مقتضى النص اختصاص الحكم بالمنطوق
كان مغيرا ونحن أيضا نساعد في عدم جواز التعليل هناك كما مر من شهادة خزينة رضوان الله تعالى عليه وان أرادوا بالتغيير
نفس هذه التعديدية فلا نسلم بطلانه ولا بد من الابانة وظنى أن هؤلاء قائلون بالمفهوم المخالف فيظنون تغيير التعليل اياه فلا يصح
الا اذا قام دليل على أن الحكم غير مخصوص بالمنطوق فلا مفهوم فلا تغيير فيصيح التعليل حينئذ واحتجوا ثانيا بان الأوصاف في
النصوص عليه كثيرة فالتعليل اما بالكل وهو باطل لأن الكل مختص به لا يتجاوز غيره واما بكل واحد وهو موجب للتناقض
واما بواحد ما وهو مجعول لا يصلح لابتناء الحكم واما بجمع وعليته مشكوكه فبطل الأقسام فوجب التوقف قلنا التعليل بواحد
معين والشك ممنوع بل المسالك معروفة فافهم واحتج الفريق الثاني بان الشارع لما جعل القياس حجة صار الأصل في النصوص
كلها التعليل لعدم كون الدلائل فارقة للنصوص كلها معلولة بوصف صالح فالتعليل اما بجميع الأوصاف الموجودة في الأصل
وهو سادس باب القياس لا اختصاصا به واما بواحد ما وهو مجعول واما بواحد معين وهو الترجيح من غير مرجح واما بكل وهو الشك
الباقى فاذا كل علة وصالح لأن يعلل به ويقاس عليه غيره الا لما منع من التعارض وغيره وهذا كما ان خبر الواحد العدل مطلقا
حجة الا لما منع من التعارض ومخالفة القاطع وغير ذلك قلنا سلمنا أن الأصل في النصوص التعليل لكن التعليل بمعنى صالح يكون
هو منبئ عن حكمة الحكم فلا ترجيح من غير مرجح ويعرف بمسلكه واحتج الفريق الرابع بان من النصوص ما هو معلول وما هو
ليس كذلك فقام الاحتمال في كل نص أنه مما ليس معلولا أصلا فلا بد من دليل دال عليه اجالا ولا تنكبي الا صالة الالتزام فأتيا
تنكبي للدفع قلنا ان أرادوا بالاحتمال احتمالا لا يكون في المشكوكه فمنع وكيف لا واذ اذل المسلك على أنه معلول بالعلة الفلانية
فقد لزم كونه معلولا و زال هذا الاحتمال وان أرادوا مطلق الاحتمال فلا يضراذا القطع بالعلة ليس بشرط في العمل بالقياس
ونوقضوا بتعليل نص كون الخارج من أحد السبيلين حدثا مع عدم قيام الدليل على العلية وأجابوا أنه أجمع على ان مقطوع السرة
التي يخرج منها البول والغائط يصير محذورا فعلم أن الحكم غير مقتصر على الخروج بل معلل بعلة متعديدة فافهم واحتج الفريق
الثالث أولا بأنه لم ينقل في مناظرات العصاة رضوان الله تعالى عليهم ولا في مناظرات التابعين طلب الدليل أولا على كون النص

الى طلب المناسبة فان ما ظهر تأثيره باضافة الحكم اليه فهو علة تناسب أولي يناسب فقد قال عليه السلام من مس ذكره فليتوضأ
فمن نقيس عليه ذلك غيره ولا مناسبة ولكن نقول ظهر تأثير المس ولا مدخل للفارق في التأثير فانه وان ظهر مناسبة أيضا
فيجوز أن يختص اعتبارا للمناسبة ببعض المواضع اذا السرفة تناسب القطع ثم يختص بالنصاب والزنا يناسب الرجم ثم يختص
بالمحصن فيتوجه على المناسب أيضا أن يقول لم قلت اذا أثر هذا المناسب وهو الصغر في ولاية المال فينبغي أن يؤثر في ولاية البضع
واذا أثر في البكر يؤثر في الثيب واذا أثر في التزويج من الابن يؤثر في التزويج من البنت ومن المناسبات ما يختص ببعض المواضع
وهذا السؤال يستمد من خيال منكري القياس فلا ينبغي أن يقبل

(القسم الثالث في اثبات العلة بالاستنباط وطرق الاستدلال وهي أنواع) * النوع الاول السبر والتقسيم وهو دليل
صحيح وذلك بأن يقول هذا الحكم معلل ولا علة له الا كذا أو كذا وقد بطل أحدهما فتعين الآخر واذا استقام السبر كذلك فلا
يحتاج الى مناسبة بل أنه أن يقول حرم الرافى البر ولا بد من علامة تضبط مجرى الحكم عن موقعه ولا علامة الا لطم أو القوت

معلولا ولو كان شرطا لوقع أحيانا فتفكر واحتجوا ثانيا بان أفعال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعضها مخصوص
وبعض الآخر وهو الآخر غير مختص والتأني به صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واجب مع احتمال كونه من الخواص كذا
هذا فان الأصل التعليل فيجب أخذه الا اذا دل دليل على الاختصاص بالنصوص أجاب الفريق الرابع بأنه فرق بين الاقتداء
وبين ما نحن فيه فان رسالته عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام مقطوع من غير شبهة فلا يضطرر بان شبهة الاختصاص بالعمل
والاقتداء بأفعاله وأما ههنا فالنصوص نوعان منها معلولة فيجبو طلب العلة ومنها غير معلولة فلا يجوز فلا بد من دليل يميز بين
التوعين وأن النص المبني به من أي نوع هو وهذا الجواب غير شاف فانه هب أن الرسالة قطعية من غير شبهة لكنها غير
موجبة للاقتداء بأفعاله بل الأفعال نوعان منها مختصة ومنها غير مختصة كما ان النصوص نوعان والعمل والاقتداء هناك لأصالة عدم
الاختصاص فكذا ههنا لأصالة التعليل موجودة فيجب طلب العلة لهذه الأصالة وليس هذا من قبيل العمل بالاستصحاب بل
الشرع جعل النصوص معلولة ليقاس عليها غيرها واحتجوا ثالثا بان المسلك المادل على أنه معلول بعله معينة فهذا علمنا انه ليس من
النوع الغير المعلل فلا يحتاج الى اقامة الدليل أولا على أنه من النصوص المعللة بل يكاد يكون فضلا ولغو فالأصالة كافية للطلب
والنظر في تعيين العلة فان دل على التعيين فقد لزم وثبت انه معلل والا لتعليل فافهم ولعمري ما قال صدر الشريعة ان اشتراط اقامة
هذا الدليل أولا مما يسد باب القياس في أكثر النصوص فافهم (لكن العلة) (ظريية) وعند المعترضة وان جاز البداهة لكنه
نادر جدا (فلا بد من دليل) على العلة (وهو المسلك وذلك أنواع) المسلك (الأول الاجماع) على تعيين العلة (كالصغر في
ولاية المال) فان عليته مجمع عليه (وامتزاز السببين في تقديم الأخ عينا على الأخ لأب في الارث في قياس ولاية النكاح) على
الاصلين فيقال الصغرة الثيب والبكر مولى عليها في النكاح كما أنهم مولى عليها في المال والجامع الصغر ويقال الاخ العيني مقدم
في ولاية النكاح على العلاتي كما انه مقدم عليه في الارث بجامع اجتماع السببين (ولا يختلف في الفرع بعد تسليمه) أي بعد تسليم
وجود العلة فيه لان تسليم الموجب يوجب تسليم الموجب (وان كان) الاجماع (ظنيا) أي مظنونا كالمسكوف والمنقول آحادا
لان الظن واجب الاعتبار فيجب اتباعه وفيه ما فيه كذا في الحاشية وجهه أنه لما كان مظنونا صح مخالفته بالاجتهاد وعدم تسليم
الحجية (الابادعاء مانع) من الحكم فينبغي أن يختلف فيه (و) المسلك (الثاني النص وهو صريح) وهو ما دل على العلة بالوضع كذا في
الحاشية (وله مراتب) في الدلالة على العلة قوة وضعفا (أعلاها لأجل) كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أنما جعل
الاستئذان لأجل البصر) نقل عنه في الحاشية رواه ابن أبي شيبة وكذلك من أجل كما في رواية الصحابين أنما جعل الاستئذان
من أجل النظر (وكي) نحو قوله تعالى (كي تفرعينها واذن) نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم جوابا لما قال دحية رضى الله
عنه أ جعل لك صلاتي كلها (اذن تكفي هلك ويفقر ذنبك) رواه أحمد في حديث طويل (ودونه) أي هذا النوع (اللام) كقوله
تعالى كتاب أنزلناه إليك (لتخرج الناس من الظلمات) الى النور وانما كان دون الأول ولا يستعمل أيضا لغير التعليل كالعاقبة

أو الكيل وقد بطل القوت والكيل بدليل كذا وكذا فثبت الطم لكن يحتاج ههنا إلى إقامة الدليل على ثلاثة أمور أحدها أنه لا بد من علامة اذ يقال هو معلوم باسم البر فلا يحتاج إلى علامة وعلة فنقول ليس كذلك لأنه إذا صار دقيقا وخبزا وسويقا نقي حكم الربا وزال اسم البر فدل أن مناط الربا أمر أعم من اسم البر الثاني أن يكون سببه حاصرا فيحصر جميع ما يمكن أن يكون علة أما بأن يوافق الخصم على أن المحككات ما ذكره وذلك ظاهرا ولا يسلم فإن كان محتملا فعليه سبر بقدر ما كانه حتى يعجز عن إيراد غيره وإن كان مناطا فيكفيه أن يقول هذا منتهى قدرتي في السبر فإن شاركتني في الجهل بغيره لزمك ما لزمي وإن اطلعت على علة أخرى فليزملك التنبيه عليها حتى أنظر في صحتها وفسادها فإن قال لا يلزمي ولا أظهر العلة وإن كنت أعرفها فهذا عند محرم وصاحبه أما كاذب وأما فاسق بكتبان حكم مست الحاجة إلى إظهاره ومثل هذا الجدل حرام وليس من الدين ثم إفساد سائر العلل تارة يكون ببيان سقوط أثرها في الحكم بأن يظهر بقاء الحكم مع انتفاءها أو بانتفاءها بان يظهر انتفاء الحكم مع وجودها * النوع الثاني من الاستنباط إثبات العلة بإبداء مناسبتها للحكم والاكتفاء بغير المناسبة في إثبات الحكم مختلف فيه

الآية لا يمنع الظهور كما قال (والعاقبة) المستعملة هي فيها (مجاز) أي معنى مجازي لا يمنع الظهور (والباء) كقوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم وإن بالكسر تخففة) وإنما كانا دون لنتهما يستعملان شائعا في المصاحبة لكنه لا يمنع الظهور كما قال (ومجرد الاستصحاب) المفهوم فيهما (خلاف العرف) الشائع فلا يحمل عليه نحو قوله تعالى أنضرب عنكم الذكركم صفحا (إن كنتم قوما مسرفين) بالكسر تخففة في قراءة نافع وأبي جعفر والكسائي وحزرة وخلف وأما في قراءة الباقين فإن مفتوحة واللام مقدرة عليه (و) إن بالكسر (منقلة بعد جلة) وقد صرح بذلك عبد القاهر أيضا فنحو قوله تعالى وما أبرئ نفسي (إن النفس لأماراة بالسوء وأما) أن (بالفتح) فتقدير اللام أي يكون للتعليل بتقدير اللام وليس هو للتعليل بنفسه (ودونه) أي هذا النوع (الفاء) فأنه أضعف دلالة عليه بل اعتمادا على مجرد التعقب في الاستعمال الكثير أيضا وبلغ ضعف دلالتها (حتى قيل) إنها (إيحاء) لا دلالة لها بالوضع (في الوصف) حال من الفاء أي حال كونها داخلية في الوصف كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في قتلى أحد ادفنوههم بدمائهم (فأنهم يحشرون يوم القيامة) وأواجههم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك (أو) داخلية (في الحكم) فنحو قوله تعالى والسارق والسارقة (فاقطعوا) أيديهما (وذلك) أي دخولها تارة في الوصف وتارة في الحكم (لأن الباعث متقدم عقلا) أي مقدم في التصور لانه كالغرض والغاية (متأخر خارجا) أي في الخارج فإن الغاية والغرض إنما يترب على الفعل (فيجوز الوجهان) من دخول الفاء على الوصف نظرا إلى تأخر خارجا والحكم نظرا إلى تأخره تصورا (والتعين) لأحدهما يعرف (بالعقل) فإن العقل يفرق بين الحكم وبين العلة نظرا إلى تأخره تصورا (ودونه) أي دون الفاء المذكور في كلام الشارع لانه المتبادر مما سبق (ذلك) أي نفسه كائنا (في لفظ الراوي) فنحو قوله (سهافسجد) وقد مرتخر بجه (وزني ما عز فرجم) وقد مرتخر بجه أيضا وإنما كان دون الأول (لاحتمال الغلط) من الراوي في فهم العلة بخلاف ما تقدم (لكنه) أي الغلط احتمال (بعيد) لا ينبغي أن يلتفت إليه فلا ينافي الظهور (وايحاء) معطوف على قوله صريح (وتنبية وهو ما دل على العلية بالقرينة) وقد يجتمع الإيحاء والصريح كما قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لما سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر أ ينقص إذا جف قالوا نعم قال فلا تذا رواه الشيخان ونقل التكلم عليه عن الإمام أبي حنيفة فإنه صريح بكلمة إذا وإيحاء أيضا فإنه لو لاهالك كانت الدلالة على العلية تامة باقية كما كان معها والامساك لمقارنة قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا بقوله نعم معنى (فنه الوقوع موقع الجواب كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (للاعرابي) حين قال هلكت وأهلك وقعت على فراشي نهار رمضان (أعترق رقية) وقد مرتخر بجه ولولم تكن جنابة الاعرابي علة لما كان الجواب معنى (و) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لأبن مسعود) حين سأل عن التوضي بشبذ التمر (مرة طيبة وماء طهور) واختلف في تصحيحه وشرحه في فتح القدير فلو لم يكن بقاء اسم الماء علة لجواز التوضي واختلاط الشيء الطاهر غير مانع كان بعيدا (ومنهم مقارنة الوصف بالحكم) فأنها تشعر بالعية (مثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يقض القاضي وهو غضبان) رواه البخاري ولفظه لا يقضين حكيمين

وينشأ منه أن المراد بالناسب ما هو على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم اليه انتظم مثله قولنا حرمت الخمر لأنهم تأزِيل العقل الذي هو مناط التكليف وهو مناسب لا كقولنا حرمت لأنها تقذف بالزبد أو لأنها تحفظ في الدن فإن ذلك لا يناسب وقد ذكرنا حقيقة المناسِب وأقسامه ومراتبه في آخر القطب الثاني من باب الاستحسان والاستصلاح فلا نعيده لكننا نقول المناسِب ينقسم إلى مؤثر وملازم وغريب ومثال المؤثر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثراً أنه ظهر تأثيره في الحكم بالاجتماع أو النص وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسِب بل قوله من مس ذكره فليتوضأ المادل على تأثير المس قسنا عليه مس ذكر غيره أما الملازم فعبارة عما يظهر تأثيره في عين ذلك الحكم كإفى الصغر لكن ظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم مثله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من الحرج بسبب كثرة الصلاة وهذا قد ظهر تأثيره في جنسه لأن لجنس المشقة تأثيراً في التخفيف أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرار فظهر تأثيره في موضع آخر نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحرأرا الحيض وقسنا عليهن الاماء لكان ذلك تعليلًا بما ظهر تأثيره في عين الحكم

اثنين وهو غضبان فهذا يومئ إلى أن العلة لوجوب الاجتناب عن القضاء الغضب ثم تنقيح المناط يدل على أنها شغل القلب (وهذا) أى قرآن الوصف بالحكم (أي بما لا يتناقض فان ذكر الوصف فقط) دون الحكم (كأحل الله البيع) فذكر الحل وهو علة الصحة (أو) ذكر (الحكم فقط) دون الوصف (نحو حرمت الخمر) فالمد كور الحرمة وهو الحكم دون الوصف وهو الشدة المطربة (ومنه) أ كذا العلة المستنبطة ففي كونها ايماء فيقدم على العلة (المستنبطة بالايماء) لكونها المنصوصة كذلك (مذاهب الاول كلاهما نعم) كذلك لكفاية ذكر أحدهما لا لايماء وفيه ما فيه (و) الثاني (كلاهما لا) ايماء فيهما اذ لا بد من ذكرهما لأنه بالقرآن يومئ إلى العلية فتأمل فيه (و) الثالث (الاول) وهو ما ذكر فيه الوصف (ايماء دون الثاني) وهو ما ذكر فيه الحكم (وهو الأشبه) بالصواب (لأن الاقتران بالذكر) ايماء البتة (وذكر الملزوم ذكر اللازم) فذكر الوصف بعينه ذكر الحكم لانه لازم له وفيه نظر ظاهر فانه هب أن ذكر الملزوم ذكر اللازم لكنه من أين علم أن الحكم لازم للوصف المذكور وانما يثبت اللزوم لو ثبت العلية وبعد فيها الكلام ثم إن ذكر الملزوم وان كان يفيد ذكر اللازم عقلاً إلا أن ايماء انما يكون اذا كانا ملفوظين حقيقة أو حكماً اذا كان أحدهما مقدر احدى يكون الكلام دالاً عليهما ولو التزاما فتأمل (ومنه) أى من ايماء (الفرق بين حكيم بوصفين) فيعلم أن أحدهما علة لآخر (أما بصيغة صفة مثل) قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (لراجل سهم ولل فارس سهمان) رواه الفقهاء وتكلم عليه بعض أهل الحديث وتفصيله في فتح القدير فهذا بعد صحته يدل على أن الفرق وسية علة لاستحقاق سهمين والرجالة لاستحقاق سهم (ومثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يرث القتال) وهو حديث صحيح مشهور (وقد ثبت أن غيره وارث) اذ كان معلوماً من الدين ضرورة تورث العصابات وغيرهم من ذوى القروض فوقع الفرق بوصف القتل فعلم أنه علة الحرمان وفيه اشارة إلى أنه لا يجب ذكر الوصفين في الكلام معاً (أو) بصيغة (غاية) حتى يظهر (فانه قد فرق فيه بالطهارة عن الحيض والتجاسة به فعلم أن الاول سبب الحرمة) (أو) بصيغة (استثناء) نحو قوله تعالى فتصرف ما فرستم (الآن يعفون) فوقع الفرق بالعفو وعدمه فعلم أن العفو علة للسقوط والآن أن تقول قد وقع الفرق بين حكى السقوط مطلقاً ولزوم الكامل بالعفو من الزوجة والعفو من الزوج كإفى قوله تعالى أو يعفو الذى يبدء عقدة السكاح وهو عندنا الزوج فالعفو منها علة السقوط ومنه علة اللزوم فتأمل فيه (أو) صيغة (شرط) نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتبر بالتبر والزبيب بالزبيب مثلاً مثل يدا بيد والفضل ربا (اذا اختلف الجنس) فيعوا كيف شئتم رواه الاكثر من أهل الحديث فباناطة الجواز باختلاف الجنس وقد كان الحرمة في متحد الجنس أو امتساوياً في المقياس علم أنه فارق فاختلاف الجنس يوجب الحل إلا أن الاصل الحرمة والاختلاف مخلص كإفله الشافعى على ما نقل مشايخنا عنه واتحاد الجنس مع المعيار علة الحرمة لا كإزعم الشافعى من علية الطم أو الثنية ولا كإزعم مالك من علية الاقيات (أو) بصيغة (استدراك) نحو قوله تعالى لا يؤاخذكم الله

لكن في محل مخصوص فعديناه الى محل آخر ومثاله أيضا قولنا ان قليل النبيذ وان لم يسكر حرام قياسا على قليل الخمر وتعليلنا قليل الخمر بأن ذلك منه يدعوى كثيره فهذا مناسب لم يظهر تأثيره لكنه ظهر تأثير جنسه اذا خلطوا كما كانت داعية الى الزنا حرمها الشرع كتحريم الزنا فكان هذا ملائما لجنس تصرف الشرع وان لم يظهر تأثيره في الحكم وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملائمة لجنس تصرفات الشرع فثاله قولنا ان الخمر انما حرمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب وهذا مثال الغريب لولم يقدر التنبيه بقوله انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر ومثاله أيضا قولنا المطلقة ثلاثا في مرض الموت ترتل لأن الزوج قصد الفرار من ميراثها فيعارض بنقيض قصده قياسا على القاتل فإنه لا يرتل لأنه يستعمل الميراث فعورض بنقيض قصده فان تعليل حرمان القتال بهذا تعليل يناسب لا يلائم جنس تصرفات الشرع لأننا نرى الشرع في موضع آخر قد التفت الى جنسه فتبقى مناسبة مجردة غريبة ولعل الخمر حرمان بكونه متعديا بالقتل وجعل هذا جزءا على العدوان كان تعليلنا مناسب ملائم ليس بمؤثر لأن الجناية بعينها وان ظهر تأثيرها

بالعقوبة أعيانكم (ولكن يؤخذ كم) بما عقدتم الأيمان فدل على أن المنعقدة علة الكفارة * (ثم ههنا نكات) النكتة (الاولى) القول (المختار ان المناسبة) بين الوصف الموصى اليه والحكم (لابد في الواقع) اذ لعله دونها (أما ظهورها فليس بشرط في فهم التعليل) من الأعيان (لأن دلالة الأعيان تامة) فلا يتطرق الى مساواة من المناسبة وغيرها (وقيل) ظهور المناسبة (شرط) لضعف دلالة الأعيان لكونها من قرينة (وقيل ان فهم التعليل من المقارنة) بين الوصف والحكم (اشتطت) المناسبة لأن دلالة هذا النحوم الأعيان ضعيفة والافلا يشترط لكونها تامة في الدلالة (واختاره ابن الحاجب) * النكتة (الثانية النص يدل ظاهرا) بصريحه أو بآيائه (على علة العين والنظر في تعيينها بحذف ما لا دخل له) في العلية والتأثير (كألا عربية في قصة الأعرابي) فان أحكام الشرع لا تختص بقوم دون قوم (وكون المحل) للجناية (أهلا) فان الفعل الحرام والمشروع سيان في كونهما جنائين على الصوم (وكون المفطر وقاعا) فان من البين ان إيجاب الساتر والكفارة لا يكونان الجنائين ولا جنائين في نفس الاكل والشرب والوقاع فان الكل مباح على السواء وانما الجنائين افساد صوم الشهر المبارك عمدا فهو الموجب (وهذا الحذف) أي حذف كونه وقاعا (لخفية) خاصة (يسمى) خبرا لبسدا هو قوله والنظر في تعيينها (تنقيح المناط وهو مقبول عند الكل) من أهل المذاهب من أهل الحق (الآن الخفية لم يصطلحوا على هذا الاسم) وان سلوا معناه (كألا يضعوا) اسم (تخريج المناط للنظر في تعريف العلة المستنبطة) وتعيينها من بين سائر الاوصاف (و) كألا يضعوا اسم (تحقيق المناط للنظر في تعريف تحقيقها) واعلام هذا التحقيق (في الجزئيات) للعلة (مع الاتفاق في المسمى) وتحقيقه (وما نسب) في البديع وغيره (اليهم نفي التخريج) أي انهم أنكروا تخريج المناط (فهو بمعنى الاخالة) لا بالمعنى المذكور * النكتة (الثالثة عرف الأعيان بالاقتران بما لا يمكن هو أو نظيره علة كان بعيدا ومثل الثاني بحديث الخشعية) المذكور سابقا (فانها سألته عن دين الله) الذي هو الحج (فذكر) صلوات الله وسلامه عليه (دين العبد ونبيه على كونه علة للجزاء) أي فراغ ذمة الاب عن دين العبد (ففهم أن المسؤول عنه) وهو دين الله تعالى (كذلك) أي علة للجزاء فذكر دين العبد لكون نظيره وهو دين الله علة للجزاء (وأورد) الشيخ (ابن الهمام أن العلة) ههنا (كون المقتضى ديناً) لا دين الله ولا دين العبد (وانما ذكر النظر ليعلم أن) الأمر (المشترك) بين المسؤول وبين المذكور (علة) لأن نظيره علة المسؤول (أقول) العلة (في بادئ الرأي هو النظر) وهذا القدر يكفي لكونه إيماء كما أن العلة في ظاهر الأمر الوقاع في حديث الأعرابي (وبعد التنقيح) للمناط (بحيث لا يرد النقض بالصلاة) فإنه لا تجزى صلاة رجل عن غيره (يعلم علية الجنس) وهو كونه ديناً كما في قصة الأعرابي ظهر بعد التنقيح أن العلة الجنائية الكاملة على الصوم (وذلك يسمى مثله تنبيهها على أصل القياس لانصاريها وقد عتلت بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لعمري) أمير المؤمنين (وقد سأله عن قبلة الصائم هل تفسد) الصوم (أرأيت) مقولة للقول (لو تضرعت بماء ثم مجتبه أفسد) وقيل (على التمثيل) ليس هذا تعليلاً لمنع الفساد اذ ليس فيه ما يمنع انغايتة (أي غاية ما فيه) (عدم ما يوجب) أي ليس فيه شيء يوجب الفساد (ولا يلزم منه وجود

في العقوبات فلم يظهر تأثيرها في الحرمان عن الميراث فلم يؤثر في عين الحكم وإنما أثر في جنس آخر من الأحكام فهو من جنس الملاثم لا من جنس المؤثر ولا من جنس الغريب فاذا عرفت مثال هذه الأقسام الثلاثة فاعلم أن المؤثر مقبول باتفاق القائلين بالقياس وقصر أبو زيد الدبوسي القياس عليه وقال لا يقبل الا مؤثر ولكن أو رد للمؤثر أمثلة عرف بها أنه قبل الملاثم لكنه سماه أيضاً مؤثراً وذكرنا تفصيل أمثلته والاعتراض عليها في كتاب شفاء الغليل ولا سبيل إلى الاقتصار على المؤثر لأن المطلوب غلبة الظن ومن استقرأ أقيسة الصحابة رضى الله عنهم واجتهاداتهم علم أنهم لم يشترطوا في كل قياس كون العلة معلومة بالنص والاجماع وأما المناسب الغريب فهذا في محل الاجتهاد ولا يبعد عندي أن يغلب ذلك على ظن بعض المجتهدين ولا يدل دليل قاطع على بطلان اجتهاده فان قيل يدل على بطلانه أنه متحكم بالتعليل من غير دليل يشهد لاضافة الحكم إلى علته قلنا اثبات الحكم على وفقه يشهد للملاحظة الشرع له ويغلب ذلك على الظن فان قيل قولكم اثبات الحكم على وفقه تليس اذ معناه أنه تقاضي الحكم بمناسبة وبعث الشارع على الحكم فأجاب بآعنه وانبعث على وفق بعته وهذا تحكم لأنه يحتمل أن يكون حكم

ما يوجب عدمه فلم يكن فيه إساءة العلية أصلاً فليس من الباب أصلاً (بل هو) أي لو تضمنت الخ (نقض لما توهم) أمير المؤمنين (عمر) أن كل مقدمة للمقدمة مفسدة كذا في المختصر أقول التعليل مبني على أن الفساد للصوم إنما هو (لوجود الفطر حقيقة) فوجود الفطر علة للفساد (فعدمه علة لعدمه) فالمقدمة فقط (وليس معه مفسد) (لاشتماله عليه) أي لأجل اشتماله على عدم الفطر (بوجب عدمه) أي عدم الفساد فان انتفاء العلة المتقدمة يوجب انتفاء المعلول (وأما النقض) الذي زعم صاحب المختصر (فإنما يراد بوقف استفتاء) أمير المؤمنين (عمر) رضى الله تعالى عنه (على تلك الكلية) أي مقدمة المفسد مفسد (وهو) أي التوقف (ممنوع بل) الاستفتاء (مبني على أن مقدمة الشيء قد يعطى له حكمه كافي للنجح والاحرام) وهذا القدر يكفي للسؤال أهو من هذا القبيل أم لا واذالم يتوقف على تلك المقدمة وارتفعت من البين فأى شيء ينقض فثبت أنها بانه العلة لا غير فافهم وتنب (و) المسلك (الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف) الصالحة للعلية (وحذف ما سوى) الوصف (المدعى) عليه يعني إبطاله (فيتعين) المدعى (ولا يمنع الحصر مجرداً) عن الاستناد بأحداث وصف آخر (لأن الناظر) المدعى الحصر (عادل) فيقبل قوله لأنه اتحاه حكم بعد الاستقراء البالغ واذالم يجد بعد الاستقراء ظن بالحصر وليس المقصود القطع حتى يمنع بعد حصول الظن وفيه تأمل فتأمل (و) لان (الأصل عدم) لغيره من الأوصاف وهذا أو هن من بيت العنكبوت كالأجنح (بل) إنما يمنع الحصر مستنداً (بإدعاء وصف فعليه إبطاله) اتحاه الاستدلاله (ولا يلزم انقطاعه) عن البحث (على) القول (المختار لان الحصر ظني) فلا مضايقة في ظهور وصف آخر (على أن) الوصف (الباطل كعدمه) فلا يضر الحصر ولا ينقطع البحث في الحاشية قال السبكي وعندى ينقطع اذا كان ما اعترض به مساوياً لما ذكره في الحصر وأبطاله وفيه أنه أن يقول لما كان مساوياً لما أبطلته ما ذكرته فان قلت لعل غرضه أنه لما أبدى وصفاً مساوياً بافقد اعترض على دليل الإبطال فلا يصح تركه للبطلان قلته أن يقول لما كان هو باطلاً عندى تركته واذ قد أبدى الآن أن أشهد بلى للإبطال فتأمل فيه * (ثم للحذف بطرق منها الانغاء وهو بيان الحكم بالباقي) الذي هو المدعى (فقط) من غير شركة بوصف آخر (في محل) ما وهو الذي لا يوجد فيه أوصاف أخرى (فيعلم أن المحذوف لا يدخل له) في الحكم بالشاركة مع الباقي فان قلت حاصل هذا يرجع إلى أن المحذوف لو كان علة لانتفى الحكم باتفاقه مع أنه يثبت الحكم مع انتفاء الأوصاف المحذوفة وحينئذ يلزم اشتراط العكس أجب (ولا يلزم العكس لان المراد) ههنا بالانغاء (نفي الجزئية) فحاصله يرجع إلى أن المحذوف ليس جزأً للباقي والاثبت الحكم به فقط في هذا المحل فلا يلزم منه العكس وإنما يلزم لو أريد إبطال استقلال المحذوف (قيل) اذا كان الباقي وجد في محل بدون الأوصاف الملغاة (فالقياس على ذلك المحل يسقط مؤنة الانغاء) فليقس أو لا عليه فاستعمال السبر والتقسيم مما لا طائل تحته (ويدفع بأنه) أي القياس على ذلك المحل (لا يسترأز بما كان أو صافه أكثر) من الأصل المفروض فلا يدل إبطاله من استعمال تقسيم والغاء ويؤدى إلى التطويل (ومنها) أي من طرق الحذف (الطردية) أي بيان أن الأوصاف طردية أي ملغاة لم يعتبرها الشارع (أما

الشرع بحريم الخنزير والمستة والدم والحمار الأهلية وكل ذى ناب من السباع وكل ذى غلب من الطير مع تحليل الضبع والثعلب على بعض المذاهب وهي تحكيمات لكن اتفق معنى الاسكار في الحر فظن أنه لأجل الاسكار لم يتفق مثله في الميتة والخنزير فقبل أنه تحكم وهذا على تقدير عدم التنبيه في القرآن بذكر العداوة والبغضاء ويحتمل أن يكون بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا ويحتمل أن يكون للاسكار فهذه ثلاثة احتمالات فالحكم بواحد من هذه الثلاثة تحكم بغير دليل والافهم به حج هذا الاحتمال وهذا لا ينقلب في المؤثر فانه عرف كونه علة باضافة الحكم اليه نصاً واجماعاً كالصغر وتقديم الأخ للاب والأم * والجواب اننا نخرج هذا الاحتمال على احتمال التحكم بغير دليل بذهب منكرى القياس كما في المؤثر فان العلة اذا اضيف الحكم اليها في محل احتمال أن يكون مختصاً بذلك المحل كما اختص تأثير الزنا بالمحصن وتأثير السرقة بالنصاب فلا يبعد أن يؤثر الصغر في ولاية المال دون ولاية البضع وامتزاج الاخوة في التقديم في الميراث دون الولاية وبه اعتمد نفاه القياس لكن قيل لهم علم من الصحابة رضي الله عنهم اتباع العلل واطراح تنزيل الشرع على التحكم ما أمكن فكذلك ههنا ولا فرق وأما

مطلقاً أي ملغاة عندهم رأساً في الأحكام كلها (كالطول والقصر أو في) الحكم (المعروف عنه كالكورة والأوثنة في أحكام العتق ومنها) أي من طرق الحذف (عدم ظهور المناسبة) لادوصاف المحذوفة (ويكنى للناظر) أن يقول (بحسب فم أجد) ويقبل قوله لعداته (فإن قال المعارض الباقي كذلك) أي بحسب فلم أجد مناسبة (تعارضوا وجب الترجيح بالعديّة وغيرها) ولا يكف المستدل بآيات المناسبة بين الباقي والحكم (اذلوا وجبنا على العلل بيانها صراخاً) وهي مسلك آخر يكتفي لآيات المطالب ابتداء (كذا في شرح المختصر أقول) في رده (لا بد أن لا يكون طريق الحذف شاملاً للباقي لئلا يلزم عليه الباطل) وطريق الحذف في هذه الصورة هو عدم ظهور المناسبة فلا بد من أن لا يتحقق في الباقي (فلا بد من ظهور المناسبة فيه كعدم الالفاء والطردي) أي كما أنه يجب ظهور عدم الغاء الباقي وعدم كونه طردياً (فالمعارض) ليس معارضاً حتى يطلب الترجيح بل (ناقض) يقول لو صح دليلكم لزم منه أن لا يكون الباقي علة لعدم وجود المناسبة فيه فدليلكم باطل وأيضاً الترجيح انما يكون بعد الصلوح وههنا اذا أظهر المعارض عدم ظهور المناسبة للباقي فقد أبطل علمته فأى شيء يرجح (تدبر ثمان كان كل من الحصر والابطال قطعياً فالمسلك قطعي مقبول اجماعاً) ومثله ما اذا ثبت الحصر بخبر الواحد والاجماع السكوني أو الأحادي فانه وان كان ظنياً لكنه مقبول عند الكل (والافظني) يختلف فيه (وفيه مذاهب) ذهب (الأكثر) من الشافعية والمالكية الى أنه (حجة للناظر والناظر) زعمانهم أنه يفيد ظن العلية وكل ما هو كذلك يقبل (وعن الحنفية) كلهم (الا) الشيخ أبابكر (الخصاص و) الشيخ (المرغيناني) هذا المسلك (ليس بحجة أصلاً) للناظر ولا للناظر (لان) الوصف (الباقي) بعد الحذف (لم يثبت اعتباره) شرعاً (لظهور التأثير) ولا بد من ظهور التأثير شرعاً في الحجة والتأثير عندنا اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم أو جنسه أو اعتبار جنسه في جنس الحكم أو نوعه كما مر (ثالثاً) أنه (حجة لهما) أي للناظر والمناظر (إن أجمع على تعليل الأصل وعليه الامام) امام الحرمين لان الاجماع صار تعليل الأصل مقطوعاً والمظنون فيما قطع بأصله واجب العمل دون غيره (رابعاً) أنه (حجة للناظر والمناظر) لعل وجه فرقه فهم أنه يفيد الظن للناظر ولا يفيد للمناظر فان دعوى الحصر ليس الاحسب ظنه وظنه لا يكون حجة على الغير لان الأذهان خلقت متفاوتة فرب مقدمة يقبله بعض الأذهان دون آخر فكيف يكون ظنه حجة على غيره فافهم * (و) المسلك (الرابع المناسبة) وقدم تفسيرها وهي (ان ثبت اعتبارها) شرعاً (وتأثيرها) بالمعنى الذي مر ذكره (كالمناسبات) (التي لحفظ الكليات الجنس) الضرورية التي مرت (حجة اتفاقاً) بيننا وبين أصحاب المذاهب الثلاثة الباقية (كأن تقدم وما ليس كذلك) من المناسب الذي لم يظهر اعتباره وتأثيره باعتبار الجنس والتوقع لابنصر والاجماع (وهو الاخالة ويسمى تخريج المناظر) أيضاً (حجة عند الشافعية) بل المالكية أيضاً بل الحنابلة أيضاً (لحصول الظن) بالعلية (بإدعاء المناسبة بين الحكم والوصف) بان يكون جالب النفع أو دافع المضرة (كالتحريم والاسكار) فانه مورث لمفسدة فيناسب التحريم لدفعها والظن واجب الاتباع ثم اعلم أنه قد وقع لمشايخنا عبارات في تفسيرها منها ابداء

قولهم لعل فيه معنى آخر مناسباً هو الباعث للشارع ولم يظهر لنا وإنما مالت أنفسنا إلى المعنى الذى ظهر لعدم ظهور الآخر
للدليل دل عليه فهو وهم محض فقول غلبة الظن فى كل موضع تستند إلى مثل هذا الوهم وتعمد انتفاء الظهور فى معنى آخر
لظهور بطلت غلبة الظن ولو فتح هذا الباب لم يستقم قياس فان العلة الجامعة بين الفرع والأصل وإن كانت مؤثرة فإتباعاً يغلب على
الظن الاجتماع لعدم ظهور الفرق ولعل فيه معنى لظهور زالت عنه غلبة الظن ولعدم علة معارضة تلك العلة فلو ظهر أصل
آخر يشهد للفرع بعلة أخرى تنافض العلة الأولى لا تدفع غلبة الظن بل يحصل الظن من صيغ العموم والظواهر بشرط انتفاء
قريضة مخصوصة لظهور تزال الظن لكن إذا لم تظهر جاز التعويل عليه وذلك لأنه لم يظهر لنا من إجماع الصحابة رضى الله عنهم
على الاجتهاد الاتباع الرأى الأغلب والأقلم بضطوا أجناس غلبة الظن ولم يعز واجتناس عن جنس فان سلم حصول الظن بمجرد
المناسبة وجب اتباعه فان قيل لأنسلم أن هذا ظن بل هو وهم مجرد فان الحكم محتمل ومناسب آخر لم يظهر لنا محتمل وهذا الذى
ظهر محتمل وهو الإنسان مائل إلى طلب علة وسبب لكل حكم ثم أنه سباق إلى ما ظهر له وقاض بأنه ليس فى الوجود إلا ما ظهر له

مناسبة صالحة لأن يضاف إليها الحكم عقلاً وهو مساو لما من إبداء وصف منضبط جالب لنفع أو دفع لضرر ومنها ما ذكره
القاضى الامام أبو زيد ما عورض على العقول السليمة تلقته بالقبول وهذا أيضاً يرجع إلى ما كرفان التلقى إنما يكون جلب
نفع أو دفع مضرة ومنها الامام النسفى كون الوصف محتملاً أى موقفاً فى القلب خيال الصحة وقال أنه مجرد الظن وهو لا يغنى من
الحق شيئاً وغايته أن يجعل مثل الإلهام وهو لا يصلح حجة ولأنه لا يطلع عليه غيره فلا يكون حجة على الغير ولعل هذا الخبر أراد
بالتحصيل ما يتجمله العقل صحيحاً كان أو فاسداً فإورد ما ورد لكن أصحاب المناسبة لا يريدون ذلك بل يريدون بكونه محتملاً عند
العقل أن يكون له مناسبة مع الحكم بحيث يتلقاه العقل بالقبول ويظن ظناً قوياً وليس هو مما لا يغنى من الحق شيئاً وكونه مثل
الإلهام لا يضر فأنه حجة من حجج الله تعالى ولو سلم فالفرق واضح فان الإلهام وقوع شئ فى العقل لا يمكن تصحيحه بدليل بخلاف
المناسبة وعدم اطلاع الغير عليه ممنوع بل مما يمكن تبينه بل بطله نفعاً ودفعه ضرراً (خلافاً للحنفية) فانهم لا يقولون إلا خالة أصلاً
(لأنها) وإن كانت مفيدة للظن لكننا (البتة ملزمة لوضع الشارع عليه ما قامت به) ولا يظن أيضاً بوضعه (للتخلف كثيراً
كفى) المناسب (معلوم اللغاة) كالصنائع الشاقة فانها مناسبة للتخفيف أشد مناسبة من مشقة السفر لكن الشرع اعتبر
الثانية وأهدر الأولى (والمصالح المرسله) فانها أيضاً مناسبة لكنهم تعسر شرعاً وإذا لم يورث ظن اعتبار الشارع لم يكن حجة
شرعية إنما هي من هوسات العقل فلا تعتبر ولعل هذا هو مراد الامام النسفى أنه مجرد ظن يعنى أنه ليس ظن اعتبار الشارع
فهو لا يغنى من الحق شيئاً فان قلت إلا خالة تفيد الظن البتة والاجماع انعقد على اعتبار الظن قال (والاجماع على العمل بالظن
إنما هو على تقدير كونه) أى الظن (شرعياً) حاصل من جهة الشرع وظناً لا اعتبار الشارع هذا ثم ههنا بحث هو أنه لو تم ما
ذكر لزمن أن لا يكون ما ظهر تأشير جنسه فى جنس الحكم حجة أصلاً فإنه إنما ظهر من الشرع نوع منه فى نوع الحكم ولا يلزم
منه تأشير نوع فى نوع آخر من الحكم فلم يبق إلا مجرد ظن وهو لا يغنى من الحق شيئاً وفى المرسل الملائم أظهر فها هو جوابكم فهو
جوابنا هذا ولعل الحق غير خفى على ذى كياسة فإنه لما دلل المناسبة على صلوحه للعلية وثبت اعتبار الشارع جنسها فى جنس
الحكم أو نوعه حدث ظن اعتبار ما ياه لنا قوياً وهذا الظن حادث من الشرع ومتعلق باعتبار الشارع وإنكار هذا عسى أن
يكون مكابرة ومطلق احتمال عدم اعتبار نوع آخر لا يضر مدعاً فان المدعى الظن القوى الشرعى ولا يضره الاحتمال فافهم (وأما
استدلالهم بأنه) أى تخريج المناط (لا ينفلت عن المعارضة إذ) كما يقول المعلل عرضت على عقلى فتلقاه كذلك (يقول الخصم
لم يقبل عقلى) ادعرت عليه (فلو تم) فيه إشارة إلى أنه لا يتم لأن له أن يسدى وجهه المناسبة فيقبله العقل ولا يستطيع
الخصم بعد ذلك أن يقول لم يقبل عقلى (لا يدل الأعلى نفي الحجة حق الغير كما يقول به) القاضى الامام (أبو زيد) ولا يلزم منه
نفي الحجة رأساً والمدعى هذا دون ذلك فافهم ﴿ تنبيه ﴾ الشبه وهو ما ليس بمناسب لأنه بل هوهم المناسبة وذلك التوهم إنما
هو (بالتفات الشارع اليه فى بعض الأحكام) فيسوههم منه المناسبة (كقولك إزالة الخبث طهارة تراذل الصلاة فمعي فيها الماء) ولا

ففقضى نفسه بأنه لا بد من سبب ولا سبب الا هذا فاذا هو السبب فقوله لا بد من سبب ان سلمناه ولم ينزل على التحكم ونقول بلا
علة ولا سبب فقوله لا سبب الا هذا تحكم مستنده أنه لم يعلم الا هذا فجعل عدم علة بسبب آخر علما بعدم سبب آخر وهو غلط وبطل
هذا الطريق أبطل القول بالمفهوم اذ مستند القائل به أنه لا بد من باعث على التخصيص ولم يظهر لنا باعث سوى اختصاص
الحكم فاذا هو الباعث اذ قلتم بغيره أنه لا باعث سواء فعله بعينه على التخصيص باعث لم يظهر لكم وهذا كلام واقع في امكان
التعليل بنسب لا يؤثر ولا يلائم والجواب أن هذا استمداد من مأخذ نفاء القياس وهو منقلب في المؤثر والملائم فإن الظن الحاصل
به أيضا يقابله احتمال التحكم واحتمال فرقي ينقدح واحتمال علة تعارض هذه العلة في الفرع ولا فرق بين هذه الاحتمالات
ولو لاها لم يكن الاحتمال مظنونا بل مقطوعا كالحاق الامة بالعبد وفهم الضرب من التأنيف وقول القائل ان هذا وهم وليس بظن
ليس كذلك فان الوهم عبارة عن ميل النفس من غير سبب مرجح والظن عبارة عن الميل بسبب ومن بى أمره في المعاملات
الدينية على الوهم سفه في عقله ومن بناء على الظن كان معذورا حتى لو تصرف في مال الطفل بالوهم ضمن ولو تصرف بالظن

يجوز مانع آخر (كإزالة الحدث) يتعين فيه الماء فكونها طهارة مرادة للصلاة ليس هذا مناسباً لوجوب الماء بل انما يناسب إزالة
ما هو نجس لكن في الحدث لا يمكن إزالتها إلا بالتعبد وذلك بالماء وفي الخبث بإزالة عينه (ليس بعلة ولا مسلك) خير لمبتدأ وهو قوله
الشبه (عندنا وعليه) القاضي (الباقلا في الصير في وأبو إسحق الشيرازي) كلهم من الشافعية (وأما سائر الشافعية
فبعضهم) قالوا (أنه علة وليس بمسلك) بل ان ثبت بمسلك من المسالك ونحوه يقبل والا لا (وعليه ابن الحارث) من المالكية
(وأكثرهم على أنه من المسالك) وهو باطل قطعاً اذ ليس فيه مناسبة تفيد ظن العلية وان أفادنا ضعيفاً فهو لا يغني عن الحق شيئاً
ثم اختلفوا (فمنهم من اعتبره) مسلكاً (مطلقاً) مثل سائر المسالك (وكثير على أنه) مسلك ضعيف (لا يصار إليه مع امكان مسلك
آخر وقد يقال) الشبه (الاشبه وصفين) كائنين (في فرع تردد بهما بين أصليين كالآدمية والمالية) ثابتين (في العبد المقتول تردد
بهما بين الحر) لأن الآدمية تقضى كون دمه أشرف مثل شرافة الحر (فتؤخذ دميته) كما تؤخذ في الحر (و) بين (الفرس) فان
المالية تحكم أنه مثله (فتؤخذ قيمته بالغة ما بلغت) كما تؤخذ في الفرس المتلف (وهو) أي العبد المقتول (بالحر أشبه لأن
المشاركة أكثر) ولأنه مبق في حق الدم شرعاً على آدميته مثل الحر (وهذا المعنى ليس مما نحن فيه) * والمسالك (الخامس
الدوران وهو الطرد) أي كلما وجد الوصف وجد الحكم (والعكس) أي كلما انتفى الوصف انتفى الحكم (نفاء الحنفية وكثير من
الأشعرية كالغزالي) الإمام حجة الاسلام (والآمدى والأكثر) سواهم قالوا (نعم) حجة (فقيل) حجة (ظنا وعليه شافعية
العراق وقيل) حجة (قطعاً وشرط بعضهم) في حجية الدوران (قيام النص في حال وجود الوصف) فثبت الحكم (و) في حال
(عدمه ولا حكمه) فيقطع حينئذ بأن العلة هو الوصف الدوران الحكم معه دون النص (كآية الوضوء) وهي قوله تعالى يا أيها
الذين آمنوا اذكروا الصلاة الآتية (فان الوضوء) يجب (بالحدث وان لم يكن القيام ولا يجب بعده) أي الحدث (وان كان) القيام
فالنص لا يدخل له في الحكم (وليس) هذا الرأي (ينشئ لأن التعليل حينئذ) أي حين انتفاء الحكم لانتفائه ووجود الحكم بوجوده
مع قيام النص في الحالى (يعود على أصله بالابطال) فلا يصح لأنه قد تقدم أن من شرط التعليل عدم العود إلى أصله بالابطال
(والمراد في الآية) اذ اقم (وانتم محدثون) كما هو مأثور عن ابن عباس وقد قرأ اذ اقم (من مضاجعكم) فالنص انما يفيد وجوب
الوضوء بالحدث دون مطلق القيام فعند عدم الحدث ليس النص قائماً قال (النافون أولاً) لو كان الدوران مسلكاً للعلة لثبت
أيما ثبت لكنه (تخلف في المتضايقين) فان أحد المتضايقين دائر مع آخر وجوداً وعدماً ولا علة (وأجيب) التخلف (بمنايع قطعاً)
وهو لا يقدر باللازمة ممنوعة فان كونه مسلكاً انما هو اذ لم يكن هناك مانع قوى وأنت لا يذهب عليك أن المقصود أن
الدوران أمر أهم من التضاييف ولما كان هو مانعاً عن العلة فالقدر المشترك بينهما وبين غيره من أين يفيد العلية فافهم وبعد هذا
فليس الا الجدل (و) قالوا (ثانياً) ان حاصل الدوران انما هو عدم انفكاك كل عن الآخر وهو أهم من العلية (جازاً أن يكون
ملازماً كالراجحة المنكرة للغير) فلا يثبت به العلية (وأجيب ان أردت بالجواز تساوى الطرفين منع) بل العلية راجحة (وان

لم يضمن فن رأى مركب الرئيس على باب دار السلطان فاعتقد أن الرئيس ليس في داره بل في دار السلطان وبني عليه مصلحته لم يعد متوهما وان أمكن أن يكون الرئيس قد أعار مركبه أو باعه أو ركبها في شغل ومن رأى الرئيس أمر غلامه بضرب رجل وكان قد عرف أنه يشتم الرئيس فحمل ضربه على أنه شتمه. كان معذورا ومن رأى ماعزا أقر بالزنا ثم رأى النبي عليه السلام قد أمر برجه فاعتقد أنه أمر برجه لزنائه وروى ذلك كان معذورا طالما لم يكن متوهما ومن عرف شخصا بأنه جاسوس ثم رأى السلطان قد أمر بقتله فحمل عليه لم يكن متوهما فان قيل لا بل يكون متوهما فإنه لو عرف من عادة الرئيس أنه يقابل الاساءة بالاحسان ولا يضرب من يشتمه وعرف من عادة الامير الاغضاء عن الجاسوس ما استهان به بالحصم أو استماله ثم رآه قتل جاسوسا فخسبكم بأنه قتله لتجسسفه فهو متوهم متحكم أما اذا عرف من عادته ذلك فتكون عادته المظردة علامة شاهدته لحكم ظنه ووزانه من مسئلتنا المأثم الذي التفت الشرع الى مثله وعرف من عادته ملاحظة عينه أو ملاحظة جنسه وكلامنا في القريب الذي ليس بعلام ولا مؤثر والجواب أن ههنا ثلاث مراتب احدها أن يعرف أن من عادة الرئيس الاحسان الى المسيي ع ومن عادة الامير

أردت عدم الامتناع عقلا (لم يناف الظن) فان الظن لا يقطع الاحتمال (أقول لك أن) تخشار الشق الأول و (تستدل على التساوي باستواء العلة والملازم في الاتصاف بالطرود والعكس) لمصومه من كل منهما (فلا تزجج) لأحدهما (الابحرج) من خارج (فلا يكون) الدوران (بمجرد دليل) ومن هو متقبل صالوح العلية لظهور المناسبة بشرط (والا فلا أولوية لها من العكس) (فافهم و) احتجوا (ثالثا) حال كون ما احتجوا به مختصا (للغزالي) الامام (الاطراد سلامة عن النقض) لا غير فغايتها أنه سلامة عن مفسد واحد (والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب السلامة) عن المفسدات (مطلقا) فلا يوجب العلية (ولو أوجب) السلامة مطلقا (فلا يوجب الاقتضاء) ولا علية بدونه (والعكس ليس شرطا) في العلية (بل وجوده كعدمه) في الباب (وأجيب) بأن غاية ما لزمن من بيانكم أن الاطراد لا يوجب العلية وكذا العكس وأما مجموعهما فيجوز أن يكون موجبا (اذ قد يكون للاجتماع استلزام) العلية وان لم يكن إلا حاد (كالخاصة المركبة من عرضين عامين) فان كل واحد منهما وان كان عرضا عاما لكن المجموع محتص فلا اجتماع أن ليس في الانفراد وهذا غير وافي فان مقصود الامام أن الدوران اجتماع أمرين وان كان لأحدهما دخل في دفع بعض ما هو منافي العلية لكن الأمر الآخر ليس له دخل أصلا فالمجموع منهما كيف يكون دالا على الاقتضاء والعلية وهل هذا الاكجمع الطردي مع عدم كونه حكما شرعيا وأما العرضان العامان فيحتمل أن يكون كل منهما خاصة اضافية فليس كل دخل في الاختصاص فعند الاجتماع يشتد الاختصاص بخلاف ما نحن فيه والأخصر أن المجموع انما يؤثر في شيء اذا أثر كل من أجزائه ولو حين الاجتماع وأجزاء الدوران الطرود والعكس ولا دخل لهما في الاقتضاء أصلا لما بين فافهم وقد يقال مقصود الامام أن العلة شروطا معتبرة ولا يدل الاعلى واحدا منها فلا يصلح دليل العلية وليس فيه استدلال بعدم علة الأجزاء على عدم علية المجموع حتى يرد ما ذكر وفيه أيضا شائكة من الخفاء لانه لا يجب أن يدل المسلك على تحقق الشروط نعم يجب في نفس الأمر كما أن النص يدل على العلية لا على تحقق شروطها فكذلك الدوران يجوز أن يكون مسلکا وان لم يدل على الشروط فتأمل قال (المثبتون) للعلية (اذا وجد الدوران) ولا مانع من معية أو تأخر أو غيرهما حصل العلم بالعلية (أو) القائل بالظن يقول حصل (الظن عادة كافي) دوران غضب انسان على اسم) فإنه يدل دلالة واضحة على أنه علة الغضب (حتى يعلمه الأطفال) وقد بتوهم أنه اذا كان كذلك صار العلم الحاصل به علما ضروريا كالتجربيات والحدسيات قال (ولا يلزم أن يكون العلم) الحاصل (به ضروريا) كما لوهم لأن حصول المبادئ قد لا يتفق دفعة بل بالتدريج والحركة فلا يكون ضروريا (وأجيب بأن حصول العلم بمجرد تنوع نعم) يدل على الملازمة المطلقة (وبحصول العلم والظن بالعلية) عند ظهور انتفاء الغير (من انحاء الملازمة فليس الدوران نفسه دليلا) ومسلکا وبعبارة أخرى ان أردت بقولك الدوران مفيد عند عدم المانع أنه مفيد عند انتفاء الموانع كلها فسلم لكن من الموانع انتفاء المناسبة أو انتفاء التأثير فلا بد من انتفاءه فلا يلزم استقلال الدوران مسلکا بل راجع الى المناسبة وغيرها وان أر يد معينا أو مبهما منعنا الملازمة (ودفع) هذا الجواب (بأنه قد ح في التجربيات) فإنه قد علم بالتجربة حصول العلم به بمجرد (فان الأطفال

الاغضاء عن الجاسوس فهذا يمنع تعليل الضرب والقتل بالشم والشمس ووزانه أن يعلل الحكم بما يناسب أعرض الشرع عنه وحكمه بقبض موجب فهذا لا يعول عليه لأن الشرع كما التفت إلى مصالح فقد أعرض عن مصالح فما أعرض عنه لا يعول به والثانية أن يعرف من عادة الرئيس والأمير ضرب الساتم وقتل الجاسوس فوزانه الملائم وهذا مقبول وفأما من القائلين وإنما النظر في رتبة ثالثة وهو من لم يعرفه عادة أصلا في الساتم والجاسوس فحين نعلم أنه لو ضرب وقتل غلب على ظنون العقلاء الحوالة عليه وأنه سلك مسلك المكافأة لأن الجريمة تناسب العقوبة فان قيل لأن أغلب عادة الملوك ذلك والأغلب أن طبائهم تتقارب قلنا فليس في هذا إلا الأخذ بالأغلب وكذلك أغلب عادات الشرع في غير العبادات أتباع المناسبات والمصالح دون التحكيمات الجامة فتزيل حكمه عليه أغلب على الظن ويبقى أن يقال لعله حكم بما يناسب آخر لم يظهر لنا فنقول بما جئنا عنه بحسب جهدنا فلم نعر عليه فهو معدوم في حقنا ولم يكلف المجتهد غيره وعليه دللت أقيسة الصحابة والتك بالموثر والملائم لقول النبي عليه السلام لعمري أرايت لو تمحضت معناه لم تفهم أن القبلة مقدمة الوقاع والمضضة مقدمة الشرب فلو قال عمر لعل عفوت

يقطعون به كذا في شرح المختصر) وهذا شئ عجيب فان شهادة التجربة على حصول العلم به بمجرد مطلقا ممنوعة وكيف تشهد به مع أن الدوران في التصانيف أتم وأشد ولا عليه وأن شهدت بحصول العلم عند عدم المانع فشهادتها مسلمة لكنك قد علمت أن من الموانع فقدان التأثير العلم انما يحصل اذا فقد هذا الفقدان فوجب المناسبة (أقول فيه تأمل فتأمل) فانه ان أراد شهادة التجربة على وجود الحكم عند المدارف لم يكن غير مانع وان أراد مدع رفة عليه المدارف شهادة التجربة ممنوعة والأطفال انما يقطعون بوجود الغضب عند هذا الاسم وأما أن علمه ما ذاق لا ظن به فضلا عن القطع وكذا الحال في سائر التجربيات فتأمل واعلم أن حاصل الدوران وجود الحكم عند وجود المدارف في غير الفرع وانتفاء عند انتفائه في غيره وأما الفرع فحاله غير معلوم ولذا يحتاج إلى إثبات عليه المدارف لم يعلم في الفرع والدوران انما يوجب أن المدارف ملازم للحكم في بعض المحال والبعض مشكوك الحال فيثبت دوران تكون الملازمة اتفاقية لأجل مقارنته بعلة في ذلك البعض فيستلزم الحكم ولا توجد تلك العلة في الفرع المقصود معرفة حكمه فلا يلزم كون المدارف علة ولا كونه ملازما لها فافهم (ثم اعلم أن الخفية ينسبون الدوران إلى أهل الطرد) دون أهل الفقه (اذ يدرون من لا يشترط ظهور التأثير الذي هو الملازمة عند الشافعية) وبأهل الفقه من اعتبر التأثير (وعلى هذا فالسبر والاخلال كذلك) لا بد أن ينسب إلى أهل الطرد (وأما من يضيف الحكم إلى ما لا مناسبة له أصلا فلم يوجد) حتى يعنى بأهل الطرد (كافي التحرير) وهذا التوجيه توجيه حسن لو تحمل عباراتهم ذلك فان قلت كيف نفيت وجود من يضيف الحكم إلى غير المناسب مع أنه ينسب الحكم إلى العلامة كافي في الدلولك أجاب بقوله (والإضافة إلى الإارة والعلامة كالدلولك للوجوب) يضاف إليه وجوب الصلاة (اتفاق لكنه ليس من العلة أجماعا لا مجازا) والكلام في العلة الحقيقية (تكملة * للتعنية قالوا) الوصف (الخارج) عن الشيء احتراز عن الأركان (المتعلق بالحكم مأمور فيه) وبلغت عليه (وهو العلة وتقدمت بأقسامها أو مفض إليه بلا تأثير) فيه (وهو السبب وقد يطلق مجازا على العلة) أيضا (أولا) يكون مؤثرا ولا مفضيا (فان توقف عليه وجوده فالشرط) وان لم يتوقف فلا بد أن يكون دالا محضافا هو المسمى بالعلامة كما قال (وان دل فالعلامة ثم كل سبب طريق الحكم) ومفض إليه (ويختل العلة بينه وبينه) أي بين الحكم وبين السبب فانه لو لم تختل العلة ولم توجد لم يوجد الحكم قطعافلا افضاء أصلا (فان أضيف إليه العلة) بأن يكون موجبا للعللة المؤثرة في الشيء (فهو) السبب (في معنى العلة كسوق الدابة فوطئت آدميا فهو) أي السوق (لم يؤثر في التلف) وإنما أثر فيه الوطء وهو مضاف إليه (لكن لو طئها) الذي هو العلة (إضافة إليه) فيكون سببا في معنى العلة فان قلت كيف يكون التلف الحرام سببا منه وكيف يكون هو غير ملتزم مع أنه مباح قال (والسوق بشرط السلامة هو المشروع) لا المطلق بأي طريق كان (فتجب الدية) لكونه مباشرا لما هو في معنى العلة فوجد التعدي منه في انلاف نفس معصومة فيجب ضمانه (الجزاء المباشرة) أي لا يجب ما هو جزء المباشرة أي الفلعل (كالحرمان) من الميراث ان كان الملتف قريبا (ونحوه) من القصاص والكفارة الاستحبابا واحتياطيا (ومنه الشهادة) وهي على القتل

عن المضمضة الخاصة في المضمضة أو لمعنى مناسب لم يظهر لي ولا يتحقق ذلك في القيلة لم يقبل منه ذلك وعد ذلك بمجادة وكذلك قوله أرايت لو كان على أبيك دين فقضيته وكذلك كل قياس نقل عن الصحابة وبالأجالة إذا فتح باب القياس فالضبط بعده غير ممكن لكن يتبع الظن والظن على مراتب وأقواه المؤثر فانه لا يعارضه الاحتمال التعليل بتخصيص المحل ودونه الملازم ودونه المناسب الذي لا يلائم وهو أيضا درجات وإن كان على ضعف ولكن يختلف باختلاف قوا المناسبة وربما يورث الظن لبعض المجتهدين في بعض المواضع فلا يقطع بطلانه ولا يمكن ضبط درجات المناسبة أصلا بل لكل مسألة ذوق آخر ينبغي أن يتطرق فيه المجتهد وأما المفهوم فلا يبعد أيضا أن يغلب في بعض المواضع على ظن بعض المجتهدين وعند ذلك يعسر الوقوف على أن ذلك الظن حصل بمجرد التخصيص وحده أو به مع قرينة فلا يبعد أن يقال هو محتج فيه وليس مقطوعا فانه ظهر لنا أن صيغة العموم مجردة إذا تجردت عن القرائن أفادت العموم وليس يفهم ذلك من مجرد لفظ التخصيص وإن كان يمكن انقداحه في النفس في بعض المواضع فليكن ذلك أيضا في محل الاجتهاد وقد خرج على هذا أن المعنى باعتبار الملازمة وشهادة الأصل المعين أربعة

العمد العدوان سبب (للقصاص فانها مؤدية اليه بواسطة إيجابه القضاء وتكفي الأولى) فتكون سببا لتخلل العلة لكنه ليس القضاء صالحا لاضافة التلف الحرام اليه فانه مجبور شرعا ولا فعل الأولى لانه اعتمد الحجة فلم يبق الا الشهود وإذا كانوا كاذبين ففي سبب في معنى العلة (فعلهم الدية إذا رجعوا) لانهم أنفوا أنفسهم معصومة فيجب جزاء محل التلف (لا القصاص) أي لا يجب القصاص (لأنه جزاء المباشرة) والفعل ولم يوجد منهم (وعند الشافعي) رحمه الله تعالى (يقص إذا فالوا تعدنا الكذب إفتله) فأما إذا قالوا خطأ ناولي والمقتول يدعى التعمد بخلاف فان حلف يقضي بالدية المغلظة في ماله والشافعي رضي الله عنه أنما حكم بهنذا مع أنه لا ينافي في هذا الأصل (لان السبب المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) حكما وكيف لا يكون كالمباشرة وأنما شرع القصاص فيها لحكمة الزجر ليزجر الناس عن القتل وإذا لم يعد هذا النوع من التسبب مباشرة حتى لا يحكم بالقصاص فانت حكمة الزجر ويقع باب شيوع القتل بهذا الوجه (بخلاف وضع الحجر في الطريق) لانه لم يتأكد بالقصد الكامل (ودفع) قول الشافعي رضي الله عنه (بان القصاص بالمثالة) كما قال تعالى فاعذوا عليه بثل ما اعتدى عليكم (ولما مثالة بين المباشرة والتسبب وإن تأكد) بالقصد الكامل وله أن يقول المعتبر بالمثالة في المقصود وهو يحصل من الفعلين على السواء أكمل الوجوه ولعل ما قال الشافعي رضي الله عنه استحسن فافهم (وان لم تضاف اليه) عطف على قوله إن أصيب أي أن لم يضاف العلة اليه (فهو) السبب (الحقيقي كالدلالة) على مال المسلم (للسارق) فسرق بعد الدلالة (فلا يضمن) الدال (المسروق لأن الدال ليس كالفاعل المختار) إذ الدلالة لا تستلزم السرقة فانهم من اختيار السارق واختياره ليس مضافا إلى الدلالة فلم تضاف السرقة الى الدليل بوجه فلا يضمن (ومن ثمة) أي من أجل أن الدال ليس كالفاعل المختار (لا يشترك في الغيبة من دل) لعسكر المسلمين (على حصن ولم يذهب مع المجاهدين) وأنما جاهد العسكر بانفسهم ففتحوا فغنموا غنيمة فليس للدال حق فيه لانه سبب محض لا يضاف اليه الفتح والجهاد بوجه أصلا هذا (بخلاف المودع والمحرم إذا دلا) السارق والصائد (على الوديعه والصيد) فسرق السارق الوديعه وقتل الصائد الصيد (حيث يضمنان) المودع للوديعه المسروقة والمحرم للصيد المقتول (وذلك لأن الدلالة) على الوديعه للسارق وعلى الصيد للصائد (ترك الحفظ) للوديعه (وإزالة الأمن) للصيد (وقد التزمهما) أما المودع فبالاستيداع وأما المحرم فبالاحرام (فكل مباشر للجنابة) المؤدية الى التلف فيجب الضمان (بخلاف صيد الحرم) وقد دل عليه رجل للصائد (والدال غير المحرم لان أمنه) كان (بالمكان ولم يزل بالدلالة) كما كان فلم يوجد منه جنابة مؤدية الى التلف وقد يقال فينبغي أن لا يضمن المحرم الدال عليه لعموم الدليل وجوابه أن دلالة المحرم جنابة على الاحرام فيجب الجزاء لانه جنابة على صيد الحرم وجنابة المحرم على صيده مطلقا جنابة موجبة للضمان فلا يتوجه اليه ما أورد كما أشار اليه المصنف في الحاشية بقوله وفيه ما فيه (وأورد أن الاجنبى) الدال للسارق (الترم يعمد الاسلام أن لا يدل سارقا) كما التزم المودع بالاستيداع والمحرم بالاحرام (وقد ترك) هذا الملتزم وأفضى الى اتلاف مال معصوم فينبغي أن يضمن الدال هناك لجرى دليل المحرم والمودع الدالين (وأوجب بان الاسلام التزام

أقسام ملائم يشهد له أصل معين يقبل قطعاً عند القائسين ومناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معين فلا يقبل قطعاً عند القائسين فإنه استحسان ووضع الشرع بالرأى ومثاله حرمان القاتل لولم يرد فيه نص لمعارضته بنقيض قصده فهذا وضع الشرع بالرأى ومناسب يشهد له أصل معين لكن لا يلائم فهو في محل الاجتهاد وملائم لا يشهد له أصل معين وهو الاستدلال المرسل وهو أيضاً في محل الاجتهاد وقد ذكرناه في باب الاستصلاح في آخر القطب الثاني وبيننا مراتبه

(القول في المسالك الفاسدة في اثبات علة الأصل * وهي ثلاثة):

(الاول): أن نقول الدليل على صحة علة الأصل سلامتها عن علة تعارضها تقتضي نقيض حكمها وسلامتها عن المعارضة دليل صحتها وهذا فاسد لأنه إن سلم عنه فاعلمنا سلم عن مفسد واحد فربما لا يسلم عن مفسد آخر وإن سلم عن كل مفسد أيضاً لم يدل على صحته كإسليم شهادة المجهول عن علة فادحة لا يدل على كونه حجة ما لم تقم بينه معدلة من كية فكذلك لا يكفي الصحة انتفاء المفسد بل لابد من قيام الدليل على الصحة فإن قيل دليل صحتها انتفاء المفسد قلنا لا بل دليل فسادها انتفاء المصحح فهذا منقلب

حقيقة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم أجالاً) لا التزام بخصوص عدم الدلالة على هذا المال (فهناك لزوم) الحفظ بالاسلام (لا التزام) والموجب هذا الالتزام بخلاف المودع حين استودع فانه من البين أنه التزم الحفظ والام بوعده وكذا المحرم (ولو سلم) أنه التزام للحفظ (فعلم الله تعالى) أي فهو التزام مع الله (لامع العبد) فالدلالة جنائية في حق الله تعالى فيجب الجزاء من عنده ولا يجب العبد شيء (فيأثم لا الضمان) فإن قلت فينبغي أن لا يضمن الساعي إلى السلطان الظالم فأخذ بسعيته المال من غير حق مع أنهم ائتمروا به (فتوى المتأخرين بالتضمن بالسعاية) إلى السلطان الظالم ليأخذ المال ظلماً (بخلاف القياس) فإن مقتضاه ما ذكر (استحسان الغلبة السعائية إلى الظلمة في زماننا) فلو لم يوجب الضمان عليهم وهو لا يقدر أن يأخذ من الآخذ لتوى المال ويتضرر المسلمون تضرراً عظيماً (وقد يطلق السبب مجازاً على تعليق الطلاق ونحوه) كالاتفاق والنسب (لأنه غير مبضض إلى الوقوع بل مانع) له لما أمر أن التعليق يمنع المعلق بالشرط عن السببية فإذن ليس هو سبباً حقيقية (وإنما له نوع إقضاء ولو بعد حين) ولذا يسمى به مجازاً (فإذا تحقق الشرط صار علة حقيقة) مؤثرة في الحكم (بخلاف السبب في معنى العلة لأنه لم يؤثر في الحكم وإن أرفق علة فافترقا) وتبين من هذا الوجه (ثم هذا المجاز كالعلة الحقيقية عند الحقيقة) فإنه عين وهو انعقد البرهان بترتب الجزاء لو خالف فلا يبقى إلا إذا صلح لأن يترتب عليه الجزاء ظاهراً كما هو حكم العلة الحقيقية (فلا يبقى) (التعليق) (الابقاء المحل) ويفوت بفوات المحل (خلافاً لفر) الامام فعنده ليس له شبه بالحقيقة أصلاً ولا ينتظر بقاءه إلى بقاء المحل (وغرته) أي ثمرته هذا الخلاف (أن تجيز) الطلقات (الثلاث بعد التعليق مبطل له) أي التعليق (عندهم) لفوات المحل (خلافاً له) وقد مر في المقالات ما هو الحق) فأرجع هناك * (وأما الشرط الحقيقي) عقلي (كالحياء للعلم وجعل للشارع كالشهود للنكاح) والشارع جعله لشرطه وليس له وجود عنده بدونها (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم في دار الحرب) لعدم تمكنه من إيقاعها بدونه (فلا قضاء عليه إذا علم) بوجوب العبادات (بدر زمان) لسقوط الوجوب عنه الجهل دفعاً للحرج (بخلاف النائم لأن الدار) التي فيها النائم (دار العلم) فكأنه ثابت في زمان النوم) فاقم صبراً ورته في الدار التي يتمكن من التعلم فيها مقام العلم شرعاً كالسفر والمشقة (أو) جعلى (للكلف بالتعليق حقيقة) كما إذا كان مصدراً بكلمة التعليق (كان تزوجت امرأة وهذه) فهي طالق (أو معنى) بأن لا يكون هناك مفرد مفيد للشرط لكنه يفهم من التركيب المعنى التعليق (كالمرأة التي أتزوجها) أو كل امرأة أتزوجها لأن الأمر الغير المعين الموصوف بصفة أو النكرة الموصوفة بجملة يفيدان عرفاً ولغة المعنى التعليق الذي تفيدها الجمل المصدرية بكلمات التعليق ولذا تدخل الفاء الجزائية في الخبر (بخلاف هذه أوزينب التي أتزوجها لأن التوصيف عند الإشارة أو التسمية لغو) والتعليق إنما يستفاد منه (ويسمى) هذا القسم (شرطاً بحضار عدم العلية فيه بوجه بل أن التعليق إعدام العلة) أي إزالة العلية لما تقدم أن المعلق بالشرط لا ينعقد علة قبل وجوده (ثم قد يضاف إليه) أي إلى الشرط (الحكم وذلك عند عدم علة أو سبب صالحين للاضافة) فيترتب عليه ما يترتب على العلة (وسموه شرطاً فيه معنى العلة)

ولافرق بين الكلامين **(المسألة الثاني)** الاستدلال على صحتها باطرادها وجريانها في حكمها وهذا المعنى له الاسلام تمناع من مفسد واحد وهو النقص فهو كقول القائل زيدا عام لانه لا دليل يفسد دعوى العلم ويعارضه جاهل لانه لا دليل يفسد دعوى الجهل والحق أنه لا يعلم كونه عالما بانتفاء دليل الجهل ولا كونه جاهلا بانتفاء دليل العلم بل يتوقف فيه الى ظهور الدليل فكذلك الصحة والفساد فان قيل ثبوت حكمهما معا واقتراحهما دليل على كونها علة قلنا غلظتم في قولكم ثبوت حكمها الآن هذه اضافة للحكم لا تثبت الابعاد قيام الدليل على كونها علة فاذا لم يثبت لم يكن حكمها بل بحال غلبة الظن عليه كان حكم علة واقترن بها والاقتراح لا يدل على الاضافة فقد يلزم الجملون وطعم يقترب به التعميم ويتردو بنعكس والعلة الشدة واقترانه بما ليس بعلة كافتراق الأحكام بطولوع كوكب وهبوب ريح وبالجملة فنصب العلة مذهب يقتصر الى دليل كوضع الحكم ولا يكفي في اثبات الحكم أنه لا ينقص عليه ولا يفسده بل لا بد من دليل فكذلك العلة **(المسألة الثالث)** الطرد والعكس وقد قال قوم الوصف اذا ثبت الحكم معه وزال معز واله يدل على أنه علة وهو فاسد لأن الراتحة المخصوصة مقرونة بالشدة في الجهر ويؤول

وجه التسمية ظاهر (كشف الرق) فسأل منه ما كان فيه (وحفر البئر في الطريق) فثنى انسان فوق وقع فيه من غير علم به فالتقى والحفر شرطان لكن في معنى العلة (لان السيلان وميل الثقل) اللذين هما سببان وعلتان للتلف والرق كان مانعا بالشق زال المانع (طبيعي) لا يصلح لاضافة التلف بما هو جناية اليه (و) كذا (المشي) الذي هو علة السقوط الذي هو علة التلف (مباح) والجناية لا تضاف الا الى التعدي فلا يصلح للاضافة (الا اذا تعمد المرور) هنالك فانه حرام يصلح لاضافة الجناية اليه (فلا تعدى) ههنا (لا ازالة المانع) من السقوط (فيضاف الضمان اليه) فيضمن الشاق والخافر ما تلف بهما (وفي شهود اليمين والشرط) أي فيما اذا شهد شاهدان على حلفه بالعقاق مثلا عند دخول الدار وأخران شهدا بدخوله الدار الذي هو الشرط (اذا رجعوا جميعا) يعني شهود الشرط واليمين (بعد الحكم) بالعق (الضمان على شهود اليمين) لان القضاء ماض لا ينقض لانه كان بظاهر حجة فلزم العتق فوجد التلف والقضاء لا يصلح موجبا للضمان فهو على الشهود لانهم متلفون لكن على شهود اليمين دون الشرط (لان الحكم مضاف الى العلة عند وجودها) دون الشرط والعلة هي اليمين فالإتلاف من شهود اليمين فيضمنون (وفي تضمين شهود الشرط اذا رجعوا وحدهم) دون شهود اليمين في الصورة المفروضة (اختلفوا فاتفقوا ومنهم) الامام (خبر الاسلام) رحمه الله تعالى (ثم) يضمنون (وهو المختار وطائفة ومنهم) الامام شمس الأئمة (السرخسي) رحمه الله تعالى (لا) يضمنون (واختاره) الشيخ كمال الدين (ابن الهمام) رحمه الله تعالى (لنا) أنه تلف ماله من غير حق فلا بد من التضمن على المتعدي (اليمين لا يصلح علة للضمان) حتى يجب على شهوده فانه تصرف في ملكه (والقضاء واجب) على القاضي عند ظهور الحجة عنده فلا يصلح علة للضمان لان الواجب ليس في أدائه تعدد (فلا تعدى الامن شهود الشرط) لانهم شهدوا شهادة باطلة وار تكبوا كبيرة فأفضى الى ما أفضى فيضمنون (فصار كشهود القصاص اذا رجعوا) لأنهم متعدون ينسب التلف اليهم (ولا يلزم) على هذا (شهود الاحصان) اعتراضا فانه اذا شهد الشهود بالزنا ثم الآخر بالاحصان حكم بالرجم فرجم المشهود عليه فرجع شهود الاحصان فقط فينبغي أن يضمنوا الدية لوجود التعدي منهم (لان الزنا علة صالحة لاضافة الحد) وتنقطع الاضافة عن الشرط والامارة عند وجودها والاحصان شرط أو أمارة ولا يذهب علمك أن الزنا ليس سببا صالحا لاجباب الرجم الاحمال الاحصان والتعدي منهم فافهم منكرو الضمان (قالوا العلة) ههنا (وان لم تكن صالحة لاجباب الضمان صالحة لقطعها عن الشرط اذا كانت فعلا) فاعل (مختار) فلا يضاف اليه ما دامت موجودة فلا يضمن الشهود (أقول) في الجواب ماذا أرادوا بالعلة (ان أريد به القضاء) فيثبت جعله فاعل مختار قاطع النسبة عن الشرط (كافي التعمير والتوضيح فبعد أنه علة الحكم بالوجود) أي وجود الشرط (لا علة الهلاك) فيه أن الجبور شرعا كالجبور طبعا) فهو بمنزلة المكره (فصار كالواقف في البئر) وهو كيتري فالأولى أنه مؤد لما وجب واداء الواجب لا يصلح لاضافة الضمان والجناية اليه (وكيف ولو تم) مذكروا (لزم انتفاء الضمان مطلقا) عن الشهود (اذا رجعوا) لتحلل القضاء الذي هو فعل الفاعل المختار (وهو باطل اجماعا) لوجوبه على الشهود اذا رجعوا اجماعا (وان أريد به اليمين)

التحريم عند زوالها ولا يتجدد عند تجددها وليس بعلة بل هو مقترن بالعلة وهذا لأن الوجود عند الوجود طردي محض فزيادة العكس لا تؤثر لأن العكس ليس بشرط في العلة الشرعية فلا أثر لوجوده وعدمه ولأن زواله عند زواله لا يكون لازماً للعلة كالأئمة ولو كان جراً من أجزاء العلة أو شرطاً من شروطها والحكم ينتفي بانتفاء بعض شروط العلة وبعض أجزائها فإذا انقضت الاحتمالات فلامعنى التحكم وعلى الجملة فنسلم أن ما ثبت الحكم بثبوته فهو علة فكيف إذا انضم إليه أنه زال بزواله أما ما ثبت مع ثبوته وزال مع زواله فلا يلزم كونه علة كالأئمة المخصوصة مع الشدة أما إذا انضم إليه سبب وتقسيم كان ذلك حجة كما لو قال هذا الحكم لا بد له من علة لأنه حدث بمحدث حادث ولا حادث يمكن أن يعطى به إلا كذا وكذا وقد بطل الكل إلا هذا فهو العلة ومثل هذا السبب حجة في الطرد المحض وإن لم ينضم إليه العكس ولا يرد على هذا إلا أنه ربما شذ عنه وصف آخر هو العلة ولا يجب على المجتهد الأسير بحسب وسعه ولا يجب على الناظر غير ذلك وعلى من يدعى وصفاً آخر إرازه حتى يتطرق فيه فإن قيل فامعنى إبطال الحكم التسليم بالطرد والعكس وقد رأيت تصويب المجتهدين وقد غلب هذا على ظن قوم فإن قلتم لا يجوز

حيث يشد بجعل هو فاعل الفاعل الذي هو المالك قاطع النسبة عن الشرط (كما هو المتوهم) ففيه أنه فعل مشروع ولا يصلح متلفاً بالتعدى أصلاً أيضاً (فمفوض بقوله إن كان قيده عشرة أوطال فهو حر وأطال فمحرور وإن حله أحد فهو حر فشدها وبشره) أي بأنه عشرة أوطال (فمفوض بعقده ثم وزن فتمانية) أي فإذا هي ثمانية أوطال (ضمنوا عنه) رضى الله عنه (لأن القضاء) بعقده (على موجب شرعي) لقيام الحجية ظاهراً (بلا تقصير) منه (في تعريف الحق لأنه) أي تعريف الحق إنما هو (بعد الحل و) الحال أن (ذلك معتق) قبل ذلك القضاء لأن القضاء في العقود والقسوخ ينفذ ظاهراً وباطناً فهو حر بالقضاء في الواقع وفيما بينه وبين الله تعالى أيضاً (فعتق باليمين الأول) أذ ليس غيره (وهي غير صالحة لإضافة الضمان لأن تصرف المالك ليس بتعد) والضمان لا يكون إلا بالتعدى (فتعين الشرط) أي الشهادة لكونه تعدياً فيضمنون فلو جعل اليمين قاطعاً للنسبة والضمان عن الشرط فاليمين ههنا موجود فيجب أن يقطع عن صاحب الشرط فلا يجب الضمان (وعندهما) العبد (رقيق بعد القضاء) والقضاء بالعق بباطل عندهما باطن لأن القضاء بخلاف الواقع لا ينفذ عندهما باطناً (والعق) ينزل عليه (بالحل) باليمين الثاني (فلا تعدى) من شهود الشرط (فلا ضمان فتدبر) وكل حكم يتعلق بشرطين كان دخلت هذه الدار (وهذه) الدار (وكانت الطهارة للصلاة) فإن الطهارة أمور متعددة من غسل الوجه واليد والرجل ومسح الرأس مثلاً (فسموا) ولهما شرطاً اسماً للحكم) أما كونه شرطاً اسماً فالتوقف الحكم عليه وأما عدم كونه شرطاً حكماً فلا تفكك الحكم عنه (وقول) الامام (خراً) الإسلام أنه شرط مجازاً محتمل نظر) فإن الشرط لم يؤخذ في مفهومه الوجود عند الوجود اللهم إلا أن يجدد اصطلاح (نعم في التعليق وغيره فرق لوجوب الاتصال) في التعليق (وعدمه) أي عدم وجوب الاتصال في غيره ولا يلزم منه اعتبار الاتصال في مفهوم الشرط فتدبر (وكل شرط اعترض عليه فعل) فاعل (مختار وهو) والحال أن الفعل (غير منسوب إليه) أي إلى الشرط (فهو في معنى السبب) المحض لا يوجب شيئاً (فلا يضمن الحال) العبد المقيد (قيمة العبد إن أتى) بعد الحل (لأن الأبق) وجد (باختياره) والحل غير موجب له بل حق المولى يسده عن الأبق لكونه مكلفاً بالأطاعة (بخلاف شق الرق) فإنه موجب لسيلان ما طبعه ذلك (وكذا في فتح القفص والاصطبل) فطار الطير وأفر الدابة (لا يضمنهما الفاتح) لكون الطيران والفرار باختيارهما وليس موجبا لهما (خلافاً للمحمد) الامام والشافعي رضى الله عنه (لأن في طبعهما الفرار عند عدم المانع فكان) طبيعياً (كسيلان المانع) بالشق فيضمن الفاتح (ولأن فعلهما) هذا (هدر شرعاً) فلا اعتبار له فيضاف إلى الفاتح دون اختيارهما (بخلاف العبد) المحلول قيده (لفضة القيمة) شرعاً بوجوب الاجتناب عن الفرار (ورد) قوله (بأن للاختيار مدخل البتة) في الطيران والفرار (وهو) أي الفرار (وإن كان طبيعياً) لهما للتوحش (ليس طبيعياً) بأن لا يكون للاختيار مدخل وإذا لم يكن طبيعياً قطع النسبة عن الفاتح (وكونه هدراً) شرعاً (لا يمنع قطع الحكم عن الشرط كن إرسال كلباً إلى صيد فالعنه) إلى جهة أخرى (ثم مال إليه فأخذ لا يحل لأن باليل) عنه (قطع النسبة) نسبة الإرسال (إلى المرسل) ولكن أرسل دابته على الطريق فجالت تيمنة ويسرة فالتفت شيئاً لضماني على المالك) لانها بالتوجه إلى

لهم الحكم به ففعال اذ ليس على المجتهد الا الحكم بالظن وان قلتم لم يغلب على ظنهم ففعال لان هذا قد غلب على ظن قوم ولولاه لما حكموا به قلنا اجاب القاضي رحمه الله عن هذا بان قال نغني باطلاه أنه باطل في حقنا لانه لم يصح عندنا ولم يغلب على ظننا أما من غلب على ظنه فهو صحيح في حقه وهذا فيه نظر عندى لأن المجتهد مصيب اذا استوفى النظر وأتمه وأما اذا قضى بسابق الرأي وبأدى الوهم فهو مخطئ فان سبر وقسم فقد أتم النظر وأصاب أما حكمه قبل السبر والتقسيم بأن ما اقترن بشئ ينبغى أن يكون علة فيه تحكم وهم اذ تمام دليله أن ما اقترن بشئ فهو علة وهذا قد اقترن به فهو اذا علمته والمقدمة الاولى منقوضة بالظن والرم فاذا كان له لم ينظر ولم يتم النظر ولم يعثر على مناسبة العلة ولم يتوصل اليه بالسبر والتقسيم ومن كشف له هذا لم يبق له غلبة ظن بالطرد المجرى لان يكون جاهلا ناقص الرتبة عن درجة المجتهدين ومن اجتهد وليس أهلا له فهو مخطئ وليس كذلك عندى المناسب الغريب والاستدلال المرسل فان ذلك مما يوجب الظن لبعض المجتهدين وليس يقوم فيه دليل قاطع من عرفه احتق ظنه بخلاف الطرد المجرى الذي ليس معه سبر وتقسيم هذا تمام القول في قياس العلة ولنشرع في قياس الشبه

الجهة الأخرى قطعت نسبتها عن المرسل فعلم أن تخلل فعل مختار ولو كان هدرامما يقطع النسبة الى غيره واذا انقطع نسبة طيران الطيراً ونذا الدابة لم يضمن (وفي ما فيه) اذ مداخله هذا الاختيار الشبه بالطبع لا يقطع النسبة البتة كيف وليس وحشه الطبيعي أدون من انجبار القاضي في الحكم بالقصاص بشاهد الزور وأما مسئلة ارسال الكلب فلان الشرط في حل الذبيحة الذهاب من عند المرسل لطلب الصيد وبالميل الى الجهة أخرى علم أنه ما كان ذهب لطلب الصيد ومسئلة ارسال الدابة على الطريق في الكلام ولو سلمت فالاجتناب عن اتلافه كان ممكناً بالقصور من التلف نفسه وأما له فافهم وفي الكشف قال القاضي الامام أبو زيد رحمه الله ما ذكرنا جواب القياس وما ذكره الخصم قريب من الاستحسان فقد ألحق العادة وان كانت عن اختيار بالطبيعة التي لا اختيار فيها صيانة لأموال الناس وأهدر اختياره لا عقل له لانه جبار انتهى (وأما العلامة فثلث بالاحصان) وهو علامة وجوب الرجم (وعليه) الامامان شمس الأئمة (السرخسي و) نفا الاسلام (اليزدي) والمختار أنه شرط لوجوب الرجم (وعليه الأكثر) وفي الكشف ما اختاره الشيخان طريقة القاضي الامام أبي زيد في التقويم وأما أصحابنا المتقدمون وعامة المتأخرين منهم من سواهم من الفقهاء فقد سمو الاحصان شرطاً (لنا التوقف بلا تأثير ولا انقضاء) أي وجوب الرجم يتوقف على الاحصان وليس الاحصان مؤثراً فيه ومقتضياً اليه وهو الشرط أتباع الشيخين (قالوا) أولاً لا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال عندنا ولو توقف (الوجوب) وجوب الحد (عليه لم يقبل) فان الحدود لا تثبت بشهادة النساء ولو مع الرجال وهذا الاستدلال لو تم فاما دل على أن الأئمة يذهبنا كونه أمارة لأنه أمارة في الواقع فان قبول شهادة النساء فيه ليس مجمعا عليه (قلنا) انما لا يثبت بشهادة النساء ما يكون مؤثراً في الحد والاحصان ليس كذلك وهو (عبارة عن خصال جيدة) من الحرية والاسلام والنكاح والعقل (ليست) تلك الخصال (مؤثرة ولا مستلزمة للعقوبة بل مانعة عن الزنا) فيثبت بشهادة النساء (فصار كما اذا شهدوا في غير هذه الحالة) ومن ههنا (أي من أجل أن شهادة الاحصان شهادة خصال جيدة) لم يضمنوا اذا رجعوا لانهم ما كانوا أتوا الا بالثناء والذي يسده عما فعل كذا قالوا والحق أن هذا الثناء ألتف نفسه بغير حق ونفسه كانت معصومة فلا بد من الضمان على المتعدى وصاحب العلة غير مبتعد وكذا القاضي في حكمه انما المتعدى صاحب هذا الثناء الذي هو الشرط فينبغي أن يضمنوا والله أعلم بأحكامه (و) قالوا (ثانياً الشرط ما يمنع ثبوت العلة) وتأثيرها (حقيقة بعد وجودها صورة فلا يتقدم) على العلة (مطلقاً) والاحصان متقدم على الزنا فلا يكون شرطاً (قلنا ذلك الشرط التعليقي) هو الذي لا يتقدم على العلة ويبطل عليها (لا) الشرط (مطلقاً كشرط الصلاة) فانه قد يتقدم أيضاً ثم ترقى وقال (بل قد يتقدم) الشرط (التعليقي) أيضاً وتأخر ظهوره كالعليق يكون قيده عشرة أراط فانه متقدم موجود من حين قيده ويظهر بعد الحل (وما) قال (في التعبير ان التعليق في مثله يكون على التهور) أي ظهور كون قيده عشرة (وان لم يذكر) في اللفظ (لان الكائن ليس على خطر) والشرط لا بد أن يكون على خطر (فأقول فيه أنه يلزم) على هذا التقدير (أن لا يعتق الا من حين العلم) بالقيده (قالوا) وجه أن المعتبر هو الخطر باعتبار العلم وان كان التعليق على المعلوم تدبر

(الباب الثالث في قياس الشبه * ويتعلق النظر في هذا الباب بثلاثة أطراف)

(الطرف الأول) في حقيقة الشبه وأمثله وتفصيل المذاهب فيه وإقامة الدليل على صحته أما حقيقته فاعلم أن اسم الشبه يطلق على كل قياس فإن الفرع يلحق بالأصل بجامع يشبهه فيه فهو إذا يشبهه وكذلك اسم الطردلان إلا طراد شرط كل علة جمع فيها بين الفرع والأصل ومعنى الطرد السلامة عن النقص لتكون العلة الجامعة إن كانت مؤثرة أو مناسبة عرفت بأشرف صفاتها وأقواها وهو التأثير والمناسبة دون الأخص الأعم الذي هو الأطراد والمشابهة فإن لم يكن العلة خاصة إلا الأطراد الذي هو أعم وأصاف العلال وأضعفها في الدلالة على الصحة خص باسم الطردلان لا اختصاص الأطراد بها لکن لأنه لا خاصة لها سواء فإن انصاف إلى الأطراد زيادة ولم ينته إلى درجة المناسب والمؤثر سمي شها وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعله الحكم وإن لم يناسب نفس الحكم بيانه أننا نقدر أن الله تعالى في كل حكم سرا وهو مصلحة مناسبة للحكم وورع ما لا يطالع على عين تلك المصلحة لکن يطالع على وصف يوهم الاشتغال على تلك المصلحة ويظن أنه مظنتها وقالبها الذي يتضمنها وإن كنا لا نطلع

(فصل * التعبد بتعصيل القياس والعمل بمقتضاه جائز عقلا) لا يحيله العقل (عند الجمهور) من أهل الاسلام (لا واجب كما عليه الفقهاء وأبو الحسين) المعتزلي (ولا ممتنع) عقلا (كما عليه بعض الشيعة وبعض المعتزلة ومنهم النظام لنا) لو كان ممتنعاً للزم من وقوعه محال و (لا يلزم من الزامه محال أصلاً) ضرورة (كيف والاعتبار بالأمثال من قضية العقل) وهو يحكم أن المتماثلات حكمها واحد وانكار هذا مكابرة ثم هذا الدليل انما هو لا بطلان قول الرافض ونحوهم وأما قول أبي الحسين فلا يهمننا بطلانها ولذا أعرضوا عنه واكتفوا بكشف شبهة أبي الحسين الموجوبون (قالوا ولا التعبد) بالقياس واجب (خلت الوقائع) أكثرها (عن الأحكام) والتالي باطل فالمقدم مثله (قلنا) لا نسلم بطلان التالي بل يجوز العمل بالأباحة الأصلية ونحوها و (لو سلم بطلان التالي فلا نسلم الملازمة لجواز التنصيص) على كل واقعة (بالمعومات) فلا خلو وإن قيل لم توجد المعومات كذلك قلت لم يبق الوجوب العقلي (أقول إن قيل الاختلاف) بين المجتهدين (درجة فلا تعيم) الأحكام كل واقعة واللام يقع اختلاف فتذهب الدرجة الكثيرة (قلنا الاختلاف لا ينحصر في القياس لجواز الاجتهاد في غير من الظواهر) والخفي والمشابهة فتختلف الآراء في فهم معانيها وأخذ الحكم الشرعي منها (ثم انه) أي اللزوم (لا يخلو عن قوة لأن الأحكام) الالهية (مبنية على المصالح) للعباد تفضلاً (وهي متفاوتة حسب تفاوت الزمان والمكان فلا يمكن ضبطها إلا بالتفويض إلى الرأي) والأختل الوقائع لعدم كفاية المعومات (فتدبر) وأنت لا تذهب عليك أن تفاوت المصالح في كل زمان بحيث لا يدخل تحت ضوابط موضوعية من قبل الشارع محل تأمل لا بد في ابانته ذلك من دليل كيف والضوابط الموضوعية من أهل الاجتهاد لم تخرج واقعة إلى هذه الغاية فساطنك عن علم محيط بما يكون من الأزل إلى الأبد فتأمل المنكرون (قالوا أولاً) القياس طريق غير مأمون من الخطأ و (العقل يمنع من طريق غير مأمون) فالقياس ممنوع عقلاً (قلنا) منع العقل مطلقاً ممنوع بل (إذا كان الصواب راجحاً لا يمنع) العقل (فإن المظان الأكرية) النافعة (لا تترك بالاحتمالات الاقلية) النادرة والقياس لما كان الصواب فيه راجحاً ينبغي ان لا يترك (كيف) يترك راجح الصواب (وأكثر تصرفات العقلاء لفوائد غير متيقنة بالاستقراء) ثم دليلهم منقوض بظواهر النصوص فإنه غير مأمون لوجود الاحتمال فلا يتبع (و) قالوا (ثانياً وهو النظام) حاصل القياس تماثل المتماثلات بين الأحكام والشارع لم يعتبر الاحكام كذلك فلا يكون القياس معتبراً عنده تعالى ووجه عدم اعتبار الاحكام كذلك قوله (ثبت الفرق بين المتماثلات كما يجب الغسل من التي دون البول) مع كونهما نجسين خارجين من سبيل واحد (وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير) مع ان جنابة الاول أصغر من جنابة الثاني (وكثير) من الاحكام كذلك (و) ثبت (الجمع بين المختلفات كالتسوية بين القتل عمداً وخطأ في الاحرام) مع كون العمد جنابة كاملة دون الخطأ (وكالزنا والردة) كلاهما يوجبان القتل مع كون الثاني أكبر كسيرة من الاول (إلى غير ذلك والقياس) كان يقضي (بالعكس) أي بنبوت الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات (قلنا) ليس المتماثلات متماثلة من كل وجه ولا المختلفات مختلفة من كل وجه بل يجوز اختلاف المتماثلات في المناط

على عين ذلك السرف والاجتماع في ذلك الوصف الذي يوهم الاجتماع في المصلحة الموجبة للحكم بموجب الاجتماع في الحكم ويتميز عن المناسب بأن المناسب هو الذي يناسب الحكم ويتقاضاه بنفسه كمناسبة الشدة للحرارة ويتميز عن الطرد بأن الطرد لا يناسب الحكم ولا المصلحة المتوهمة للحكم بل نعلم أن ذلك الجنس لا يكون مظنة المصالح وقابها كقول القائل الخلل مانع لا تبني القنطرة على جنسه فلا يزال التجاسة كالدهن وكأنه علل إزالة التجاسة بالماء بأنه تبني القنطرة على جنسه واحترز من الماء القليل فإنه وإن كان لا تبني القنطرة عليه فإنه تبني على جنسه فهذه علة مطردة لا تقض عليها ليس فيها خصلة سوى الاطراد ونعلم أنه لا يناسب الحكم ولا يناسب العلة التي تقتضي الحكم بالتضمن لها والاشتغال عليها فإنا نعلم أن المصالح من بلاد التجاسة الخاصة وعلة وسبب يعلمه الله تعالى وإن لم نعلمها ونعلم أن بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتغال عليها ولا يناسبها فإذا معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الاعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم بخلاف قياس العلة فإنه جمع عما هو علة الحكم فإن لم يرد الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس فليست أدري ما الذي أرادوا وهم فصوله عن الطرد المحض وعن المناسب

واتفاق المختلفات فيه و (يجوز الفرق لفارق فلا مماثلة) باعتبار ذلك الفارق (والجمع بجامع فلا مخالفة) بالنظر إليه (مطلقا الأثرى النظام مع اعتزاله) ومخالفته أيا (معنا في الاسلام) فتتفق الأحكام التي بحسبه (على أن الاتفاق لعلل مختلفة جازر) يعني أنه يجوز أن يكون لعلل شتى معلول واحد فيجوز اتحاد أحكام المختلفات فافهم (و) قالوا (ثالثا القياس يوجد فيه اختلاف) كثير (كأهوال الواقع) المشاهد (وكل ما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله وكل ما هو كذلك فهو مردودا جماعا) إذا حكم الله تعالى (أما) المقدمة (الثانية) فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فإنه دل على أن ما عند الله لا يوجد فيه اختلاف (لأن لولا انتفاء الثاني لأجل انتفاء الأول فانتفاء الأول سبب بلزومه انتفاء الثاني) (ويعكس بعكس النقيض إلى تلك المقدمة) وهي قولنا ما يوجد فيه اختلاف ليس من عند الله تعالى (و) قال (في شرح المختصران في الآية إشارة إلى المقدمة الأولى أيضا وقرر ما التفاز إلى إنهادت على أن ما ليس من عند الله يوجد فيه اختلاف ومعلوم) من الخارج (أن القياس ليس من عند الله) بل باخراج المجتهد برأيه فهو بما يوجد فيه اختلاف (ثم أورد) هو نفسه (بأنه لو كان هذا) أي كون القياس لا من الله (معلوما لما احتج إلى الآية) المذكورة (بل نضمه إلى) المقدمة (الثالثة) (و) (بأنه لو كان هذا) (أقول) ليس تقريره ما ذكر (بل تقريره أنها دلت على أن ما من عند غير الله ففيه اختلاف) بصريحها (ومعلوم أن القياس من عند غير الله) وهو المجتهد (وهذا لا يستلزم ضرورة أن لا يكون من عند الله) وإن استلزم بتطردقيق (حتى يضم إلى) المقدمة (الثالثة) وانما لا يستلزم ضرورة (لجواز أن يكون شيء من شئين) جوازا عقليا وإن لم يكن وقوعا (فلا بد من الرجوع إلى الآية) لأنبات ما يضم إليها (كأمر) وإن قيل يمكن إثباته بوجه آخر قلت لا يجب على الناظر تعيين الطريق (قلنا المنفى هو التناقض أو الاضطراب المحل بالبلاغة) عن القرآن الشريف لا الاختلاف مطلقا (فإن اختلاف الأحكام) ثابت (لأرب فيه) فليس الآية مما نحن فيه والقياس أيضا كاشف عما عند الله لكن قلنا كظاهر الكتاب فافهم ﴿﴾ (مسئلة * ذلك التعبد) أي التعبد بالقياس الذي كان جائزا (واقع) البتة (خلافا لداود الظاهري والقاساني والنهراني فانهم) وإن جوزوا التعبد به عقلا لكنهم (منعوه سمعا) وحكى عن داود أنكار القياس في العبادات خاصة دون المعاملات وعن القاساني والنهراني أنه واقع إذا كان العلة منصوصة ولو إجماعا وانما أنكر أفعالها عدا ذلك (وأما القائلون بالوقوع) أي وقوع التعبد (فالأكثر) منهم قائلون بالوقوع (بالسمع وطائفة من الحنفية والشافعية) قالوا بوقوعه (بالعقل أيضا وهو المختار ثم دليل السمع قطعي عند الأكثر) من القائلين (خلافا لابي الحسين) فإنه يقول أنه طئي فإن قلت قد تقدم أنه قال بالوجوب العقلي وههنا قد قال بالظنية وبينهما تناف (قيل هذا) أي ظنية وقوع التعبد (لا ينافي وجوب التعبد به) (عقلا إذا الشيء يجب أولا ثم يقع) فيجوز أن يكون وجوبه قطعيا ووقوعه مظنونا (أقول) معنى وجوب التعبد عنده أنه يجب على الشارع أو منبه نظرا إلى الحكمة الأصلية الثابتة له (و ما يجب على الشارع) أو منبه (يقع قطعيا) فقطعية الوجوب ملزم ومقطعية الوقوع ومنافى للألزام منافي للزوم

وعلى الجملة فنحن نريد هذا الشبه فعلينا الآن تفهيمه بالأمثلة واقامة الدليل على صحته أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة ولعل
 جل أقيسة الفقهاء ترجع إليها اذ يعسر اظهار تأثير العلل بالنص والاجاع والمناسبة المصلحية * المثال الاول قول أبي حنيفة منسج
 الرأس لا يتكرر تشبيهاه بمسج الخف والتميم والجامع أنه مسج فلا يستحب فيه التكرار قياسا على التيمم ومسج الخف ولا مطمع فيما
 ذكره أبو زبدى من تأثير المسج فانه أو رده هذا مثلا للقياس المؤثر وقال يظهر تأثير المسج في التخفيف في الخف والتيمم فهو تعليل
 بغيره وقد غلط فيه اذ ليس بسلم الشافعي أن الحكم في الأصل مععل بكونه مسجاً بل لعلة بعد ولا علة له أو مععل بمعنى آخر مناسب
 لم يظهر لنا والتزاع واقع في علة الأصل وهو أن مسج الخف لم لا يستحب تكراره أيقال أنه تعبد لا لعل أولاً لأن تكراره يؤدي إلى
 تمزيق الخف أولاً لأنه وظيفة تعبدية غير نية لا تفيد فائدة الأصل اذ لا تنطافة فيه لكن وضع لكيلا تكرر النفس إلى الكسل أولاً لأنه
 وظيفة على بدل محل الموضوع لا على الأصل فنسلم أن العلة المؤثرة في الأصل هي المسج بلزومه فالشافعي يقول أصل يؤدي بالماء
 فيتكرر كالاعضاء الثلاثة فكانه يقول هي إحدى الوطائف الأربع في الموضوع فالأشبه التسوية بين الأركان الأربعة ولا يمكن

فلزم التناقض (فالأوجه) في الجواب (أن القطع) بالوقوع (عنده بالعقل وأما السمع الدال) عليه (فظني) يعني أنه لم يقل
 بظنية الوقوع بل بظنية الدليل السمي الدال عليه فقط ويجوز أن يكون مقطوعاً بالدليل العقلي (لنا) أولاً كما أقول القياس حجة
 للحكم شرعي) ومتيج إياه (وكل ما هو كذلك فالتعبد به واقع لأن طلب العلم) بالأحكام الشرعية (فرض اجاعاً) فطلب ما يحصل
 به العلم أيضاً فرض و (أما الحجة فلا فادته التصديق) بالحكم الشرعي (وذلك) أي لأجل أنه مفيد للتصديق (أثبتته الحكماء
 والمتكلمون) لاثبات بعض مطالبهم (بيد أنه ان كان الأصل عقلياً) كما في الحكمة والكلام (والفرع) أيضاً (عقلي وان) كان
 (شرعياً فشرعي) أي فالفرع شرعي فاذن هو حجة على الحكم الشرعي (و) لنا (ثانياً) قوله تعالى (واعتبروا يا أولي الأبصار)
 فان قيل المراد ههنا الاعتناء بالقياس والالكان المعنى ان الله تعالى فعل بيني النصير ما فعل فقيسوا الا رب بالشعر وهو كما ترى
 وأيضاً الاعتناء بظاهر القياس العقلي دون الشرعي كقياس العالم في الاحتياج إلى الصانع على حاجة البناء إلى البناء قال (أي
 ردوا الشيء إلى نظيره في مناه في المثلث وغيرها لأن العبرة لهموم اللفظ) وللفظ الاعتبار موضوع لهذا المعنى والاعتناء نوع منه
 فيحصل على العموم وليس له اختصاص بالقياس العقلي بل هو أيضاً نوع منه ولا يرجع الحاصل إلى ما ذكرتم بل إلى أنافعلنا بهم
 ما فعلنا فقيسوا الأمور بأمثالها أتم بأهل الأبصار فندخل فيه قياس أفعالنا على أفعالهم في وصول الجزاء فيحصل الاعتناء وهذا
 المعنى في غاية اللطافة والبلاغة (ولو جمل على الاعتناء فقط) دون الأعم (دل على القياس أيضاً) بدلالة النص (كما) قال صدر
 الشريعة (في التوضيح وذلك لأن فاء التفرع) في قوله تعالى واعتبروا (بدل على أن القصة السابقة) هي إخراج بني النضير
 من المدينة إلى الشام وقذف الرعب في قلوبهم وتخريب بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (علة لوجوب الاعتناء بناء على أن العلم
 بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب) فيجب في كل ما هو سبب ومسبب (وهو معنى القياس الشرعي) وهذا هو التقرير
 الذي عبر عنه الامام فخر الإسلام بالدليل المعقول (وأورد في التلويح) أن هذا انما يتم لودل التفرع على أن ما قبله سبب تام
 و (أن الفاء بل صريح الشرط والجزاء لا يقتضي العلية التامة بل) انما يقتضي (الدخل في الجملة فلا يدل على أن كل من علم بوجود
 السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب أقول) في الجواب (لوصح هذا) أي عدم إيجاب التفرع بالفاء تنافية المتفرع عليه
 بل المدخلة في الجملة (الصحيح ثم كلفاء في الجزاء لان الدخل في الجملة لا ينافي التراخي) فان المعالو يتخلف عن العلة الناقصة كثيراً
 ويمكن لمن ليس له ذريعة فوق الجدل أن يقول هذا قياس في اللغة فان الحروف وإن كان معانيها متقاربة إلا أنهم وضعوا بعضها
 لأن يستعمل في محل دون الآخر ألا ترى أن معنى ما ولا ولم واحداً ولا يجيء لنفي الجنس ولم لا يدخل الأعلى المضارع وهكذا فيجوز
 أن يكون حال كلمة الفاء ثم كذلك فالفاء وإن كان لا ينافي التراخي ويفيد مطلق الدخل لكن وضعت لدخولها على الأجزاء
 دون غيرها وان قرب معناها ولما كان لهذا وهم أردف المصنف ما يقطع الإرداع عن أصله وقال (بل الصحيح أن الفاء يستلزم
 الاستلزام) أي استلزام الأول والثاني (لغة كما في) شرح (الرضي) للكافية ثم لما كان يورد على الدليل أيضاً أن الأمر يجوز

ادعاء التأثير والمناسبة في العلتين على المذهبين ولا ينكر تأثير كل واحد من الشبهين في تحريك الظن إلى أن يترجح * المثال الثاني قال الشافعي رحمه الله في مسئلة النية طهارة فكيّف يقتصران وقد يقال طهارة موجبة في غير محل موجباً فافتقر إلى النية كالتيهم وهذا هو الاجتماع في مناسب هو مأخذ النية وإن لم يطلع على ذلك المناسب * المثال الثالث تشبيه الأرز والزبيب بالتمر والبر ولكنهما مطعومين أو قوتين فإن ذلك إذا قوبل بالتشبيه بكونهما مقدرين أو مكيلين ظهر الفرق اذ يعلم أن الربا يتلصق بمصلحة والطعم والقوت وصف بني عن معنى به قوام النفس والأغلب على الظن أن تلك المصلحة في ضمنهما لا في ضمن الكيل الذي هو عبارة عن تقدير الأجسام * المثال الرابع تعليلنا وجوب الضمان في يد السوم بأنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق ونعديه إلى يد العارية وتعليل أبي حنيفة بأنه أخذ على جهة الشراء والمأخوذ على جهة الشراء كالمأخوذ على حقيقته ويعديه إلى الرهن فكل واحد من العلتين ليست مناسبة ولا مؤثرة اذ لم يظهر بالنص أو الإجماع إضافة الحكم إلى هذين الوصفين في غير يد السوم وهو في يد السوم متنازع فيه * المثال الخامس قولنا أن قليل أرض الجناية يضرب على

أن يكون للندب فلا يفيد وجوب التعبد والردة فلم يلزم إلا التعبد مرة وهو يتحقق في ضمن الاعتاط الواجب خصوصاً أيضاً ويكون الأمر للحاضر بن فقط فلا يجيب التعبد به علينا أجاب بقوله (ثم كون الأمر للندب أو المرأة وللحاضر بن فقط ونحو ذلك احتمالات مردودة) لا ينبغي أن يلتفت إليها أما الأول فلا نه لو كان كذلك لندب الاعتاط وغيره من الاعتبارات وأما الثاني فيأتي عنه التفريع فإنه يوجب العلية والتكرار وكذلك المقام وأما الثالث فلأن الشريعة المطهرة عامة هذا وأعلم أنه لعل مرادهم بالقطع الذي ادعى من قبل القطع بالمعنى الأعم وهو الذي يقطع احتمال الناشئ عن دليل ولو كان احتمالاً ناشئاً عن دليل غير دليل مما يعيد في العرف واللغة كالأحتمال فلا ينافي وجوده مطلق الاحتمال البعيد عن فاعلة ولو لم يكن المراد هذا بل المعنى الأخص لم يصح الاستدلال بهذه الآية فإن احتمال التجوز وإرادة الاعتاط وعدم استعمال القاء في الزوم قائم ولو كان بعيداً بعد عرفاً كالأحتمال وينسب العرف لمبدئه ما يكره فافهم (و) لنا (بالتأخير معاذ) وقد تقدم وهو يدل على الاجتهاد بالرأى وورد عليه أن الاجتهاد بالرأى غير منحصر في القياس بل يجوز أن يكون بنحو آخر كالاتحاد في تأويل الظاهر أو الخسفي أو المشكل ونحو ذلك وجوابه أن الكلام فيما إذا لم يوجد في الكتاب والسنة وحينئذ لا اجتهاد إلا بالقياس وعلى التنزل فهو قوله ودخل فيه فالاجتهاد بعومه متناول إياه ولما كان لقائل أن يقول أنه خبر واحد مفيد للظن ولا يفيد في إثبات الأصول قال (فإنه) خبر (مشهور يفيد الظن بنية وهو) أي الاطمئنان (فوق ظن الآحاد) لأنه يقين بالمعنى الأعم المذكور (وبمثله يصح إثبات الأصول فافهم) وهذا أيضاً يشهد إلى ما قلنا (و) لنا (رابعاً) أن عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم (المجتهدين) العادلين (العمل به عند عدم النص وإن كان التفاصيل) أي تفاصيل أعمالهم (آحاداً) فإن القدر المشترك متواتر (والعادة قاضية في مثله بوجود القاطع) بحججته والعلم به فهذا استدلال بالحقيقة بالقاطع الذي كان عندهم وعلمهم شائعاً إذ دليل عليه (وأيضاً شائع بينهم الاحتجاج به والمباحنة) فيه (والترجيح فيه) عند المعارضة (بلا تكثير) من واحد (والعادة تقضي بأن السكوت في مثله من الأصول العامة المألوفة) للعمل (وفاق) وهذا استدلال بنفس إجماعهم على الحجية فانهم عملوا به واستدلوا به من غير تكثير وأشار إلى دفع ما ورد أن الإجماع إن كان سكوتياً فلا يفيد إلا الظن ولا ينبغي من الحق في الأصول شيئاً بأنه علم ضروري بأن الكل متفقون وسكوتهم لا اتفاق فإن السكوت في مثل هذا الأصل لا يكون إلا عن موافقة (في ذلك) الاحتجاج (أنه قاس) أفضل البشر بعد الأنبياء عليهم السلام (أبو بكر) الصديق رضي الله عنه (الزكاة على الصلاة في القتال) وقال والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة وأما الشيخان (فرجعوا إليه) وسلموا قياسه وهذا إجماع منهم على حجة القياس (ووزن) ذلك الصديق (أم الأم دون أم الأب فقيل) في التيسير لقائل عبد الرحمن بن سهل (تركتم التي لو كانت هي الميتة ورت) هو (الكل فسر كهما في السدس على السواء) فأخذ بقياس هذا القائل وفي شرح السراجي القائل أم الأب وهذا لا ينافي ثبوت الحديث وسماعه من محمد بن سلمة كمالاً يخفى (ووزن) أمير المؤمنين (عمر المتبوتة) المطلقة في مرض الزوج الفاز (بالرأى ورجع) ذلك الأمير (في قتل الجماعة بأول واحد إلى رأى)

العاقلة لانه بدل الجناية على الآدمي كالكثير فانقول ثبت ضرب الدية وضرب أرش اليد والاطراف ونحن لانعرف معنى مناسباً
 يوجب الضرب على العاقلة فانه على خلاف المناسب لكن نظن أن ضابط الحكم الذي يتميز به عن الأموال هو أنه بدل الجناية على
 الآدمي فهو مظنة المصلحة التي غابت عنا * المثال السادس قولنا في مسئلة التبييت أنه صوم مفسر وض فافتقر إلى التبييت
 كالقضاء وهم يقولون صوم عين فلا يفتقر إلى التبييت كالنطوع وكأن الشرع رخص في التطوع ومنع من القضاء فظهر لنا أن
 فاصل الحكم هو الفرضية فهذا أو مثاله مما يكثر شبهه ربما ينقدح لبعض المنكرين للشبه في بعض هذه الأمثلة اثبات العلة بتأثير
 أو مناسبة أو بالتعرض للفارق وإسقاط أثره فيقول هي مأخذ هذه العلة لا ما ذكرته من الإيهام فنقول لا يطرذ ذلك في جميع
 الأمثلة وحيث يطرذ فليقدر انتفاع ذلك المأخذ الذي ظهر لهذا الناظر وعند انتفاؤه يبقى ما ذكرناه من الإيهام وهو كتقديرنا
 في تمثيل المناسب بأسكار الجر عدم ورود الإيعاف في قوله تعالى إنا بآياتنا بديلاً للذين كفروا في الدنيا والآخرة واليهام والمقصود
 أن المثال ليس مقصوداً في نفسه فان انقدح في بعض الصور معنى زائد على الإيهام المذكور فليقدر انتفاؤه هذا حقيقة

أمير المؤمنين (عليه السلام) حين قال رأيت لو اشتريته بغيري السرقه كنت تقطعهم فقال نعم فقال هكذا همنا كذا في الحاشية (وقال)
 أمير المؤمنين (عنه) رضي الله عنه (المر) أمير المؤمنين رضي الله عنه (ان) انعت رأيت فسد وان تنسج رأيت من قبلك
 فتم الرأي) فقد جوز العمل بالرأي (و) قاس أمير المؤمنين (عليه السلام) الشارب على القاذف في الحد وأجمعوا به كما تقدم (وقال)
 هو كرم الله وجهه (اجتمع رأيي ورأي) أمير المؤمنين (عنه) في أم الوليد) وقد تقدم (و) قاس (ابن مسعود) الذي أمر الصحابة بالتسلط
 بهده (موت زوج المفوضة على موت زوج غيرها) كما تقدم قصته (واختلفوا في توريث الجد مع الاخوة بالرأي) روى الامام
 أبو حنيفة في مسنده عن أمير المؤمنين (عليه السلام) رضي الله عنه قال لأمر المؤمنين عمر رضي الله عنه حين شاور في الجد مع الاخوة أنه
 قال رأيت يأمر المؤمنين (١) لو أن شجرة أنشعب من الغصن غصنان أيهما أقرب من أحد الغصنين أصاحبه الذي خرج
 منه أم الشجرة وقال زيد بن ثابت لو أن جدولاً انبعث منه ساقية ثم انبعث من الساقية ساقيتان أيهما أقرب أحدى الساقيتين
 إلى صاحبها أم الجدول ومقصودهما توريث الأخ مع الجد قياساً على توريث العصباء الآخرين بجماع القرب في القرابة
 والشجرة والجدول تمثيل لقرب القرابة لأنه القياس حتى يرد عليه أنه ليس من القياس المتنازع فيه وصح عن ابن عباس أنه
 أرسل إلى زيد بن ثابت وقال ألا ينق الله زيد يجعل ابن ابننا ولا يجعل أباً أباً فأنظر تشديده حين مخالفته هذا القياس
 فافهم (وذلك) أي الاحتجاج بالقياس (أكثر كما) روى (في المطولات من كتب السير) اعلم أنه كان في هذا الدليل شبه
 لأولى التليس قد أشير إلى اندفاع بعضها ونحن نذكر حلها مع حلها فمنها لا نسلم أن أحد من الصحابة قاس وما نقلتم أخبار آحاد
 لا تفيد القطع فيجوز عدم الصحة ومنها أن ما نقلتم عنهم لا تدل دلالة واضحة على كون فتواهم بالقياس بل يجوز أن يكون عندهم
 نصوص جليلة أو خفية لم يذكرها ومنها أنه سلمنا أن فتواهم بالقياس لكن لا قسمة جزئية من نوع ما فلا تدل على صحة الاستدلال
 بجميع الأقيسة والجواب عنها أن المنقولات وإن كانت كل واحد واحد منها أخبار آحاد إلا أن القدر المشترك بينها وهو القسوة
 بالقياس وكون عاداتهم ذلك متواتر يحدث العلم به بكثرته مطالعة أفضيتهم وتواريخهم وعلم أيضاً بتكرار علمهم بالأقيسة أنه لم يكن
 بخصوص نوع أو فرد وعلم أيضاً بقرائن فاطمة للناقلين أنه لم يكن عندهم نص وأيضاً الضرورة العادية قاضية بأنه لو كان عندهم
 نص استدلو به في فتاويهم لأظهروا وانكار هذا مكابرة وما نقلنا عنهم وقائع متعددة تشمل فلا يضر عدم دلالة البعض على كونها
 بالقياس وإلى هذا كله أشار بقوله تواتر وبهذا ظهر لك فساد ما في الحصول أن الغاية أن النقلة عشرة وأعوشر ولا يحصل بهم
 التواتر فلا يثبت به هذه المسئلة القطعية ولا حاجة إلى ما أجاب به أن المسئلة ظنية عملية يكفي فيها الظن ومنها أنه سلمنا أن العمل
 بالقياس ثبت عن بعض الصحابة لكن لا يلزم منه الإجماع وانما يلزم لو كان سكوتهم للرضائل يجوز أن يكون الخوف قال النظام
 أنه لم يجعل به إلا عدد قليل من الصحابة لكن لما كان مثل أمير المؤمنين وعمر أمير المؤمنين عثمان وأما المؤمنين على وكانوا أساطين

(١) قوله لو أن شجرة أنشعب الخ يحجز لفظه من المستدول فيه ردة وإن كان المعنى واضحاً اهـ كتبه مصححه

الشبه وأمثله وأما إقامة الدليل على صحته فهو أن الدليل إما أن يطلب من المناظر أو يطلبه المجتهد من نفسه والاصل هو المجتهد وهذا الجنس مما يغلب على ظن بعض المجتهدين ومامن مجتهد عمارس النظر في مأخذ الأحكام الا ويجد ذلك من نفسه فن أثر ذلك في نفسه حتى غلب ذلك على ظنه فهو كالمناظر ولم يكف الاغلبة الظن فهو صحيح في حقه ومن لم يغلب ذلك على ظنه فليس له الحكمه وليس معناد دليل قاطع يبطل الاعتماد على هذا الظن بعد حصوله بخلاف الطرد على ما ذكرناه أما المناظر فلا يمكنه إقامة الدليل عليه على الخصم المنكر فانه ان خرج الى طريق السبر والتقسيم كان ذلك طري يقام مستقلا وساعد مثله في الطرد لكان دليلا واذا لم يسر فطر به أن يقول هذا يومهم الاجتماع في مأخذ الحكم ويغلب على الظن والخصم يجاحد اما معناد ايجادا واما اصادا قامن حيث انه لا يومهم عنده ولا يغلب على ظنه وان غلب على ظن خصمه والمجتهدون الذين أقضى بهم النظر الى أن هذا الجنس مما يغلب على الظن لا ينبغي أن يصطلحوا في المناظره على فتح باب المطالبة أصلا كما فعله القدماء من الأصحاب فانهم لم يفتحوا هذا الباب واكتفوا من العلل بالجمع بين الفرع والاصل بوصف جامع كيف كان وأخرجوا المعترض

خفاف الآخرون من مخالفتهم لان العادة جرت بمعاداة من اتخذ قولاً مذهباً من خالفه فاذا الاجماع أصلا وجوابه أن تكرر السكوت في وقائع كثيرة لا تخصي لا يكون عادة الاعراض الاسما فيما هو أصل الدين فهذا السكوت سرا وعلا منية من كل أحد في كل واقعة والتزامهم أحكام الخلفاء الراشدين الناشئة عن الأقيسة يفيد علما عادي باضروريا بالرضا والوافق وتوهم نسبة الخوف اليهم هت فان من أخلاقهم الكريمة المتواترة أنهم كانوا لا يخافون في أمر ديني من أحد لا سيما مدة طويلة وعسى أن يكون انكار هذا مكابرة ونسبة المعاداة الى الخلفاء الراشدين بخالفه ما اتخذوه مذهباً حجة عظيمة فانهم كانوا أئلين الحق ومن تتبع التواريخ والسير علم علقا قطعاً أنهم كانوا لا يخافون قول الخلفاء كثيرا واذا لم يكن لهم خوف في المخالفة في وقائع فأى خوف لهم في واقعة واحدة ومنهاسلما أن الكل راضون به لكن يجوز أن لا يكون رضا البعض قبل رجوع الآخر فلا يثبت الاجماع وهذا لان الكل لم يجتمعوا في محفل واحد ولم يتكلموا معا وقد مر جوابه في الأصل الثالث من أنهم وإن يتكلموا دفعه لكن حصل العلم بقرائن الأحوال أنهم لم يرجعوا مدة عمرهم وأيضا لو لم يلزم بطلان الاجماع مطلقا وفي المحصول أن الصحابة كانوا معدودين في أول الزمان فبذلك الاجتماع في محفل والتكلم معافيه ان المقصود أنه لو تم دليل على بطلان تحقق الاجماع فيما تحقق قطعاً لانه لم يتفق اجتماع المجتبعين في الحوادث الاجماعية بأن يتكلموا مع ان ههنا أيضا وقع الاتفاق على قتال مانعي الزكاة بالقياس بنفسه حين خرجوا له فتأمل ومنها أناسلما انه وقع اتفاق الصحابة على العمل على مقتضى أقيستهم لكن لا يلزم منه علما على موجب أقيستنا بل يجوز أن يكونوا مختصين بهذا الكونه من أفضل الأمة وكون أذهانهم ناقبة من أذهاننا وعقولهم متوقفة بنور الهى فاصابة الحق برأيهم أكثر وأقوى من اصابتنا بخلاف تعبدهم بالقياس لا يوجب جواز تعبدنا به والجواب أنه لا شك في فضل آرائهم على آرائنا وفي كون اصابتهم للحق أكثر لكن تعبدهم بالقياس لم يكن لا اختصاصهم به بل تلك الوقائع دلت على أن تعبدهم به لكونه حجة لا غير ونحن وهم رضوان الله عليهم سيان في اتباع الحجج على أن من بعدهم من التابعين أيضا فاسوا من غير تكبير فلا وجه للاختصاص أصلا فافهم وثبت (وعورض بأن أجلة الصحابة ذموا) والمذموم منهم لا يكون حجة ويمكن أن يجر نفضا أيضا على الاستدلال بالاجماع (فعن) أفضل البشر بعد الأنبياء سيد الصديقين بعدهم (أبي بكر) الصديق رضي الله تعالى عنه حين سئل عن الكلالة (أى سماء تظلى وأى أرض تغلى لو قلت في كتاب الله رأيي) وهذا ليس من الباب في شيء فانه انما في القول بالرأى في تفسير كتاب الله تعالى لأنه أنكر الرأي والقياس مطلقا (وعن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (اياكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن) وأنت لا يذهب عليك أنه لاذم فيه الا أصحاب الرأي والمتبادر منه هو ملازم للرأى ولا يلتفت الى غيره كاصحاب النار وهذا لا ينفى قياس صاحب السنن (وعن) أمير المؤمنين (علي) وعثمان لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخلفاء أولى بالمسح من ظاهره) وأنت لا يذهب عليك أنه انما ينفى كون الدين ناشئا عن الرأي وهو كذلك لان وضع حكم ديني ابتداء لا يصح بالرأى أصلا ولا يلزم منه نفي استعمال الرأي في مماثل لما ثبت من الدين يعرف الحكم به (وعن ابن مسعود اذا

الى افساده بالنقض أو الفرق أو المعارضة لأن اضافة وصف آخر من الاصل الى ما جعله علة الاصل وابداء ذلك في معرض قطع الجمع أهون من تكليف اقامة الدليل على كونه مغلبا على التلن فان ذلك يفتح طريق النظر في أوصاف الأصل والمطالبة تحسم سبيل النظر وترهق الى ما لا سبيل فيه الى ارهاق الخصم وإخافه والجدل شريعة وضعها الجدليون فليضعوها على وجه هو أقرب الى الانتفاع فان قيل وضعها كذلك يفتح باب الطرديات المستقيمة وذلك أيضا شنيع قلنا الطرد الشنيع يمكن افساده على الفور بطريق أقرب من المطالبة فانه اذا علل الاصل بوصف مطرد يشمل الفرع فيعارض بوصف مطرد يخص الاصل ولا يشمل الفرع فيكون ذلك معارضة الفاسد بالفاسد وهو مسكت معلوم على الفور والاصطلاح عليه كما فعله قدماء الأصحاب وأولى بل لا سبيل الى الاصطلاح على غيره لمن يقول بالشبه فان لم يستحسن هذا الاصطلاح فليقع الاصطلاح على أن يسبب المعلل أوصاف الاصل ويقول لا بد الحكم من منطاط وعلامة ضابطة ولا علة ولا منطاط الا كذا وكذا وما ذكرته أولى من غيره أو ما عدا ما ذكرته فهو منقوض وباطل فلا يبقى عليه سؤال الا ان يقول منطاط الحكم في محل النص الاسم أو المعنى الذي يخص المحل كقوله الحكم في البر معلوم

قلتم في دينكم بالقياس أحاطتم كثيرا بما حرمه الله وحرمتم كثيرا مما أحل الله) وهذا اغمايتم لو كان الخطاب للكل وهو خفي بعد بل لعله ليقوم ما وصلوا الى درجة الاجتهاد بالقياس (وعن ابن عمر السنة ما سأل الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا تجعلوا الرأي سنة للسلمين) وهذا لو تم فأنما يدل على أن الرأي ليس سنة لانه ليس حجة (الجواب أنه) أي المنيقول (محمول على تصحيحه فيما لا يصح) كاللغى الاعتبار والمصالح المرسلة (وتقدمه على ما يقدح) فيه من الكتاب والسنة (توفيقا) بين هذه الروايات وبين ما تواتر عنهم من العمل بالرأى (واستدل بما تواتر معناه) وان كانت التفاصيل أحادا (من ذكره عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلوة والسلام العلل للآحكام مثل رأيت لو كان على أبيك دين) في ابانة اجزاء حج الرجل عن أبيه (أي ينقص الرطب اذا جف) حين الجواب عن سأل عن بيع الرطب بالتمر (فأنهم يحشرون) في تعليل دفن شهداء أحد من غير غسل (أنهم من الطوافين) في تعليل طهارة سور الهرة (فانه لا يدري أين باتت يدهم) في تعليل نهى المسيقة عن غمس اليد في الآثاء (فعل الماء أعان على قتله) في تعليل حرمة ما قتله الكلب المرسل بالقائه في الماء (قيل) في الاعتراض عليه (لوتم) هذا الدليل (في المنصوص العلة فلا يتم في غيره) وفيه اشارة الى أنه غير تام فيه أيضا لجواز ذكر العلل بيانا للحكمة لا للقياس فتأمل فيه فان فيه تأملا (أقول لا يبعد أن يقال) في دفعه (من علم من عادته التعليل بعلة معقولة علم تصحيحه للسؤل) أيضا (بهذا المسالك مطلقا) فانه يحدث علم ضروري بالتجربة والتكرار أن الاحكام معللة بالمصالح (كما في التجريبات) فتأمل المتكرون (قالوا أولا) قال الله تعالى (ترننا عليك الكتاب تبينا لكل شيء ونحويه) فلم يبق شيء يبين بالقياس حتى يكون هو حجة فيه (قلنا) نعم هو نبيان لكن (اجالا لا نعدم تفصيل الكل) فيه (قطعا في فصل بالاجتهاد) والقياس (و) قالوا (ثانيا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا قلنا) هو (معارض بمثله) فانه يلزم منه أن لا يكون الكتاب والسنة أيضا حجتين فافهم (أقول والحل) لدليلهم (أن المنع فيه عن التسوية بين الثلاثة) (والتحجير) في العمل (لامطلقا) عن نفس العمل بالقياس وأيضا يحتمل أن يكون المراد النهي عن التفرق في العمل في بعض الاحيان بواحد وفي زمان آخر بآخر وفي زمان بآخر فهم أي المفرقون ضلوا وانما الواجب عليهم اتباع الحجج كلها في زمان واحد فافهم وتأمل ﴿مسئلة﴾ النص على العلة يكفي في ايجاب تعدي الحكم (في محال تحقيقها) (ولو عدم التعبد بالقياس مطلقا عند الحنفية) (والامام) (أحمد وأبي اسحق الشيرازي) الشافعي (وهو المختار وعليه النظام لكنه قال انه منصوص) باستعمال الكلام فيه عرفا أو لغة (وعند أبي عبد الله البصري) المعتزلي يجب التعدينية (في التعزيم) فقط خلافا للجمهور (من أهل المذاهب) لنا أولا ان ذكر العلة مع الحكم يفيد تعميمه في محال وجوده لانه المتبادر الى الفهم من هذا النحوى القرآن (كقول الطيب لا تأكله لبرودته) يفهم منه كل واحد نهيه عن الباردمطلقا من غير نظر وفكر ولا يحتاج في الفهم الى المعرفة بشرع القياس (و) لنا (ثانيا) لو لم يتم الحكم بل يخص في المنصوص (لزم الحكم لأن الظاهر)

باسم البر فلا حاجة الى علامة أخرى وفي الدراهم والدينارين معلوم بالتقديرة التي تخصها أو يقول مناط الحكم وصف آخر لا إذ كره ولا يلزم أن أذكره عليك تصحيح علة نفسك وهذا الثاني مجادلة محرومة محظورة اذ يقال له ان لم يظهر لك الاماظهر لم يلزمك ما يلزمي بحكم استفراغ الوسع في السبر وان ظهر لك شيء آخر يلزمك التنبية عليه بذ كره حتى أنظر فيه فأفسده وأرجع عتي على علتك فان قال هو اسم البر والتقديرة فذلك صحيح مقبول وعلى المعلن أن يفسد ما ذكره بأن يقول ليس المناط اسم البر بدليل أنه اذا صار دقيقاً وبجينا وخبر اذام حكم الربا زال اسم البر فدل أن علامة الحكم أمر يشترط فيه هذه الاحوال من طعم أو قوت أو كيل والقوت لا يشهد له الملح فالطعم الذي يشهد له الملح أولى والكيل بنى عن معنى يشعر بتضمن المصالح بخلاف الطعم فهكذا أنا خدمن الترجيح وتجاوز أطراف الكلام فاذا الطريق اما اصطلاح القدماء واما الاكتفاء بالسبر واما ابطال القول بالشبه راسا والاكتفاء بالمؤثر الذي دل النص والاجاع والسبر القاطع على كونه مناط الحكم ويلزم منه أيضاً ترك المناسب وان كان ملائماً فكيف اذا كان غير مناسب فان الخصم أن يقول انما غلب على ظنك مناسبة من حيث لم تطمع على مناسب أظهر وأشد إخاله

من التعليل (استقلالها) فتختلف الحكم مع وجود العلة المستقلة في بعض المحال دون بعض تحكم صريح وأنت لا يذهب عليك ان غاية ما يلزم من هذا البيان ثبوت الحكم في موارد العلة لا ثبوت مع قطع النظر عن شرع القياس فانه لو لم يلزم عموم في المنصوصة والمستنبطة جميعاً فافهم (و) لنا (ثالثاً حرمة الحر لا تنها مسكرة في معنى علة الحرمة حقيقة الاسكار) عرفاً فاذا فهم المناظر عرفاً لم يلزم فهم الحكم أيضاً عرفاً (وأما القول بان حرمة الحر محل بالاسكار المنسوب اليه لا بالاسكار مطلقاً) ففي غاية الضعف لان الكلام في العلة المتعدية يعني أن الكلام فيما لا يدل القرينة فيه على الاختصاص بل يكون الظاهر فيه التعدية (كقول الطبيب) فاذا فرض الاختصاص خرج عن محل النزاع المتكرون (قالوا أولاً) لو ثبت ايجاب التعدية فمن دليل (و) لا دليل على الوجوب وهو الامر والاخبار به) ولم يوجد شيء منهما (قلنا) لانسلم أنه لا دليل بل (ثبوت الحكم عن الشارع من الدلائل) وههنا قد ثبت بالتعليل ولا نسلم أن الدليل منصرف في صيغة الامر والاخبار به (و) قالوا (ثانياً) لو صح وجوب التعدية فمن دون توقف على شرع القياس (لزم عتق كل أسود عند قوله أعنت غنائم السواة) لعموم العلة (قلنا) لا يلزم من حجية ايجاب الشارع على غيره من العبيد (حجية ايجاب أحد على نفسه) يعني سلماً أن مفاده عتق كل أسود لكن لا يلزم منه بخلاف حكم الله تعالى فانه والوجار على الإطلاق (الهمم الآن يكون) الموم (بالصيغة) بان تكون الصيغة دالة عليه حقيقة وأجازا فان الشارع انما أعطاها ولاية الاعتاق وجميع التصرفات الانشائية بتلفظ الصيغة الدالة عليه (وهو ممنوع) فلا يلزم العتق في غير غنائم من السودان لعدم موجه وهو اللفظ الدال عليه مطابقة حقيقة وأجازا (على أن للنظام أن يفرق بين المنطوق والمخدوف) فيقول الموجب العتق المنطوق دون المخدوف وههنا اللفظ وان عم جميع السودان لكنه مخدوف وفيه تأمل قال (البصري) العلة في التحريم تدل على ان الضرر منها فأبنا وحدث وجد الضرر و (دفع كل ضرر واجب) فيم التحريم جميع محالها (بخلاف فعل كل خير) فانه ليس واجبا والعلة المقارنة للامر انما واجب الخيرية فيكون كل محالها خيراً ولا يلزم الوجوب منه (قلنا) ايجاب كل شيء حرمة ضده أي بوجه (فتركه) أي ترك الواجب (كالنهي) يكون مشتملاً على ضرر يجب دفعه فوجب العموم (تدبر) فانه دقيق الآن يفرق بما بالذات وما بالعرض فالو ان يقرر منعاً ما لا نسلم أن كل فعل خير ليس واجب بل الأمر كالنهي في دفع الضرر وطلب الخير فافهم (في) (مسئلة * الحنفية) قالوا (للاجري) القياس (في الحدود) خلافاً لمن عندهم (لاشتمالها) أي الحدود (على تقديرات لاتعقل) بالرأى (كالمائة والثمانين) هذا دعوى من غير دليل والخصم لا ينفع عليه بل يقول عدم معقولية التقادير ابتداء مسلم ولا يضر وأما اذا وجد أصل وعرف علة فمعقولية التقادير رأيا بالتعدية ليست بمنعته بل واقعة ثم أشار الى دليل آخر لهم بقوله (ولو عقل) التقدير (كإفيل في اليد السارقة فالشبهة) الثابتة في القياس (دائرة) للحد فلا يثبت لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ادرأ الحدود بالشبهات وروا في بعض السنن وهذا أيضاً غير واف فان الشبهة الدارئة هي الشبهة في تحقق السبب والحديث محمول عليه والمأبوه هو الاحتمال

اطلعت عليه وما أنت الا كمن رأى انساناً أعطى فقيراً شيئاً فظن أنه أعطاه لفقره لأنه لم يطلع على أنه ابنه ولو اطلع لم يظن ما ظنه ولكن رأى ملكاً قتل جاسوساً فظن أنه قتله لذلك ولم يعلم أنه دخل على حريمه وخبر بأهله ولو علم لما ظن ذلك الظن فان قيل من المتسلل بالمناصب أن يقول هذا ظني بحسب سبري وجهدي واستفراغ وسعي فليقبل ذلك من المشبه بل من الطارد ويلزم ابداء ما هو أظهر منه حتى يحق ظنه وهذا تحقيق قياس الشبه وتمثله ودليله أما تفصيل المذاهب فيه ونقل الاقوال المختلفة في تفهيمه فقد أثرت الاعراض عنه لقلة فائدة من عرف ما ذكرناه لم يخف عليه غور ما سواه ومن طلب الحق من أقاويل الناس دار رأسه وحار عقله وقد استقصيت ذلك في تهذيب الأصول (الطرف الثاني في بيان التدرج في منازل هذه الأقيسة من أعلاها إلى أدناها) وأدناها الطرد الذي ينبغي أن ينكره كل قائل بالقياس وأعلاها ما في معنى الاصل الذي ينبغي أن يقربه كل منكر للقياس وبيانه أن القياس أربعة أنواع المؤثر ثم المناسب ثم الشبه ثم الطرد والمؤثر يعرف كونه مؤثراً بنص أو إجماع أو سبب حاصر وأعلاها المؤثر وهو ما ظهر تأثيره في الحكم أي الذي عرف اضافة الحكم اليه وجعله مناطاً وهو باعتبار النظر إلى عين العلة وجنسها وعين

في ثبوت الحد كيلا ينبت باستقصاء السؤال عن الشهود وعدم طلب المشهود عليه ونحو ذلك لاسقاط ما هو ثابت من الشرع بشبهة في دليله غير مانعة عن وجوب العمل كيف ولو كان مطلق الشبهة مانعاً عن الحد لما وجب الحد باللائل التلغية كالعام الخصوص ونحوه وأخبار الآحاد فيقال المصنف ان أخبار الآحاد مثل القياس في عدم الاثبات فلا ينقض بها غير نافع مع أنه قد تقدم أن الرواية عن الامام أبي يوسف ثبوت الحد ونحو خبر الواحد وكذا لا ينفع الجواب بان خبر الواحد لا يثبت في دلالته وثباته ضعف وانما الضعف في السند بخلاف القياس فان الضعف في أصل دلالته لأنه لا يعم جميع صور النقص ولأن الفرق بين الضعفين تحكم فإن كليهما يوجبان شبهة عدم الثبوت فافهم المتيقن (قالوا وأدلة الحجية) أي حجية القياس (عامة) لجميع الأقيسة في حدوده كان أو في غيرها فيجب القول بحجية جميع الأقيسة (قلنا) لان سلم أنها عامة (بل) بخصصة بعدم المانع فإنه تخصيص (عقلي) كيف وقد مر الشروط في الحجية فالقياس الغير المشتمل على بعضها غير حجة والقياس في الحدود من هذا القبيل لان التقدير مانع (و) قالوا (تأنيداً في الخبر) زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (بقياس) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام كما مر (قلنا) لم يحذف الخبر بالقياس (بل) بالاجماع (المزيل لشبهة القياس) ولا يلزم منه (أي) من الجواز بالقياس المزال الشبهة (الجواز) بالقياس (مطلقاً) ولا يذهب عليك ما فيه أولاً لان هذا الكلام ان أو رد نقضاً على الدليل الاول لا يتوجه هذا الجواب فإنه قد عقل بالرأى التقدير وتأنيان الاجماع انما ينقلب بالاستدلال بالقياس واذا قد استدلت أهل الاجماع به لم يكن منزال الشبهة أصلاً وانما زالت شبهة بعد تقرير الاجماع فعلم بعمل أهل الاجماع ان الشبهة الراضخة في القياس غير مانعة عن العمل به في الحدود (على أنه كان) الحد عليه (اجتماع أدلة سمعية عليه عندنا) ولم يكن بالقياس وفيه ان استدلال أمير المؤمنين (علي) رضي الله عنه بحضرة أمير المؤمنين (علي) رضي الله عنه ومشهد من الصحابة مع عدم انكارهم عليه يفيد أن التعبد به في الحدود كان جائزاً عندهم وهذا لا يناقض اجتماع أدلة سمعية عليه أيضاً فافهم ثم أو رد عليه أيضاً أن الأدلة السمعية ما دلت على أن حد الشرب ثمانون وهذا انما يثبت بالقياس لا غير ويؤيده ما روى الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنه أن أهل الشرب كانوا يضر بون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأيدي والنعال والعصى حتى توفي فكان أبو بكر يجلد أربعين حتى توفي إلى أن قال فقال عمر رضي الله عنه ما ذا ترون فقال علي رضي الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المقترى ثمانون فان علم أن تحديد ثمانين بالقياس لا غير وأجيب ان المقصود أن حده كان أخذاً بآثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أمره في الزيادة والنقصان موقوفاً على فساد الزمان وصلاحه ولذا زادوا ثم اجعوا على ثمانين منعاً لزيادة عليه عند ظهور فساد حد ثمانين بالحدود كانت مأخوذة من صاحب الشرع والرأى لتعيين كل عدد بحسب الزمان ويؤيده ما روى البخاري عن السائب بن زيد قال كنا نؤتي بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرأة أبي بكر وصدرنا من خلافه عمر فنقوم اليه بايدينا ونعلن أنه قد أوردتنا حتى كان آخر عمره فقلد أربعين حتى اذا غموا فسدوا ثمانين هكذا

الحكم وجنسه أربعة لأنه إما أن يظهر تأثيره في عين ذلك الحكم أو تأثيره في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في عين ذلك الحكم فان ظهر تأثيره في عين ذلك الحكم فهو الذي يقال له أنه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي يعترف به منكر والقياس ألا يبقى بين الفرع والأصل مبانة الاتعداد المحل فانه اذا ظهر أن عين السكر أثر في تحريم عين الشرب في الحر فالنبيذ ملحق به قطعاً واذا ظهر أن علة الرأى في التمر الطعم فالزبيب ملحق به قطعاً ألا يبقى إلا اختلاف عدداً الأشخاص التي هي مجازي المعنى ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعراى اذ يكون الهندي والتركي في معناه الثاني في المرتبة أن يظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم لا في عينه كتنأير أخوة الأب والأم في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح فان الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة فان هذا حق وذلك حق فهذان دون الأول لان المفارقة بين جنس وجنس غير بعيد بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفترقان أصلاً فيأيتوهم أنه لم يدخل في التأثير الثالث في المرتبة أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلها بالخرج والمشفقة فانه ظهر تأثير

قالوا (ثم الكفارات كالحودود) في الخلاف المذكور فالخنفية قالوا لا يجري القياس فيها لان الكفارة سارة للذنوب ولا يمتد إلى العقل ولا نهى مندرئة بالشبهات وفي القياس شبهة وغيرهم قالوا نعم يجري فيها العموم الأدلة (مسئلة * هل يجري) القياس (في العلل والشروط) لا خلاف في أنه لا تثبت العلل وأوصافها كعلة الجنسية في ربا النساء وصفة السوم في نصاب الزكاة ولا الشروط وأوصافها كاشتراط الشهود في النكاح وكذا غيرها مثلاً ولا الأحكام وأوصافها كجواز التبرأء وجوب الوتر ابتداء من غير نص مقيس عليه فان هذا نصب الشرع بالرأى من غير حجة شرعية بل إنما أمر القياس بتعدية حكم أصل إلى مسكوت بجماع ثم اختلفوا هل تصح هذه التعدية في العلل والشروط والأسباب بان توجد علة أو سبب أو شرط لحكم لأجل مناط فيقاس ما يوجد فيه المناط عليها ويحكم بعليتها وبسببها وبشرطيتها (فكثير من الخنفية) ومنهم الامام نضر الاسلام (والشافعية نعم) يجوز (وكثير) قالوا (لا) يجوز (واختار ما بن الحاجب) المالكي قال في الكشف وعليه عامة أئمة بما فيها الظن والذي يدل على أن هذا الخبر الهامم أعنى نضر الاسلام على الجواز قوله بعد اذ ان هذه الامور لا تثبت بالقياس وإنما أنكرنا هذه الجملة اذ لم يوجد له في الشريعة أصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به المتكرون قالوا ان استقل الجامع فهو العلة ان كان مضبوطاً والافتقار منه لكل من الأصل والفرع من أفرادها وكذا الحال في الشرط وأنت لا يذهب عليك أنه يجوز أن لا يكون المناط علة لأصل الحكم وان كان مضبوطاً بل إنما هو مناط لعلة العلة وشرطية الشرط فلا يلزم من وجوده في الفرع الا كونه علة أو شرطاً لأن يكون من أفراد العلة فافهم ودليل المجوزين أن العلة والسببية والشرطية أحكام من أحكام الله تعالى كالوجوب والتدب وغير ذلك فتخصيص القياس ببعض الأحكام دون بعض تحكم كيف والامر بالاعتبار وكذا عمل الصحابة وغير مختص بصورة دون صورة أمان ذكر قول أمير المؤمنين على لأمر المؤمنين عمر كيف قاس سببية الشرب على سببية القذف وكيف قاسوا أنت حرام على أنت طالق بآئن ثم لو تدبرت الفقه علمت أن مشايخنا لا يبالون بالقياس في الأسباب والشروط فافهم ثم بعضهم جعلوا الخلاف لفظياً بان المجوز إنما يجوز اثبات سببية شئ لحكم بالقياس على ما هو سبب لذلك الحكم والمانع إنما يمنع قياس سببية شئ لحكم على سببية آخر لحكم آخر ولم يوجد لهذا التحمل أثر في كلماتهم وبعضهم قالوا الخلاف إنما هو في المستنبط دون المنصوص قال المصنف (والحق أنه) أي هذا المختلف فيه (كالتفق عليه في اشتراط التأثير أو كفاية المناسبة أو تجوز الارسال) فمن شرط التأثير في التعليل للأحكام شرط ههنا أيضاً ومن اكتفى بما عدها فيها اكتفى ههنا أيضاً (لأن الفرق) بينهما (تحكم) فإن المسلك مسلك على كل تقدير (الا أنه لا الحاق على الاخيرين لاستقلال المسلك) فانه حينئذ لا بد في المقس من مناسبة يكون بها علة من غير حاجة إلى أمر آخر كالتأثير وغيره فلا يحتاج إلى أصل يلحق به فافهم (ومثال ذلك) أي القياس في الأسباب ونحوها (قياس) أمير المؤمنين (على) السكر على القذف بجماع الاقتراء وقياس الردة على السرقة الكبرى (للكفة الضرورية) فالاول وفيه هتك الدين والثاني وفيه هتك المال والى كل منهما حاجة ضرورية (وأما المقتل) أي قياسه (على) المخذ

جنس الخرج في إسقاط قضاء الصلاة كذا أثر مشقة السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين بالقصر وهذا هو الذي خصصناه باسم الملائم وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثيره في الرابع في المرتبة ما ظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم وهو الذي سميناه المناسب الغريب لأن الجنس الأعم للمعاني كونها مصلحة والمناصب مصلحة وقد ظهر أثر المصالح في الأحكام إذ عهدهم من الشرع الالتفات إلى المصالح فلاجل هذا الاستمداد العام من ملاحظة الشرع جنس المصالح اقتضى ظهور المناسبة تحريك الظن ولاجل شتم من الالتفات إلى عادة الشرع أيضاً فأد الشبه الظن لأنه عبارة عن أنواع من الصفات عهدهم من الشرع ضبط الأحكام بجنسها ككون الصيام فرضاً في مسألة التبييت وككون الطهارة تعبدية موجهة في غير محل موجبها أو كون الواجب بدل الجنابة على الأدنى في مسألة ضرب القليل على العاقلة بخلاف بناء القنطرة على الماء وأمثاله من الصفات فإن الشرع لم يلتفت إلى جنسه والمألوف من عادة الشرع هو الذي يعرف مقاصد الشرع والعادة تارة تثبت في جنس وتارة تثبت في عين ثم بالجنسية أيضاً مراتب بعضها أعم من بعض وبعضها أخص وإلى العين أقرب فإن أعم وأصاف الأحكام كونه حكماً تنقسم إلى تحريم وإيجاب

للقصاص) بجماع القتل العمد العدوان (والأكل) أي قياسه (على الوقاع للكفارة) لكونه جنابة على صوم الشهر المبارك مثله (فليس منه) لأن القياس على السبب عبارة عن أن يثبت عليه علة قياساً على علة أخرى لذلك الحكم أو لغيره فلا بد هناك من وصفين أحدهما أصل والآخر فرع وهما العلة أمر واحد وهو القتل العمد العدوان والجنابة الكاملة على الصوم لكن الخلاف إنما كان في تحققهما في القتل بالمثل والأكل عداً لا بل هذا تعميم لما ورد به النص بتحقيق المناط (فتأمل) في تقسيمات القياس أما عند الشافعية فباعتبار القوة ينقسم (إلى) قياس (جلى) وهو ما علم فيه الغاء الفارق كالامة على العبد (في حق) (التقويم على معق البعض) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعتق شركاً له في عبد وكان له مال يبلغه بمن العبد يقوم العبد عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعق عليه العبد والافتد عتق ما عتق ر واما البخارى وظاهر أن خصوصية الذكورة ملغاة وإنما التقويم لتقيص ملكه وخرج العبد من أن يتصرف فيه سيد بعضه أن يبيع والامة فيه مساوية للعبد فيتعدي الحكم وينفي الفارق والحق أن هذا دلالة نص فمن عدها من القياس يكون هذا قياساً والالا (والى) قياس (خفى بخلافه) أى ما لم يعلم فيه الغاء الفارق وإنما قصارى الأمر الظن (ولذلك اختلف فيه) فتنبى التعبدية وأما الجلى فهو متفق عليه بين الأنام (وقيل) القياس (الجلى قياس الأولى) بالحكم على غيره (كالضرب على التأفيف) في التحريم فإن الأول أولى بالحرمة من الثاني (و) قياس (الواضح المساوى) بحيث لا ينبغي أن يشك فيه (كأحق مال اليتيم على كله) فإن كلهم ما متساويان في التلف المحرم (والخفى الأدنى) أى قياس الأدنى على الأعلى (كالتفاح) أى قياسه (على البر) في حرمة الربا • (و) ينقسم (باعتبار) العلة إلى قياس علة ماصرح فيها) كقولهم التفاح مطعوم فيجربى فيه الربا كالبز (والى قياس دلالة) لم تذكر فيه العلة صريحاً (و) دل عليها بملازمها كقطع الجماعة بالواحد) أى قياسه (على قتلهم) أى بالواحد الثابت بإجماع الصحابة (بجماع وجوب الدية) فإن الدية واجبة فيهما إذا كانا خطأين (وهو دليل القصاص) فعلم من وجوب الدية وجوب القصاص (لأنهما) أى وجوب الدية وجوب القصاص (موجبان متلازمان) فيما بينهما (الجنابة) العلة لهما فإذا علم وجوب الدية فيهما علم وجوب الجنابة لأنها العلة وحدها وجود ما وجب به القصاص فالمد كوز لازم العلة لا العلة نفسها (والى قياس في معنى الأصل وهو ما لا يجمع) بين الأصل والفرع (الابنى الفارق ولو) كان (طنياً) ولا يحتاج إلى أمر آخر (كإلغاء كون المفطر جاعاً) في إيجاب الكفارة فإنها تستدعي الجنابة والذنب لأنها كاسمها ستارة وخصوص الجماعة لا دخل له في الجنابة والذنب وإنما هي أقطار الصوم عدا (فتجب الكفارة بعد الأكل) أيضاً (و) أما عند الحنفية فباعتبار التبادر (إليه قسموا) (إلى) قياس (جلى) وهو ما يتبادر إليه الذهن في أول الأمر (و) إلى قياس (خفى منه) وهو ما لا يتبادر إليه الذهن إلا بعد التأمل (والثاني الاستحسان) بالمعنى الأخص وكثيراً ما رده في الفقه هذا المعنى (وقد يقال لكل دليل في مقابلة القياس الظاهر نص) من كتاب أو سنة (كالسلم) أى كنصه وهو الآية والحديث اللذان تقدموا ولهذا قال الامام أفاضلنا الرجوع بالاستحسان على خلاف القياس والمراد به

ونبذ وكراهة والواجب مثلاً ينقسم الى عبادة وغير عبادة والعبادة تنقسم الى صلاة وغير صلاة والصلاة تنقسم الى فرض وفعل وما ظهر تأثيره في الفرض أخص مما ظهر تأثيره في الصلاة وما ظهر تأثيره في الصلاة أخص مما ظهر تأثيره في العبادة وما ظهر تأثيره في العبادة أخص مما ظهر في جنس الواجبات وما ظهر في جنس الواجبات أخص مما ظهر في جنس الأحكام وكذلك في جانب المعنى أعم وأصافه أن يكون صفاتناط الأحكام بحجسه حتى يدخل فيه الاشياء وأخص منه كونه مصلحة حتى يدخل فيه المناسب دون الشبهة وأخص منه أن يكون مصلحة خاصة كالزجر أو معنى سدا الحاجات أو معنى حفظ العقل بالاحتراز عن المسكرات فليس كل جنس على مرتبة واحدة فالأشياء أضعفها لأنها لا تعتضد بالعبادة المألوفة الا من حيث أنه من جنس الأوصاف التي قد يضبط الشرع الأحكام بها وأقواها المؤثر الذي ظهر أثر عينه في عين الحكم فان قياس الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية التزويج ربما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال فان الصغر ان أثر في ولاية المال فولاية البضع جنس آخر فاذا ظهر أثره في حق الابن الصغير في نفس ولاية النكاح ربما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال فقد عرفت بهذا أن الفطن ليس يتحرك والنفس ليست تعميل الا بالالتفات الى عادة الشرع في التفات الشرع الى عين ذلك المعنى أو جنسه في عين ذلك الحكم أو جنسه وأن الجنسية درجات متفاوتة في القرب والبعد لا تنحصر فلاجل ذلك تتفاوت درجات الفطن والأعلى مقدم على الأسفل والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية ولكل مسألة ذوق مفرد ينظر فيه المجتهد ومن حاول حصر هذه الأجناس في عدد وضبط فقد كلف نفسه شططا لا تنسعه قوة البشر وما ذكرناه هو النهاية في الإشارة الى الأجناس ومراتبها وفيه منقطع وكفاية

(تنبيه آخر على خواص الأقيسة).

✱ اعلم أن المؤثر من خاصيته أن يستغنى عن السبر والحصر فلا يحتاج إلى نقى ما عداه لانه لو ظهر في الأصل مؤثر آخر لم يطرح بل

نفس الرجم فاندفع ايراد الرازي الشافعي أن هذا الاستحسان ان كان قياسا فقد أثبتت الحذبة والا فلا يكون حجة أصلا (أو اجماع كالاستصناع) صورته أن يقول الخزاز آخر زني خفا بقيمة كذا من جلد كذا وقد ركذا وهذا يعقد عندنا ببعلا عدمه مع أن القياس بأبي عنه لعدم الميخ إلا أنه انعقد الاجماع على جواز في الصدر الأول لانهم كانوا يتعاملون به من غير تكثير (أو ضرورة كطهارة الحيض والآبار) بعد تنجسهما والقياس يقتضي أن لا تطهر أبدا بقاء الماء النجس ولو قليلا وكذا أرضه نجس لم يستعمل فيه المطهر لأنه حكم بالطهارة للضرورة والوقوع في الحرج العظيم ثم هذه الضرورة ما راجعة الى الاجماع والضرورة مستندة الى القياس الخفي فافهم (فن أنكر) الاستحسان وهو الامام الشافعي (حيث قال من استحسّن فقد شرع لم يدر المراد به) عفا الله عنه وليس هذا الا كما يقول الشافعي عند تعارض الاقيسة هذا استحسّنه قال الشيخ الأكبر خاتم الولاية المحمدية في الفتوحات المكية ان مقصود الشافعي من قوله هذا مدح المستحسن وأراد أن من استحسّن فقد صار بمنزلة تبيّ شريعة وأتباع الشافعي لم يفهموا كلامه على وجهه هذا والله تعالى أعلم (والحق أنه لا يتحقق استحسان بخلاف فيه) فانه ان أراد به ما يعده العقل حسنا فلم يقل بشئ أو أحد وان أرادنا نحن فهو حجة عند الكل فليس هو أمرا يصلح للترافع (وبالجملة ليس الاستحسان عندنا الادليل على معارضا للقياس) وهو معارضه (وهو) أي الاستحسان (ان كان قياسا تعدى) حكمه الى ما وراءه لوجود عدة متعددة خالصة عن الموانع (والا) يكن قياسا بل نصا واجماعا (فلا) يتعدى الحكم منه الى المسكوت لأن النص والأجماع حينئذ على خلاف القياس فلا يجوز القياس عليه (وذلك) كما يجاب بين البائع عند اختلافهما في الثمن قبل قبض المبيع) في ضمن التحالف (استحسان قياسي لانكاره وجوب التسليم) الذي هو دعوى المشتري كما أن المشتري ينكر زيادة الثمن المدعاة من البائع فكل مدعى عليه لا آخر مجبور على الخصومة والجواب لصاحبه واليمين عليه من قضية القياس (فتعدى الى الاجارة) اختلاف قبل استيفاء المستأجر المنافع فانه يدعى التسليم بما تقدم من الاجرة وينكره المؤجر وهو يدعى زيادة الاجرة. ينكر المستأجر فوجب التحالف (والوارثين) البائع والمشتري لكون كل منهما مدعى بالالتزام قبل القبض

يجب التعليل بها فان الحيز والردة والعدة قد تجتمع على امرأة ويعلل تحريم الوطء بالجمع لانه قد ظهر تأثير كل واحد على الآخر اذ باضافة الشرع التحريم اليه أما المناسب فلم يثبت الا بشهادة للناسبة واثبات الحكم على وفقه فاذا ظهرت مناسبة أخرى انحصرت الشهادة الأولى كافي اعطاء الفقير القريب فان لا تدري أنه أعطى للفقراء وللقرابة وللمجموع الأمر من فلا يتم نظر المجتهد في التعليل بالناسب مالم يعتقد في مناسبة أخرى أقوى منه ولم يتوصل بالسبب اليه أما المناظر فينبغي أن يكتفي منه بإظهار المناسبة ولا يطالب بالسبب لان المناسبة تحرك الظن الا في حق من اطلع على مناسبة أخرى فلم يعترض إظهاره ان اطلع عليه والافلح يعترض بطريق آخر فهذا فرق ما بين المناسب والمؤثر وأما الشبه فن خاصيته أنه يحتاج الى نوع ضرورة في استنباط مناط الحكم فان لم تكن ضرورة فقد ذهب ذاهبون الى أنه لا يجوز اعتباره وليس هذا بعيد اعتدى في أكثر المواضع فانه اذا أمكن قصر الحكم على المحل وكان المحل المنصوص عليه معترفا بوصف مضبوط فأى حاجة الى طلب ضابط آخر ليس بمناسب فكان تمام النظر في الشبه بأن يقال لا بد من علامة ولا علامة أولى من هذا فاذا هو العلامة كما تقول الربا في الدقيق والخبث فلم ينضب باسم الربا فلا بد من ضابط ولا ضابط أولى من الطم والضرب على العاقلة ورد في النفس والطرف وفارق المال فلا بد من ضابط ولا ضابط الا أنه بدل الجنسية على الأدنى وهذا يجري في القليل والتطوع يستغنى عن التبييت والقضاء لا يستغنى والاداء أثر بينهما ولا بد من فاصل للقبين والفرضية أولى القواصل وهذا بخلاف المناسب فانه يجذب الظن ويحركه وان لم يكن الى طلب العلة ضرورة فان قيل فاذا تحققت الضرورة حتى جاز أن يقال لا بد من علامة وتم السبر حتى لم تظهر علامة الا للطرده المحض الذي لا يؤهم جاز القياس به أيضا فانه خاصية تنفي الشبه وإيهام الاشتمال على تخيل قلنا هذا السؤال قال قائلون لا تشترط هذه الضرورة في الشبه كما في المناسب فان شرطناه فيكاد لا يبقى بين الشبه والطرده من حيث الذات فرق لكن من حيث الاضافة الى القرب والبعد فان جعلنا الطرد عبارة عما بعد عن ذات الشيء كبناء القنطرة فيقضي بادي الرأي بطلانه لانه يظهر سواء على البديهة صفات هي

فيتحالفان فافهم (و) ايجاب بين البائع في ضمن ايجاب التحالف (بعد القبض بالنص) وهو حديث التحالف الذي مر (فقط) لا بالقياس (لأن المشتري لا دعوى له) وان كان قوله في صورة الاثبات لانه ممن يجبر على الخصومة واذا ترك لا يترك فلا يبق الا مدعى عليه فالقياس أن لا يحلف لكن انما يحلف بمحدث التحالف (فلا يمدى اليهما) أي الى الاجارة بعد استيفاء المعقود عليه والى الوارثين (وأورد) عليه (أن البيئة من المشتري مقبولة وهو فرع الدعوى) فيكون المشتري أيضا مدعى (فتأمل) وجوابه أن البيئة المدعى عليه أيضا قد تقبل اذا كان قوله مما يدخل تحت العلم ألا ترى أن البيئة الذي يدعى التنازع مقبولة ومقدمة على بيئة المدعى هذا غاية الكلام في هذا المقام ولهذا العبد ههنا كلام هو أن البائع قبل القبض مدعى زيادة الثمن ومدعى عليه من جهة المشتري المدعى التسليم وكذا المشتري فيجب عليهما ما قامته البيئة تنويرا لدعواهما وعند عدمهما يحلفان بالنص هو قوله عليه وآله وأحبابه الصلاة والسلام البيئة على من ادعى واليمين على من أنكر لا بالقياس وفي صورة القبض يحلف البائع مخالفا لهذا النص وانما يحلف بمحدث التحالف لو كان في قوة هذا حتى يصلح معارضا فيخصمه لكن قالوا هذا الخبر مشهور وخبر التحالف خبر واحد بل تكلم في صحته أيضا فينبغي أن لا يجيب التحالف بل يمين المشتري وان وجب فليس مما نحن فيه أصلا فافهم (ثم قسموا الاستحسان الى ما أقوى أثره) بأن لم يكن فيه فساد خفي (والى ما ظهر صحته) في بادي الرأي وان كان هذا الظاهر خفيا بالنسبة الى القياس (وخفي فساد) يعرف بالتأمل (و) قسموا (القياس الى ما ضعف أثره) بأن يعرف بالتأمل فساد (والى ما ظهر فساد) في بادي الرأي (وخفي صحته) وذلك بأن يضم اليه معنى يفيد قوة فأول الأول وهو الاستحسان الذي قوى أثره (مقدم على أول الثاني) وهو القياس الضعيف الأثر (وثاني الثاني) وهو القياس الخفي الصحة مقدم (على ثاني الأول) وهو الاستحسان الخفي الفساد وهذا ظاهر (فالأول كسور سباع الطير) فانه نجس قياسا على سور سباع البهائم لان السور معتبر بالجم (ولجها حرام نجس) وطاهرا استحسانا كسور الأدنى فالقياس عليه جيد من القياس الأول وان كان هو أظهر (وذلك) لضعف علة القياس (وهو) أي علة القياس والتدكير باعتبار تأويلها بالوصف الجامع (مخالطة الرطوبة النجسة) في السور

أخرى يتضمن حكم المصلحة فيه فيكون فساداً لظهور ما هو أقرب منه لاذنائه وعلى الجملة فهما طاهر الأقرب والأخص امتحان الظن
الحاصل بالأبعد وقد يكون ظهور الأقرب بديهياً لا يحتاج إلى تأمل فيصير بطلان الأبعد بديهياً فيظن أنه لذاته وانما هو لا يحتاج
الظن به من حيث وجد ما هو أقرب وقد بينا أن ضبط هذا الجنس بالضوابط الكلية عسير بل الجهد في كل مسألة ذوق يختص
بها فلنفترض ذلك إلى رأى المجتهد وانما القدر الذي قطعناه في إبطال الطرد أن مجرد كون الحكم مع الوصف لا يحرك الظن
للتعليل به ما لم يستمد من شمة خاله أو مناسبة أو إيهام مناسبة أو سر وحصر مع ضرورة طلب مناط وقد يتطوى الذهن على معنى
تلك الضرورة والسبب وان لم يشعر صاحبه بشعور نفسه به فإن الشعور بالشئ غير الشعور بالشعور فلو قدر تجرد عن هذا
الشعور لم يحرك ظن عاقل أصلاً

(الطرف الثالث في بيان ما يظن أنه من الشبه المختلف فيه وليس منه وهي ثلاثة أقسام)

الاول ما عرف منه مناط الحكم قطعاً واقتصر إلى تحقيق المناط مثاله طلب الشبه في جزاء الصيد به فسر بعض الأصوليين
الشبه وهذا خطأ لأن صحة ذلك مقطوع به لانه قال بجزأ مثل ما قتل من النعم فعلم أن المطلوب هو المثل وليس في النعم ما يماثل
الصيد من كل وجه فعلم أن المراد به الأشبه الأمثل فوجب طلبه كما وجب الشرع مهر المثل وقيمة المثل وكفاية المثل في الأقارب
ولاسيما في المقابلة بينهما وبين نساء العشيرة وبين شخص القريب المكفي في السن والحال والشخص وبين سائر الأشخاص
لتعرف الكفاية فذلك مقطوع به فكيف يمثل به الشبه المختلف فيه الذي يصعب الدليل على اثباته * القسم الثاني ما عرف
منه مناط الحكم ثم اجتمع مناطان متعارضان في موضع واحد فيجب ترجيح أحدهما في ضرورة فلا يكون ذلك من الشبه
مثاله أن يدل المال غير مقدر وبذل النفس مقدر والعبد نفس كالحرم ومال كالفرس فاما أن يقدر بده أو لا يقدر فتارة
يشبه بالفرس وتارة بالخرد ذلك يظهر في ترجيح أحد المعنيين على الآخر وقد ظهر كون المعنيين من مناط الحكم وانما المشكل

ولا توجد هذه العلة في سباع الطيور (اذ تشرب بمنقارها) فيخالط الماعدون اللعب (وهو عظم طاهر) فملاقى الاطاهرا
وملاقاة الطاهر لا توجب نجاسة (فكان كسور الآدمي وهذا أقوى لأن تأثير ملاقاة الطاهر في بقاءه طاهراً أشد) وأقوى
(قبل ما يقع منها) أي من سباع الطيور (على الجيف سورم نجس لأن منقاره لا يتخلو عن نجاسة عادة) لأكله الجيف فيصير
نجساً لمخالطه هذه النجاسة (وأجيب بأن عادته ذلك المنقار بالارض بعد الأكل) منه (فيطهر) المنقار نعم فيه شبهة بقاء أثر
النجاسة فلماذا أي شبهة وقوع أثر اللعب فيه أيضاً حكم بركاهته عند وجود ماء آخر فتأمل (والثاني) وهو ما فيه القياس
خفي الصحة دون الاستحسان (كسجدة التلاوة القياس أن تؤدي بالركوع في الصلاة لظهور أن المقصود) من إيجاب هذا
السجود (التعظيم) لله تعالى (بخالفه للتكبرين) من المشركين (ولذا صح التداخل) فيها اذا قرئت آية أو سمعت مراراً في مجلس
واحد (وهذا) القياس (فاسد ظاهر الزوم تأدي المأمور به بغيره) فان الركوع ليس مأموراً به (والاستحسان أن لا يجوز
كما هو قول الأئمة الثلاثة قياساً على سجود الصلاة لا ينوب ركوعها عنه) فكذا هذا والجامع كونه غير المأمور به (وهذا) الاستحسان
(فاسد باطناً لأن كلاماً من الركوع والسجود مطلوب) في الصلاة (بطلب يخصه) فيكون كل مطلوب بالذات (قال) الله تعالى (اركعوا
واسجدوا فامتنع تأدي أحدهما في ضمن الآخر) والافات مقصوداً لأم (بخلاف سجدة التلاوة) فإنه غير مقصود بالذات انما
التعظيم عند قراءة هذه الآيات وهو كما يحصل بالسجود يحصل بالركوع ولذا عبر في بعض آيات السجدة بالركوع وانما تتأد
بالركوع خارج الصلاة لأن الركوع خارجها لم يعرف قربة والتعظيم انما يكون بما هو قربة عند الله تعالى وانما تتأد بالركوع
من ركعة سجدة آية قرئت في الأولى لانها لم تأد في محلها صار في الذمة لازم القضاء في هذه الصلاة فصار مقصوداً بالذات
فصار كالمصلاة فلا ينوب الركوع عنها كذا قالوا وفي الحاشية نقلاً عن التقرير عن ابن عمر أنه كان اذا قرأ النجم واقرا باسم
ربك في صلاة وبلغ آخرها كبر وركع وان قرأها في غير صلاة سجد وعن ابن مسعود انه سئل عن سجدة تكون في آخر
السورة أيسجد لها أم ركع قال ان شئت فاركع وان شئت فامجد ثم اقرأ بعدها سورة وان استدل بهذه الآيات ففسن (ثم الحق

من الشبه جعل الوصف الذي لا يناسب مناطاً مع أن الحكم لم يضاف اليه وههنا بالاتفاق الحكم يضاف الى هذين المنطقتين
 * القسم الثالث ما لم يوجد فيه كل مناط على الكمال لكن تركبت الواقعة من مناطين وليس يتحصن أحدهما فيحكم فيه
 بالأغلب مثاله أن اللعان مر كمن الشهادة واليمين وليس يمين محض لأن يمين المدعى لا تقبل والملاعن مدع وليس بشهادة
 لأن الشاهد يشهد لغيره وهو انما يشهد لنفسه وفي اللعان لفظ اليمين والشهادة فاذا كان العبد من أهل اليمين لامن أهل
 الشهادة وتردد في أنه هل هو من أهل اللعان وبان لنا غلبة إحدى الشائتين فلا ينبغي أن يختلف في أن الحكم به واجب وليس من
 الشبه المختلف فيه وكذلك الظهار لفظ محرم وهو ككفر ورديدور بين القذف والطلاق وزكاة الفطر ترددين المؤنة والقربة
 والكفارة ترددين العبادة والعقوبة وفي مشابهة ما اذا تناقض حكم الشائتين ولا يمكن اخلاء الواقعة عن أحد الحكمين وظاهر
 دليل على غلبة إحدى الشائتين ولم يظهر معنى مناسب في الطرفين فينبغي أن يحكم بالأغلب الأشبه وهذا أشبه هذه الاقسام
 الثلاثة بما أخذنا الشبه فالتقن أن العبد ممنوع من الشهادة لفسر فيه مصلحة ويمكن من اليمين لمصلحة وأشكل الامر في اللعان
 وبان أن إحدى الشائتين أغلب فيكون الأغلب على ثلثا بقا تلك المصلحة المودعة تحت المعنى الأغلب فان قيل وبهم يعلم المعنى
 الأغلب المعين قلنا تارة بالبحث عن حقيقة الذات وتارة بالاحكام وكثيرها تارة بقوة بعض الاحكام وخاصيته في الدلالة وهو محال
 نظر المجتهدين وانما يتولى بيانه الفقيه دون الأصولي والغرض أنه اذا سلم أن أحد المنطقتين أغلب وجب الاعتراف بالحكم عوجبه
 لانه اما أن يخفى عن أحد الحكمين المتناقضين وهو محال أو يحكم بالمغالوب أو بالغالب فيعين الحكم بالغالب فكيف يلحق هذا
 بالشبه المشكل المختلف فيه نعم لو دار القرع بين أصليين وأشبه أحدهما في وصف ليس مناطاً وأشبه الآخر في وصفين ليسا مناطين
 فهذا من قبيل الحكم بالحكم والشبه والالحاق بالأشبه والامر فيه الى المتحد فان غلب على ظنه أن المشاركة في الوصفين توهم المشاركة
 في المصلحة المجهولة عنده التي هي مناط الحكم عند الله تعالى وكان ذلك أغلب في نفسه من مشاركة الاصل الآخر الذي لم يشبهه

عدم اختصاص القوة وفساد الباطن فقط بالاستحسان وقلبه أي قوة الباطن والضعف (بالقياس وقول) الامام (نظر الاسلام
 سميناً مضعفاً أثره قياساً وما قوي أثره استحساناً اماماً مؤول) بأنه ليس مقصوداً التسمية باعتبار القوة والضعف بل باعتبار الظهور
 والخفاء بدليل ما قدمه وانما ذكره فاعلمنا وانما ذكرهما إشارة الى معنى كلام الامام محمد حيث قال في مواضع اننا أخذنا بالاستحسان
 وتركنا القياس ان المراد بالاستحسان القياس الخفي القوي الأثر والقياس الجلي الضعيف الأثر والى دفع ما يورد عليه ان كان
 القياس قوياً فلا معنى للعدول عنه للاستحسان الذي ليس هو حجة وان كان ضعيفاً فلا معنى لتركه للاستحسان بل هو واجب
 الترتل وافهم (أو اصطلاح) خاص (منه فقط) لا يشاركه فيه غيره ولا مشاحه فنه وكأثره بعيد جداً (فباعتبار القوة) القياس
 والاستحسان (اما قويا أو ضعيفاً أو القياس قوى والاستحسان ضعيفاً وبالعكس) أي الاستحسان قوى والقياس ضعيف
 (ولارب في رجحان القوى على الضعيف) لان من قضية العقل والاجماع تقديم الرجح على المرجوح و (أما ترجيح القياس في
 الأولين) أي اذا كانا قوين أو ضعيفين (بالتبادر) فيكون القياس أرجح (ففيه نظر) اذ لا دخل للتبادر في الرجحان أصلاً بل ربما
 يكون غير المتبادر رجحاناً ينضم اليه مما يقويه (بل) الترجيح انما يكون (بالمرجحات الآتية ان أمكن وباعتبار الآخر) غير
 القوة والضعف (كل منهما صحيح الظاهر والباطن أو فاسداً فاسد الظاهر صحيح الباطن أو بالعكس) صحيح الظاهر فاسد
 الباطن (فصور التعارض ستة عشر) حاصلة (من ضرب أربعة) من القياس (في أربعة) من الاستحسان لكن الأتيق
 اسقاط فاسد الظاهر والباطن اذ لا شائبة للحجة فيه (قليل) القائل صدر الشريعة (الظاهر امتناع التعارض في الصحيحين باطناً)
 من القياس والاستحسان سواء كانا صحيحين ظاهراً أيضاً أو لم يكونا (والقويين) منهما (أثر الزوم التناقض في الشرع) بتحققهما
 وهو محال نعم يقع التعارض للجمل واذا فرضا صحيحين باطناً وقوين باطناً فلا دخل فيه لجهلنا وعلمنا فافهم

﴿الترجيحات القياسية﴾

لما ذكر معارضة القياس والاستحسان وفهم منه امكان المعارضة بين قياسين عقب البحث ببحث الترجيح (يقدم) القياس

الافى صفة واحدة فحكم هنا بظنه فهذا من قبيل الحكم بالشبه أما كل وصف ظهر كونه مناطا للحكم فاتباعه من قبيل قياس العلة لا من قبيل قياس الشبه * هذا ما أردنا ذكره في قياس الشبه وكان القول فيه من تمام الباب الثاني لأنه نظري بطريق اثبات علة الاصل لكننا أفردناه بباب لكيلا يطول الكلام في الباب الاول واذا فرغنا من طريق اثبات العلة فلا بد من بيان أركان القياس وشروطه بعد ذلك

(الباب الرابع في أركان القياس وشروط كل ركن وأركانه أربعة)

الاصل والفرع والعلة والحكم فليميز القول في شرط كل ركن ليكون أقرب الى الضبط

(الركن الاول) وهو الاصل وله شروط ثمانية * الشرط الاول أن يكون حكم الاصل ثابتا فانه ان أمكن توجيه المنع عليه لم ينتفع به الناظر ولا المناظر قبل اقامة الدليل على ثبوته * الثاني أن يكون الحكم ثابتا بطريق سمعي شرعي اذا ثبت بطريق عقلي أو لغوي لم يكن حكما شرعيا والحكم اللغوي والعقلي لا يثبت قياسا عندنا كما ذكرنا في كتاب أساس القياس * الثالث أن يكون الطريق الذي به عرف كون المستنبط من الاصل علة سمعانا كون الوصف علة حكم شرعي ووضع شرعي * الرابع أن لا يكون الاصل فرعا لاصل آخر بل يكون ثبوت الحكم فيه بنص أو إجماع فلا معنى لقياس الذرة على الأرض ثم قياس الأرض على البر لأن الوصف الجامع ان كان موجودا في الاصل الاول كالطعم مثلا فطويل الطريق عبث اذ ليست الذرة بأن تجعل فرعا للأرض أو على من عكسه وان لم يكن موجودا في الاصل فيعرف كون الجامع علة وانما يعرف كون الشبه والناسب علة بشهادة الحكم وإثباته على وفق المعنى فاذا لم يكن الحكم منصوبا عليه أو مجمعا عليه لم يصلح لأن يستدل به على ملاحظة المعنى المقرون به لأن ذلك يؤدي في قياس الشبه الى أن يشبه بالفرع الثالث رابع وبالرابع خامس فينتهي الاخير الى حد لا يشبه الاول كالأول نقط حصاة وطلب ما يشبهها ثم طلب ما يشبه الثانية ثم طلب ما يشبه الثالثة ثم ينتهي بالأخرى الى أن لا يشبه العاشر الاول لأن

(قطعي العلة على منصوصها) الظنية (إجماعا و) يقدم (منصوصها) من القياس (صريحا على ما) ثبت فيه العلة (بالإجماع) لأن الصريح أقوى دلالة من الإجماع (وفيها) أي في المنصوصة (مراتب) كما ثبت بظاهر النص أو بنصه أو بتخفيه (فيقدم) الغالب على المغلوب (و) يقدم (ما) ثبت علته (بالإجماع على ما) ثبت (بالمناصفة واذ اتفقا فيها) أي في المناصفة (فالعين في العين) أولى من الجنس في العين) أي القياس الذي فيه العلة التي لعينها تأثير في عين الحكم أولى من القياس الذي فيه العلة التي لجنسها تأثير في عين الحكم (وهذا أولى من عكسه) أي مما لعينه تأثير في جنس الحكم لأن الظن الحاصل بسبب التأثير في العين أقوى من الحاصل بسبب التأثير في الجنس (وقيل بالعكس) نظرا الى الوصف (وكل منهما) أي مما لعينه في الجنس والجنس في العين تأثير (أولى من الجنس في الجنس) أي مما لجنسه تأثير في جنس الحكم (والقريب من البعيد) أي لما لجنسه القريب تأثير أولوية مما لبعيده تأثير (والمركب من بسيطه) أي ما فيه تأثير مركب من هذه الأربعة مقدم على ما فيه تأثير واحد بسيط (والأكثر تركيبا) تأثيره (من الأقل) تأثيره تركيبا (وفي المساواة) أي فيما اذا تركبت التأثيرات متساوية (الاعتبار لرجحان الجزء) فما كان فيه تأثير العين في العين جزءا أولى مما ليس فيه هذا التأثير جزءا وقد تقدم (ثم المظنة) مقدم (على الحكمة) لأن الأحكام في الأقل تنبسط بالظنات دون الحكم والظن يتبع الأغلب (وقيل بالعكس) أي الحكمة متقدمة على المظنة (اذ لا تعليل إلا عند انضباطها) وحينئذ فهي الأولى بالاعتبار (والوجودي) مقدم (على العددي) للكثرة حتى يختلف في العددي هل يصلح علة أم لا (والحكم الشرعي) مقدم (على غيره لتوافق الاصول) لكونه حكما شرعيا (والوصف البسيط) كالطعم مثلا (على) الوصف (المركب) كالقدر والجنس (الا) عند (الحنفية) رجحهم الله تعالى وكثرهم فاتهم يقولون هما متساويان وهو ألا يظهر إذا اعتبر التأثير والاعتبار والبسيط والمركب فيه سواء (والشافعية) رجحوا (الاخالة على الدوران) رجحوا (السبر على ما فيه من التعرض لنفي المعارض) دونها ولا يتأني من الحنفية لانكارهم الثلاثة الا ما يرجع من السبر الى النص (وقيل بل الدوران) مقدم عليهما (زيادة الانعكاس) فيه وليس فيهما (والحق أنه ليس بشرط) في العلة فلا يدخل له في القوة وفيه ما فيه لأنه وان

الفسروق الدقيقة تجتمع فتظهر المفارقة فان قيل فأى فائدة لفرض المناظر الكلام في بعض الصور قلنا للفرض محلان أحدهما أن يعي السائل بسؤاله جملة من الصور فيخصص المناظر بعض الصور اذ يساعده فيه خبراً ودليل خاص أو يندفع فيه بعض شبه الخصم الثاني أن تبني فرعاً على فرع آخر وهو ممتنع على المناظر المحتمل ما ذكرناه أما قوله من المناظر فإنه ينشئ على اصطلاح الجدلين فالجدل شرعية وضعها المتناظرون ونظرنا في المجتهد وهو لا يتفجع بذلك وموافقة الخصم على الفرع لا تنفع ولا تجعله أصلاً إذا خطأ ممكن على الخصمين الآن يكون ذلك اجماعاً مطلقاً فيصير أصلاً مستقلاً * الخامس أن يكون دليل اثبات العلة في الأصل مخصوصاً بالأصل لا يعي الفرع مثاله أنه لو قال السفر جل مطعوم فيجري فيه الرابا ساعلى البر ثم استدل على اثبات كون الطعم علة بقوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام أو قال فضل القاتل القاتل بفضيلة الاسلام فلا يقتل به كما لو قتل المسلم المعاهد ثم استدل في اثبات علة الى قوله لا يقتل مؤمن بكافر فهذا قياس منصوص على منصوص وهو كقياس البر على الشيعير والدرهم على الدنانير * السادس قال قوم شرط الأصل أن يقوم دليل بجواز القياس عليه وقال قوم بل أن يقوم دليل على وجوب تعليله وهذا كلام مختل لأصله فان الصحابة حيث قاسوا لفظ الحرام على الظهار والطلاق واليمين لم يقيم دليل عندهم على وجوب تعليل أو جوازه لكن الحق أنه انقذ فيه معنى مخيل غلب على الظن اتباعه وترك الالتفات الى المحل الخاص وإن كان الوصف من قبيل الشبه كالطعم الذي يناسب فيحتمل أن يقال لولا ضرورة رجحان الرابا في الدقيق والهجين وامتناع ضبط الحكم باسم البر لما وجب استنباط الطعم فهذا وجه وقد ذكرناه وإن لم يرد به هذا فلا وجه له * السابع أن لا يتغير حكم الأصل بالتعليل ومعناه ما ذكرناه من أن العلة اذا عكرت على الأصل بالتخصيص فلا تقبل كاذ كرهنا في كتاب التأويل في مسألة الابدال وقد بينا أن المعنى ان كان سابقاً الى الفهم جازاً أن يكون قرينة مخصصة للعموم أما المستنبط بالتأمل ففيه نظر * الثامن أن لا يكون الأصل معدولاً به عن سنن القياس فان الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره وهذا مما أطلق

لم يكن شرطاً لاحتمال التعليل بعلى شئ لكن الأصل في العلة التوحد فالأصل الانعكاس فيصلح مرجحاً (وما في التعبير من ثبوت الانعكاس في السبر أيضاً للخصر) وإبطال ما وراء الباقي فلزم توحد العلة فلزم الانعكاس (فوهم) لانه لا يبطل فيه استقلال ما سوى الباقي بل الجزئية فقط كما مر (ثم) المصالح (الضرورة) متقدمة (على الحاجة والحاجة) متقدمة (على التحسينية) ومكمل كل مثل المكمل فكل الضرورية مقدم على مكل الحاجة وهكذا (و) في الضرورية (يقدم حفظ الدين ثم حفظ (النفس ثم حفظ (النسب ثم حفظ (العقل ثم حفظ (المال) وهو ظاهر لأهمية الدين ثم النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال (وقيل بتقديم هذه الاربعة على الدين لأنها) أى هذه الاربعة (حق الآدمي) والدين حق الله تعالى وحق الآدمي مقدم (ولذلك قدم القصاص على قتل الردة) اذا قتل شخص ثم ارتد العياذ بالله (فيسلم الى الولي) ليقتله قصاصاً (لا الى الامام) لقتل الردة مع أن الثاني حق الله تعالى دون الأول (ويترك الجماعة والجماعة لحفظ المال) كخوف السرقة ونحوها فترك حق الله تعالى لحق العبد (وردياً ان القصاص فيه حق الله تعالى أيضاً فان القاتل هدم بنيان الرب وأتى منهى الله تعالى عنه (ثم الغالب فيه حق العبد) لما جعل الله لوليّه سلطاناً مميّناً (فالتسليم) الى الولي (جمع بين الحقين) فالدفع لهذا الاثن ابقاء حق العبد مقدم (والترك الى خلف) كما في الجماعة والجماعة (ليس من التقديم المبحوث عنه) فان فيه ترك الآخر بالكلية (وأما ترجيح أحدهما) أى أحد القياسين المتعارضين (ترجيح أصله على الآخر) أى ذلك الترجيح للقياس (بالعرض وللنص بالذات وقد تقدم) وجوه في السنة (وفى ما ذكرنا كفاية) للمستصير (وأصل الباب) أى الأصل في باب الترجيح (تقديم غلبة الظن) فما أفاد الظن الغالب مقدم على ما أفاد المغلوب (ثم الحنفية) رجعهم الله تعالى (انما ذكرنا في هذا) (الباب ثمانية) تراجع (أربعة صحيحة وأربعة فاسدة) أما الاربعة (الصحيحة) فمنها قوة الأثر (انها يتقوى القياس وتفيد الظن الغالب) (كنكاح الأمة مع طول الحره يجوز للحر قياساً على العبد) فإنه يجوز له بالاتفاق (وقال الشافعي لا يجوز) هذا النكاح (قياساً على من تحته حره يجامع) فاق الماع مع غنية عنه (وقياساً أقوى لأن أثر الحرية في اتساع الحل الذي هو من النعم أقوى من الرق) في أثر

ويحتاج الى تفصيل فنقول قد اشتهر في السنة الفقهاء أن الخار ج عن القياس لا يقاس عليه غيره و يطلق اسم الخار ج عن القياس على أربعة أقسام مختلفة فان ذلك يطلق على ما استثنى من قاعدة عامة وثارة على ما استفتح ابتداء من قاعدة مقررة بنفسها لم تقطع من أصل سابق وكل واحد من المستثنى والمستفتح ينقسم الى ما يعقل معناه والى ما لا يعقل معناه فهي أربعة أقسام * الاول ما استثنى عن قاعدة عامة وخصص بالحكم ولا يعقل معنى التخصيص فلا يقاس عليه غيره لانه فهم ثبوت الحكم في محله على الخصوص وفي القياس ابطال الخصوص بالمعروف بالنص والسبيل الى ابطال النص بالقياس بيانه ما فهم من تخصيص النبي عليه السلام واستثاؤه في نكاح اخر أعلى سبيل الهبة من غير مهر وفي تخصيصه بصنى المغن ومأثبت من تخصيصه خرية بقبول شهادته وحده وتخصيصه بأباردة في العناق أنهم انجزوا عنه في النجاسة فهذا الايقاس عليه لانه لم يردود والتسخ للقاعدة السابقة بل ورد والاستثناء مع ابقاء القاعدة فكيف يقاس عليه وكونه خاصة لمن ورد في حقه تارة يعلم وتارة يظن فالظنون كاختصاص قوله لا تخمر وأرأسه ولا تقر به طبيباً انه يحشر يوم القيامة ملياً وقوله في شهادته أحد ملوهم بكموهم ومأثمهم فقال أبو حنيفة لا ترفع به قاعدة الغسل في حق المحرمين والشهداء لأن اللفظ خاص ويحتمل أن يكون الحكم خاصاً لا طلاءه عليه السلام على اخلاصهم في العبادة ونحن لا نطلع على موت غيرهم على الاسلام فضلاً عن موتهم على الاحرام والشهادة ولما قال لأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان تصدق به على أهل بيتك ولم يقر الكفارة في ذمته عند مجزئه وجعل الشبقي عجزاً عن الصوم قال أكره العلماء هو خاصة وقال صاحب التقرىب يلتحق به من يساويه في الشبقي والعجز ومن جعله خاصة استند فيه الى أنه لو فتح هذا الباب فيلزم مثله في كفارة المظاهر وسائر الكفارات ونص القرآن دليل على أنهم لا ينفكون عن واجب وان اختلفت أحوالهم في العجز فعمله على الخاصة أهون من هدم القواعد المعلومة * القسم الثاني ما استثنى عن قاعدة سابقة ويتطرق الى استثنائه معنى فهذا يقاس عليه كل مسألة دارت بين المستثنى والمستثنى وشارك المستثنى في علة

الحل (تشرىفاً) له على العبد (ومن نعمة) أى من أجل أن الحرية مؤثرة في اتساع الحل (يباح للحر أربع) من النساء (والعبد ثنتان) بالتضييق في ذلك (أى الحر) (والتوسيع في هذا) أى العبد (قلب المشروع وعكس المعقول وما قيل) في التلويح (ان هذا التضييق من باب الكرامة) فلا بأس به كيف وانما كان اتساع الحل للكرامة فلا يثبت بوجه يفوتها (حيث منع الشرىف من تزويج الخسيس كما جاز نكاح المجوسية للكافرون المسلم) وفي السند شئ فان جوازها ليس من باب التوسيع (فقد فوجأ به لاختصة كالكفر وقد جاز نكاح المسلم مع طول المسئلة بالكآبية اتفاقاً) فلو كان الاختصة مانعة لكونها تحت الأشرف لما جاز الكآبية الاضرورة (وأما الارفاق) الذى جعله الشافعى رضى الله عنه علة للحرمة (فقد فوض بالعبد المقيس عليه فان ماء محر اذ الرق من جهة الأم) لا الأب واذ قد جاز له النكاح مع الامة مع طول الحره لزم ارقاق مائه (على أن العزل ونكاح الصغيرة والعجوز والعقيم جائز اتفاقاً مع أنه اتلاف) له (حقيقة) فالارفاق الذى هو اتلاف حكى أولى أن يجوز (تدبر) واعلم أن جواز نكاح الحرم الأمة وان كان عنده الطول ثابت بالعمومات وهذا القياس ممثله والذى جراً الامام الشافعى رضى الله عنه قوله بالمفهوم كإمر (ومنه) أى مما فيه قوة الأثر (قياس مسح الرأس كالحلف) في كونهما مسحين (فلا يثبت أقوى من قياسه) أى الشافعى مسح الرأس (ركن) للوضوء (فينت كالمغسول) من الاعضاء وانما كان قياسنا أقوى (لانه) لا يظهر تأثير كنية في التثليث لكن على هذا يفسد القياس والكلام كان في الترجيح ولذا لم يذكره وقال (لوسلم تأثير كنية في التثليث فتشريع المسح سيما مع عدم الاستيعاب ليس بالالتخفيف) فلمسح تأثير في التخفيف فلا يثبت وأما الركنية فاعلم تأثيره في التكيل وقد سن بالاستيعاب (ومنها) أى من الترجيحات الصحيحة (الثبت على الحكم أى كثرة اعتبار الشارع الوصف فيه) أى في الحكم فله قوة تفيد غلبة الظن (كالمسح) انه مؤثر (في التخفيف في كل تطهير غير معقول كالتميم ومسح الجبيرة والجورب والخف) فلم يشرع فيها التكرار فله كثرة اعتبار في التخفيف (بخلاف الاستنجاء من الجبر) وقد شرع فيه التكرار (فانه) تطهير (معقول) قد قصد فيه ازاله الخبث (اذ التكرار في التنقية مؤثر وأما الركنية فأثبت في الاكمال) فان أركان الصلاة من أركانها وكذا أركان

الاستثناء مثاله استثناء العرايا فإنه لم يردنا في القاعدة الرابطة بالهالكن استثنى للحاجة فتقيس العنب على الرطب لانا نراه في معناه وكذلك ايجاب صاع من تمر في لبن المصرة لم يرد هادما الضمان المثلث بالمثل لكن لما اختلط اللبن بالحادث بالكاش في الضرر عند البيع ولا سبيل الى التمييز ولا الى معرفة القدر وكان متعلقا بعموم يقرب الأمر فيه خلص الشارع المتابعين من ورطة الجهل بالتقدير بصاع من تمر فلا جرم نقول لورد المصرة بعيب آخر لا بعيب التصرية فيضمن اللبن أيضا بصاع وهو نوع الحلق وان كان في معنى الأصل ولولا أن انشأ منه رائحة المعنى لم تنجس على الحلق فإنه لما فرق في قول الصبيان بين الذكور والاناث وقال يغسل من بول الصبية ويرش على بول الغلام ولم ينقدح فيه معنى لم يقس عليه الفرق في حق البهائم بين ذكرها واناثها وكذلك حكم الشرع ببقاء صوم الناس على خلاف قياس المأمورات قال أبو حنيفة لا نقيس عليه كلام الناس في الصلاة ولا كل المكره والمخطئ في المضضة ولكن قال جاع الناس في معناه لان الافطار باب واحد والشافعي قال الصوم من جملة المأمورات بمعناه اذا فتر الى النية والحق باركان العبادات وهو من جملة المنهيات في نفسه وحقيقته اذ ليس فيه الاثر لا يصور من النائم جميع النهار فاسقاط الشرع عهدته للناسي ترجيح لوزعه الى المنهيات فنقيس عليه كلام الناس ونقيس عليه المكره والمخطئ على قول * القسم الثالث القاعدة المستقلة المستفحة التي لا يعقل معناها فلا يقاس عليها غير العلم بالعدم العلة فيسمى خارجا عن القياس تجوزا فمعناه أنه ليس متقاسا لانه لم يسبق عموم قياس ولا استثناء حتى يسمى المستثنى خارجا عن القياس بعد دخوله فيه ومثاله المقدرات في أعداد الركات ونصب الزكوات ومقادير الحدود والكفارات وجميع التحكيمات المبتدأة التي لا ينقدح فيها معنى فلا يقاس عليها غير هال أنها لا تعقل عليها * القسم الرابع في القواعد المبتدأة العديمة النظر لا يقاس عليها مع أنه يعقل معناها لأنه لا يوجد لها نظير خارج مما تناوله النص والاجماع والمنازع من القياس فقد العلة في غير المنصوص فكأنه معلل بعلة قاصرة ومثاله رخص السفر في القصر والمسح على الخفين ورخصة المضطرب في كل الميتة وضرب الديعة على

الحج وكذا أركان الغسل لكن الاكمال مختلف في الغسل بالتكرار (وهو ههنا) أي مسح الرأس (بالاستيعاب ومنها) أي من التراجع الصحيحة (كثرة الأصول على) القول (المختار) فإنه أيضا يفيد قوة في القياس (ولا يلزم كثرة العلة) أي الدلائل حتى يمنع الترجيح به على مذهبا (لاتحاد الوصف) المعلل وما دام هو واحدا فالقياس واحد فلا تعدد لدلائل فافهم (قل) القائل الامام فخر الاسلام وصدر الشريعة رحمه الله تعالى الترجيح (الثالث قريب من) الترجيح (الثاني) لان كثرة اعتبار الشارع بوجه كثرة الأصول (و) قال (في التلويح والتعريض الحق أن التفرقة بين الثلاثة بالاكتفاء لا لول) أي قوة الأثر (بالنظر الى الوصف والثاني) أي كثرة اعتبار الشارع بالنظر (الى الحكم والثالث) بالنظر (الى الأصل) لكن الكل يرجع الى قوة الأثر لا غير (وعليه) الامام (شمس الأئمة) رحمه الله تعالى (أقول الحق أن الثالث أعم) من الثاني (فان النبات على الحكم بعينه انما هو اذا كان التأثير لجنس الوصف وأنوعه في نوع الحكم) فان النبات انما هو كثرة التأثير (أما اذا كان) التأثير (في جنسه) فقط (فذلك كثرة الأصول فقط) ولا يصدق فيه كثرة الاعتبار وأما عدم تخلف كثرة الاعتبار عن كثرة الأصول فظاهر وهذا انما يتم لو كان المراد بكثرة الاعتبار كثرة تأثيره في عين الحكم ولو كان أعم منه ومن كثرة تأثيره في جنسه لم يتم مع أن اتباع فخر الاسلام وشمس الأئمة يدعون انتفاء التأثير في الجنس بسيطا (وأما التفرقة بالاكتفاء بينها فلفظ الآثر في المسح أقوى في التخفيف ولو عدم النظائر بل القوة عبارة عن قوة المناسبة) بين الوصف والحكم (بحيث يكاد يحكم بعليته العقل ولولا الشرع كما قيل في الاسكار للحرمة) فحينئذ يتحقق قوة الأثر وان لم تكن كثرة الاعتبار وكثرة الأصول (فلا تغفل ومنها) أي من التراجع الصحيحة (العكس كسم) أي كالقياس بان مسح الرأس مسح (لا يعقل فلا يسن تكراره بخلاف) القياس بانه (ركن فيسن تكراره لأنه منقوض بالمضضة) فاتها تكررت وليست تكرارنا (وهذا) أي العكس (أضعف الوجوه) الترجيح (لان الحكم ثبت بعلة شتى) فلا يستلزم عدم العلة عدم الحكم لكن مع ذلك مرجح لما يثبت أن الأصل في العلة الاتحاد فلا كثرة فيها العكس فتذكر * (فرع * على ما سلف) في الأصل الثاني في بحث المعارضة (من عدم الترجيح بكثرة الأدلة أن لا يرجح قياس بقياس) آخر موافق له في الحكم

العاقلة وتعلق الارش برقة العبد واجباب غرة الجنين والشفعة في العقار وخاصة الاجارة والنكاح وحكم اللعان والقسامة وغير ذلك من نظائرها فان هذه القواعد متباينة المأخذ فلا يجوز أن يقال بعضها خارج عن قياس البعض بل لكل واحد من هذه القواعد معنى منفرد به لا يوجد له نظيره فليس البعض بأن يوضع أصلاً ويجعل الآخر خارجاً عن قياسه بأولى من عكسه ولا ينظر فيه الى كثرة العدد وقتله وتحقيقه أننا علم أنه انما يجوز المسح على الخف العسر التزع وميسر الحاجة الى استصحابه فلا نقيس عليه العمامة والقفازين وما لا يرجع القدم لانه خارج عن القياس لكن لانه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وعسر التزع وعموم الوقوع وكذلك رخصة السفر لاشك في ثبوتها بالمشقة ولا يقاس عليها مشقة أخرى لانها لا يشاركها غير في جملة معانيها ومصلحتها لان المرض يحوج الى الجمع لا الى القصر وقد يقضى في حقه بالرمد من القيام الى القعود ولما ساء في حاجة القطر سوى الشرع بينهما وكذلك قولهم تناول الميتة رخصة خارجة عن القياس غلط لانه ان أريد به أنه لا يقاس عليه غير المضطر فلا نه ليس في معناه والا فلنقتصر الحرج على الميتة والمكره على المضطر فهو منقاس وكذلك بدء الشرع بأيمان المدعي في القسامة لشرف أمر الدم ولخاصية لا يوجد مثلها في غيره ولانه عديم النظر فلا يقاس عليه وأقرب شيء اليه البضع وقد ورد تصديق المدعي باللعان على ما يليق به وكذلك ضرب الدية على العاقلة فان ذلك حكم الجاهلية فقرر الشرع لكثرة وقوع الخطأ وشدة الحاجة الى ممارسة السلاح ولا نظيره في غير الدية وهذا مما يذكر فنهذا يعرف أن قول الفقهاء تأقت الاجارة خارج عن قياس البيع والنكاح خطأ كقولهم تأبد البيع والنكاح خارج عن قياس الاجارة وتأقت المسافة خارج عن تأبد القراض بل تأبد القراض خارج عن قياس تأقت المسافة فاذنا هذه الأقسام الأربعة لا بد من فهمها وبفهمها يحصل الوقوف على سر هذا الاصل

(يخالف) له (في العلة) على قياس آخر معارض اياه (وكذا كل ما يصلح علة) استقلاً لا (ايصلح مرجحاً) والالزم الترجيح بكثرة الدلائل (فلم يتفاوت بتفاوت الملك للشيعين) بان يكون ملك أحدهما ثلث الدار المشفوع بها والآخر الثلثان (ما يشفعان فيه) حتى يكون اثنا ثلث بل يستحقانه على التناصف (خلافاً للشافعي) الامام (له ان الشفعة من مرافق الملك كالولد والتمرة) من مرافقه (فيقسم بقدر الملك) فيختلفان في الاستحقاق (وأجيب بان ذلك) الانقسام (في العلة المادية) فقط بل المرافق في العرف انما يقال لما تولد منه ولذا قال في الهداية ان تملك ملك الغير لا يجعل ثمرات ملكه (وهذه كالعلة) (لغاية) فلا تنقسم بانقسامها (وقد جعل الشارع الملك مطلقاً علة للشفعة) دفعا لضرر رجوا السوء (فجعل كل جزء من العلة علة لجزء المعاول نصب الشرع بالرأى) فهو باطل بل أي قدر من الجوار فرض علة مستقلة لاستحقاق كل المشفوعة (أقول فيه ما فيه) لانه ليس مبنى كلام الشافعي رضي الله عنه على أن الترجيح بكثرة العلة ولا جواباً لما توقف عليه بل مبنى النزاع ان كل جزء من المشفوع به علة لجزء من الشفعة أم لا (فتأمل وأما) التراجع (الفاسدة فنهيا بكثرة العلة وقد عرفت ومنها) الترجيح (بغلبة الأسباب) واذا كان فاسداً (فلا يقدم ذو شبهين على ذي شبه) واحد (خلافاً للشافعي) رضي الله عنه فانه يقبل هذا الترجيح ويقدم ذا شبهين وانما قلنا بفساده (لان كل شبه علة) ولا ترجيح بكثرة العلة (كقوله قيل الأخ كالأبوين في المحرمية) فله بهما شبه واحد (ومثل ان الم في حل الحليلة) أي حليلته (و) حل أخذ (الزكاة) منه (والشهادة) له (والقصاص) اذا قتل أحد الأخوين الآخر فله مع ابن الم أشباه فليحق به (فلا يعتق بالملك كبن الم) وهذا فاسد فان هذه الاشياء علل برنعم فلا ترجيح لها والا فلا تدخل لها في الحكم بل الموجب عندنا القرابة المحرمية للمقتضية الصلة (ومنها) الترجيح (زيادة التعدي كالعلم) في باب الربا (بم القليل) في التفاح (دون الكيل ولا أثر له) أي لهداف الترجيح (بل) انما الترجيح (للقوة) في التأثير وزيادة التعدي لا تنبت القوة (ومنها) الترجيح (بالسطة) أي بساطة العلة وعدم تركها من أجزاء (كالعلم) أي كترجمه (على الكيل والجنس) في باب الربا (مع ان المختصر والمطول سواء في البيان والعبرة للعاني) التي بها التأثير فلا ترجيح بها أصلاً (كذا في البديع)

(الركن الثاني للقياس الفرع وله خمسة شروط)

* الشرط الاول أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع فإن تعدى الحكم فرع تعدى العلة فإن كان وجودها في الفرع غير مقطوع به لكنه مظنون صح الحكم وقال قوم لا يجوز ذلك لأن مشاركته للأصل في العلة لم تعلم وإنما المعلوم بالقياس أن الحكم يتبع العلة ولا يقتصر على المحل أما إذا وقع الشك في العلة فلا يلحق وهذا ضعيف لأنه إذا ثبت أن النجاسة هي علة بطلان البيع في جلد الميتة قسنا عليه الكلب إذا ثبت عندنا نجاسة الكلب بدليل مظنون وكذلك قد يكون علة الكفارة العصيان ويدرك تحقيقه في بعض الصور بدليل ظني فإذا ثبت التحق بالأصل وكذلك الماء الكثير إذا تغير بالنجاسة فطرح فيه التراب فإن كان التراب ساترا كالزعفران لم يزل النجاسة وإن كان مبطلا كهبوب الريح وطول المدّة زالت النجاسة ويرعى ما يعرف ذلك بدليل ظني فالظن كالعلم في هذه الأبواب * الثاني أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الأصل ومثاله قياس الوضوء على التيمم في النية والتيمم متأخر وهذا فيه نظر لأنه إذا كان بطريق الدلالة والدليل يجوز أن يتأخر عن المدلول فإن حدوث العالم دل على الصانع القديم وإن كان بطريق التعليل فلا يستقيم لأن الحكم يحدث بحدوث العلة فكيف يتأخر عن المعلول لكن يمكن العدول إلى طريق الاستدلال فإن أثبات الشرع الحكم في التيمم على وفق العلة يشهد لكونه ملحوظا بعين الاعتبار وإن كان العلة دليل آخر سوى التيمم فلا يكون التيمم وحده دليلا لعله الوضوء السابق * الثالث أن لا يفارق حكم الفرع حكم الأصل في جنسية ولا في زيادة ولا نقصان فإن القياس عبارة عن تعدية حكم من محل إلى محل فكيف يختلف بالتعدية وليس من شكل القياس قول القائل بلغ رأس المال أقصى مراتب الأعيان فليبلغ المسلم فيه أقصى مراتب الدين فقياسا لأحد العوضين على الآخر لأن هذا الحاق فرع بأصل في أثبات خلاف حكمه * الرابع أن يكون الحكم في الفرع مما ثبت جلته بالنص وإن لم يثبت تفصيله وهذا ذكره أبو هاشم وقال لو لأن الشرع ورد بغير أن الجد جلة لما نظرت الصحابة في توريث الجد مع الأخوة وهذا فاسد لأنهم قاموا قوله

(فصل * في آداب المناظرة وهي الخاصة بظهور الصواب) احتزبه عن المجادلة التي المقصود منها إرام الخصم والمكابرة التي يهاجر عن إظهار الصواب (اعلم أن المستدل إذا بين دعواه بدليل فإن خفي على الخصم مفهوم كلامه لاجاب أو غرابه) فيما استعمل (استفسره وعلى المستدل بيان مراده) عند الاستفسار والابتي بجهول فلا تمكن المناظرة (ولو) كان (بلا نقل) من لغة أو أهل عرف (أو) بلا (ذكر قرينة) وبعضهم شرطوا استعمال لفظ على قانون الاستعمال حقيقة كان أو مجازا والحق ما قاله المصنف فإن الفهم بعد البيان غير متوقف عليه وكنى للقصود (فإذا انضح) مراده (فإن كان جميع مقدماته مسألة ولا خلل فيها وجه لا تفصيلا ولا اجالا لزم الانقطاع) للبحث وظهور الصواب (والا) يكن جميع مقدماته صحيحة مسئلة بل بعضها محتالة (فإن كان) انخلل في البعض (تفصيلا ينعى) هذا المختل (مجردا) عن السند (أو) مقرونا (مع السند) ويطلب بالدليل عليه (فيجاب بأثبات المقدمة المنوعة أو) كان انخلل فيها (اجالا) من غير تعيين لمقدمة أصلا (وذلك) انخلل (أما بخلاف الحكم عنه) في صورة فيكون الدليل حينئذ أعم من المدعى (أولزوم محال) آخر (فينقض) حينئذ يدعى فساد الدليل فلا بد من إقامة دليل (وإما بوجود دليل مقابل) للدليل المستدل وحالهما في ما يحكم هو به (فيعارض وفي هذين) أي النقص والمعارضة (تنقلب المناصب) فيصير المعارض مستدلا والمستدل معترضا (وكل مقدمة) من الدليل (استدل عليها) فالكلام فيه كالكلام في أصل المدعى المدلل (فكل بحث إما منع أو نقض أو معارضة) لا كإزعم أنه مخصص في الطرفين وأما التوجيه بان النقض يرجع إلى المنع مع السند فلا يخفى فساد (ثم الأسولة الواردة على القياس أنواع) خمسة (النوع الأول ما يمنع التمكن) من القياس لعدم كون المحل صالحا له (ويسمى فسادا لاعتبار وهو مخالفة القياس للنص أو الإجماع) الذين يمنعان التعليل وأدرجه في الكشف ناقلا عن بعض الكتب الأصولية في فساد الوضع وجعله أحد نوعيه وحاصله مخالفته لما هو مقدم شرعا (وجوابه بالظن في السند) إن كانا مرويين بالآحاد (أو يمنع دلالاته على المناق) لحكم القياس (أو بأنه مؤول أو مخصص بدليله أو بترجيحه بسبيله) أي بسبيل الترجيح بحيث يتقدم على الخبر (أو بالمعارضة بمثله) بالمعارضة تساقطا ويبقى

أنت على حرام على الظهار والطلاق واليمين ولم يكن قد ورد فيه حكم لا على العموم ولا على الخصوص بل الحكم اذا ثبت في الاصل بعلة تعدى بتعدى العلة كيفما كان * الخامس أن لا يكون الفرع منصوعا عليه فانه انما يطلب الحكم بقياس أصل آخر فيما لانص فيه فان قيل فلم قسم كفارة الظهار على كفارة القتل في الرقبة المؤمنة والظهار أيضا منصوع عليه واسم الرقبة يشمل الكافرة قلنا اسم الرقبة ليس نصابا لجزاء الكافرة لكنه ظاهر فيه كافي المعينة وعلة اشتراط الايمان في كفارة القتل عرفنا تخصيص عموم آية الظهار بفرج عن أن يكون أجزاء الكافرة منصوعا عليه فطلبنا حكمه بالقياس لذلك

الركن الثالث الحكم وشرطه أن يكون حكما شرعيا لم يتعد فيه بالعلم وبيانه بمسائل

(مسئلة) الحكم العقلي والاسم اللغوي لا يثبت بالقياس فلا يجوز اثبات اسم الحجر النبيذ والزالواط والسرقة للنبيش والخليط الجار بالقياس لان العرب تسمى الحجر اذا حضت خلا لجوخته ولا تجزئه في كل حامض وتسمى الفرس ادهم لسواده ولا تجزئه في كل أسود وتسمى القطع في الانف جندعا ولا تطرده في غيره وهذه المسئلة قد قدمناها فلا نعيدنها وكذلك لا يعرف كون المكروه قاتلا والشاهد قاتلا والشريك قاتلا بالقياس بل يتعرف حد القتل بالبحث العقلي وكذلك غاصب الماشية هل هو غاصب للتساج والمستولي على العقار هل هو غاصب للعقار فهذه مباحث عقلية تعرف بصناعة الجدل نعم يجوز أن يقال ألحق الشرع الشريك بالمنفرد بالقتل حكما فتقيس عليه الشريك في القطع وألحق المكروه بالقاتل فتقيس عليه الشاهد اذ يرجع وذلك الحاق من ليس قاتلا بالقاتل في الحكم (مسئلة) ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس كمن يريد اثبات خبر الواحد بالقياس على قبول الشهادة ولذلك أورد في مثال هذا الباب اثبات صلاة سادسة أو صوم شوال أنه لا يثبت بالقياس لان مثل هذه الاصول ينبغي أن تكون معلومة وهذا فيه نظر ان يمكن أن يقال ان الوتر صلاة سادسة وقد وقع الخلاف في وجوبها فلم يشترط أن تكون السادسة معلومة المرجوح على القطع بل سبب بطلان هذا القياس علمنا بطلانه لانه لو وجب صوم شوال وصلاة سادسة لكانت العادة

القياس معمولا (ولايجب بيان المساواة الواقعية) في ابداء المعارض (لانه متعسر) لا يكاد يوجد في باب المعارضة الا ان المعارض ان يرجح خبره فنفوت المعارضة (نعم يجب أن لا يكون) هذا الخبر (مرجوحا اتفاقا كما حاد مع مشهور) فان مراعاة هذا تنيسر (واعلم أن العجاجة كانوا يرجعون عند تعارض النصوص مطلقا الى القياس) وان كان في جانب واحد وفي آخر أكثر (فعل أن لا ترجح بالكثرة) لا أدلة (فلو عارض المعارض بنص آخر لم يسمع) فان الواحد يعارض الاثنين من غير ترجيح (و) علم أيضا (أن لا معارضة بين النص والقياس والا كان) الأخذ بالقياس (تحكما فلو قال المستدل عارض نصك قياسي لم يجز والسر) فيه (أن الضعيف) كالقياس (وان اضمحل في مقابلة القوى لكن بعبارج المساوي) عند التعارض (كالعدم مع الاسلام) فانه مرجح وهذا نظايره يدل على ان الدليل بالذات هو النص والقياس مرجح اياه وهذا ناظر الى ما ذهب اليه البعض أن الدليل الضعيف يرجح القوى وهذا غير سديد فان كل دليل يصلح بنفسه حجة لا يرجح غيره بل الحق ان الدليل بالذات القياس والخبر ان المعارضان تساقطا وقدم ما يكفي للاستدلال (و) علم أيضا (أن المعبر في فساد الاعتبار بخالفه نص سالم) عن المعارض كيف وبالمعارض يسقط هذا وهو فلم يبق يخالف حتى يفسد اعتباره (تدبر مثاله) ما ورد من قبل للشافعي الامام رضي الله عنه على صحة حل متروك التسمية عامدا والذابح مسلم (ذبح التارك) للتسمية وقع (من أهله) وهو من له ملة (في محله) وهو المذبح الحلال ذبحه (فيحل) به المذبح (كالناسي) في تركها لتحل ذبيحته (فيقال) هذا القياس (فاسد الاعتبار لقوله تعالى ولا تأكلوا مما يذكر اسم الله عليه الآية فيجاب) من قبلهم (بانه مؤول بذبح الوثني بقوله) صلى الله عليه وآله وأحجابه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم) قال العيني في شرح الهداية المحفوظ سمي أو لم يسم مالم يكن متمدا وعلى هذا لا يصلح حجة على ما يرفعون (فلو منع المعارض معارضة خبر الواحد لعام الكتاب) فلا يصح هذا الخبر معارض اياه (فعلى المستدل اثباته) حتى يتم دليله والالحاق الدبرة (و) يجاب (بان قياسي أرجح من نص لانه قياس على الناسي المخصص للنص بالاجماع) العلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعاً والقياس على المخصص مقدم على العام ومخصص اياه قطعاً فينتزله أن يقول لا خطاب

تحيل أن لا يتوارأ ولا لا نجد أصلا نقيبه عليه فإنه لا يمكن قياس شتال على رمضان اذ لم يثبت لنا أن وجوب صوم رمضان
لانه شهر من الشهور أو وقت من الأوقات أو لوصف يشاركه فيه شتال حتى يقاس عليه (مسئلة) اختلافنا في أن النقي الأصلي
هل يعرف بالقياس وأغنى بالنقي الأصلي البقاء على ما كان قبل ورود الشرع والختار أنه يجري فيه قياس الدلالة لاقياس العلة
وقياس الدلالة أن يستدل بانتفاء الحكم عن الشيء على انتفائه عن مثله ويكون ذلك ضم دليل الى دليل والافهوا باستصحاب موجب
العقل النافي للأحكام قبل ورود الشرع مستغن عن الاستدلال بالنظر أما قياس العلة فلا يجري لان الصلاة السادسة وصوم
شتال اتفق ويحويهما لانه لا موجب لهما كما كان قبل ورود الشرع وليس ذلك حكما حادثا فاسميا حتى تطلب له علة شرعية بل
ليس ذلك من أحكام الشرع بل هو نقي لحكم الشرع ولا علة له انما العلة لما يتجدد حدوث العالم له سبب وهو ارادة الصانع أما
عدمه في الازل فلم تكن له علة اذ لو أحيل على ارادة الله تعالى لوجب أن ينقلب موجودا لو قدرنا عدم المر يدو الارادة كما ان الارادة
لو قدر انتفاؤها لانتفى وجود العالم في وقت حدوثه فاذا لم يكن الانتفاء الأصلي حكما شرعيا على التحقيق لم يثبت بعلة سمعية أما
النقي الطارئ كبراءة النعمة عن الدين فهو حكم شرعي يقتضي علة فيجري فيه قياس العلة (مسئلة) كل حكم شرعي أمكن
تعليله فالقياس جاريه وحكم الشرع نوعان أحدهما نفس الحكم والثاني نصب أسباب الحكم فله تعالى في إيجاب الرجم
والقطع على الزاني والسارق حكمان أحدهما إيجاب الرجم والآخر نصب الزنا سببا لوجوب الرجم فيقال وجب الرجم في الزنا
لعلة كذا وتلك العلة موجودة في اللواط فتصله سببا وان كان لا يسمى زنا وأنكر أبو زيد الدبوسي هذا النوع من التعليل وقال
الحكم يتبع السبب دون حكمة السبب وانما الحكمة ثمرة وليست بعلة فلا يجوز أن يقال جعل القتل سببا للقصاص الزجر والردع
فينبغي أن يجب القصاص على شهود القصاص لم يسس الحاجة الى الزجر وان لم يتحقق القتل وهذا فاسد والبرهان القاطع على أن
هذا الحكم شرعي أغنى نصب الأسباب لإيجاب الأحكام فيمكن أن تعقل علة ويمكن أن يتعدى الى سبب آخر فان اعترفوا بإمكان

لنأسي لان الفهم شرط فلا يخصص بالقياس انما هو على حكم منصوص غير مخصص للعالم بل العام قطعي كما كان فتم فساد الاعتبار
(فالو فان أبدى المعترض الفرق) بين العام والناسي (بان العام مقصور) حيث ترك الأمور به مع العلم (بخلاف الناسي)
فانه معذور فلا يصح القياس (ليس له ذلك لانه انتقال) من بحث الى آخر (ومعارضه) في العلة مع انه سيجيء أنها لا تنبع
(أقول يجوز أن يكون الفرق سندا لمنع الأرجحية لانها موقوفة على الإجماع على العلة المذكورة مطلقا وهو ممنوع بل) العلة
هو (مع عدم التقصير) فاذا لم يكن القياس أرجح بل ولا مساويا وسيجيء أن الفرق أن أمكن تقريره مما نفعه يقرر كذلك وبقبل
(ولان سلم أنه انتقال ممنوع لانه هدم لما اعترض به على المقصود ولا) وهو أرجحية القياس فان الفارق أثبت نقصا فيه فما
ظنك بالأرجحية (فتأمل) * النوع (الثاني) من الاعتراض (ما ردد على حكم الأصل ولا يستدل على خلافه ابتداء لانه غصب)
لنصب المستدل فيصير هو مستدلا و (لم يجوزوه) ولم يظهر لنا الآن وجه امتناعه كيف وليس هذا الا لمنع عن اظهار
الصواب فانه لاشك أن تمام الدليل يتوقف على ثبوت حكم الأصل وقد أبطله المعترض بآيات منافية فقد بطل الدليل قطعاً ثم
هذا أولى من منعه فان المنع لا تبطل به المقدمة بل تبقى في دائرة الاحتمال وهذا النحو من الإبطال يظهر كذبه بحيث لا يرجح
الاعتناء بوجهه ويظهر الحق فافهم فهو الأخرى بالقبول (بل منع) حكم الأصل إن قبل المنع (وقول أبي اسحق) الشيرازي (لا
يسمع) المنع على حكم الأصل لانه حكم شرعي كالمدعي فلا بد له ما لا بد له فيطول البحث (لا يسمع) كيف وعلى هذا يلزم أن يتم
الدليل مع الشك في مقدمته منه وأيضا يلزم التزام تسليم ما هو كاذب عنده أو مشكوك الصدق قيل في وجهه ان مدعي
المستدل بثبوت حكم الفرع لو ثبت حكم الأصل فلا يضر حينئذ منع حكم الأصل ونقض المصنف بالعلة فان مثله يجري فيها أيضا
فلا يصلح منع العلة أيضا والحل أن هذا ما كبره فانه من الين أن المقصود اثبات حكم الفرع في الواقع ولو ظنا لتحصيل حكم شرعي
موجب العمل فافهم (الا ان شرط اجماعنا فيه) ولا يجوز القياس على أصل يخالف فيه الخصم فيثبت لا يصح المنع قطعاً لكن
هذا الشرط تحكم محض ومنع عن بعض أنواع الاستدلالات (مثاله) قول الشافعي رضي الله عنه مسح الرأس (ركن فيسن

معرفة العلة وامكان تعديته ثم توقف عن التعدية كانوا متحكمين بالفرق بين حكم وحكم كمن يقول يجري القياس في حكم الضمان لافي القصاص وفي البيع لافي الشكاح وان ادعوا الاحالة فن أن عرفوا استعماله أضرورة وأنظر ولا بد من بيانه كيف ونحن نبين امكانه بالامثلة فان قيل الامكان مسلم في العقل لكنه غير واقع لانه لا يليق للاسباب علة مستقيمة تتعدى فنقول الآن قد ارتفع النزاع الأصولي اذ لا ذهاب الى تجويز القياس حيث لا تعقل العلة أو لا تتعدى وهم قد ساعدوا على جواز القياس حيث أمكن معرفة العلة وتعديتها فان رفع الخلاف الجواب الثاني هو أن ذكر امكان القياس في الاسباب على منجحين * المنهج الاول ما قبلناه بنقيض منط الحكم فنقول قياسنا اللائط والنباش على الزاني والسارق مع الاعتراف بخروج النباش واللائط عن اسم الزاني والسارق كقياسكم الاكل على الجماع في كفارة الفطر مع أن الاكل لا يسمى وقاعا وقد قال الاعرابي واقعت في نهار رمضان فان قيل ليس هذا قياسا فانعرف بالبحث أن الكفارة ليست كفارة الجماع بل كفارة الافطار قلنا وكذلك نقول ليس الحد حذر الزنا بل حد يلاجر الفرج في الفرج المحرم قطعاً المشتهى طبعاً والقطع قطع أخذ مال محرراً لاشبهه لا أخذه فيه فان قيل انما القياس أن يقال علق الحكم بالعلة كذا وهي موجودة في غير الزنا وعلقت الكفارة بالوفاء لعلة كذا وهي موجودة في الاكل كما يقال أثبت التحريم في الحجر لعلة الشدة وهي موجودة في التبيذ ونحن في الكفارة نبين أنه لم يثبت الحكم للجماع ولم يتعلق به فتعرف محل الحكم الوارد شرعاً أنه أين ورد وكيف ورد وليس هذا قياساً فان استمر لكم مثل هذا في اللائط والنباش فمن لا تنازع فيه قلنا فهذا الطريق جار لنا في اللائط والنباش بلفرق وهو نوع الحاق لغير المنصوص بالمنصوص بفهم العلة التي هي مناط الحكم فيرجع النزاع الى الاسم * المنهج الثاني هو أن نقول اذا انفتح باب المنهج الاول تعدينا الى ايقاع الحكم والتعليل بها فانا لسنا نغني بالحكمة الاصلحة المخيلة المناسبة كقولنا في قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان أنه انما جعل الغضب سبب المنع لانه يدهش العقل ويمنع من استيفاء الفكر وذلك موجود في الجوع المفرط والعطش المفرط والألم المبرح فنقيسه عليه

تكرره كالغسل فبفتح الحنفى (سنة تكرار الغسل بل) انما السنة (ا كاله) أى الغسل في محله (الا أنه) أى الغسل (لما استوعب المحل فهو) أى كاله انما يكون (تكرره) فالتكرار انما صار سنة لانه نوع من الاكمال في الاعضاء المغسولة لانه تكرر (بخلاف المسح) فانه لما لم يستوعب الرأس خصوصاً عند المستدل (فتكيله استيعابه) كما أن تكمل القراءة باتمام السورة لا بتكرار الآية (ولا ينقطع المستدل) عما كان فيه من البحث (للانتقال) من اثبات المدعى الى اثبات حكم الأصل (على) المذهب (الصحيح لانه اثبات مقدمة من الدليل) في اثبات المدعى كما كان ولا يخرج عنه (كالعلة) أى كالا يخرج عن اثبات المدعى بالاشتغال باثبات العلة (اتفاقاً) ولو اصطلموا على الانقطاع أى على أن هذا انقطاع للبحث (كان) هذا الاصطلاح (باطلاً لانه منع عن اظهار الحق) المتوقف على اثبات الأصل (وقول) الامام حجة الاسلام (الغزالي ذلك أمر وضعي لا مدخل للعقل فيه) فمن شاء فليضع كما شاء (بمنوع بل قوانين المناظرة عقلية) كيف وهذه القوانين انما وضعت ليتمكن من اظهار الصواب واعلامه المسترشد فلا بد من وضعها بحيث توصل الى المقصود (فافهم ولا ينقطع المعارض) عن الاعتراض (على المختار) وان ظن شريعة قليلة خلاف ذلك (بمجرد اعتبار اقامته الدليل) على حكم الأصل (لانه لا بد من جمعة فله الاعتراض) على الدليل (بالمنع) القاطعون (قالوا فيه بعد عن المقصود) بالاشتغال بغيره فلا يجوز (قلنا) لان لم يعد بحيث يقع في غير مقصود بل (لما لم يحصل) المقصود (الابه كان مقصوداً ضرورياً) فلا بد من الاشتغال به (واعلم) هذه القضية (ربما يمكن الجواب أيضاً بالنقل عن ظاهر المناظر) موافقة للمستدل في حكم الأصل (وتصحىحه) فلا يتمكن من المنع لكن هذا انما يصح اذا كان المستدل حافظاً للوضع مقصوداً منه الالتزام أو ما اذا كان المقصود اثبات الحكم الواقعي فلا يتم الا اذا أثبت الأصل بالدليل فافهم (ثم قد نعت بعد ترديد يسمى تقسيماً فيمنع أحدهما) أى أحد الشقين الحاصلين بالترديد (و) الحال أنه (هو المراد) وبسمل الآخر الغير النافع (أو كلاهما وذلك) أى منع الشقين (اذا كان لكل) من المنع (جهة مختلفة) وأما اذا كان جهتها المنع متحدة فلا فائدة بالتطويل بالتشقيق (مثاله في الصحيح الفاقد) للهاء (وجسب التيمم) وهو فقدان (فيجوز) التيمم (كالمسافر) الفاقد جازله (فقال) المعارض

وكقولنا ان الصبي يولى عليه حكمة وهي عجزه عن النظر لنفسه فليس الصبا سبب الولاية لذاته بل لهذه الحكمة فننصب الجنون سببا قياسا على الصغر والدليل على جواز مثل ذلك اتفاق عمر وعلى رضى الله عنهم على جواز قتل الجماعة بالواحد والشرع انما أوجب القتل على القاتل والشرع يملك ليس بقاتل على الكمال لكنهم قالوا انما اقتصر من القاتل لاجل الزجر وعصمة الدماء وهذا المعنى يقتضى الحاق المشارك بالمنفرد وتزيد على هذا القياس ونقول هذه الحكمة جريانها فى الاطراف كجر يانها فى النفوس فيصان الطرف فى القصاص عن المشارك كما يصان عن المنفرد وكذلك نقول يجب القصاص بالجراح لحكمة الزجر وعصمة الدماء فالمثقل فى معنى الجراح بالاضافة الى هذه العلة فهذه تعليلات معقولة فى هذه الاسباب لافرق بينها وبين تعليل تحريم الزجر بالشدة وتعليل ولاية الصغر بالعجز ومنع الحكم بالغضب فان قيل المانع منه أن الزجر حكمة وهي ثمرة وانما تحصل بعد القصاص وتؤخر عنه فكيف تكون علة وجوب القصاص بل علة وجوب القصاص القتل قلنا مسلم أن علة وجوب القصاص القتل لكن علة كون القتل علة للقصاص الحاجة الى الزجر والحاجة الى الزجر هي العلة دون نفس الزجر والحاجة سابقة وحصول الزجر هو المتأخر اذ يقال خرج الأمير عن البلد لقاؤه ولقاءه لا يدق بعد خروجه لكن تكون الحاجة الى اللقاء علة باعثة على الخروج سابقة عليه وانما المتأخر نفس اللقاء فكذلك الحاجة الى عصمة الدماء هي الباعثة للشرع على جعل القتل سببا للقصاص والشرع يملك فى هذا المعنى يساوى المنفرد والمثقل يساوى الجراح فألحق به قياسا (مسئلة) نقل عن قوم أن القياس لا يجزى فى الكفارات والحدود وما قدمناه بين فساد هذا الكلام فان الحاق الكل بالجماع قياس والحاق النباش بالسارق قياس فان زعموا أن ذلك تنقيح لمناط الحكم لاستنباط للمناط فاذ كرومحق والانصاف يقتضى مساعدتهم اذا فسروا كلامهم بهذا فيجب الاعتراف بان الجارى فى الكفارات والحدود بل وفى سائر أسباب الاحكام المنهج الاول فى الحاق دون المنهج الثانى وان المنهج الثانى يرجع الى تنقيح مناط الحكم وهو المنهج الاول فاننا اذا ألحقنا الجنون بالصبي بان لنا أن الصبا لم يكن

(السبب الفقد مطلقا) فى الحضر كان أو فى السفر (أو) الفقد (مع عدم الإقامة) ماذا ادعيت (والأول ممنوع والثانى لا ينفككم) أقول حاصله (أى حاصل الاعتراض (منع مع ابداء مسند) فلا بد للمستدل من اثبات المقدمة المنوعة (فان دفع ما قبل ان حاصله ادعاء المعترض مانعا) موجودا فى الفرع (وانما يباينه عليه) لان الدعوى بلاينة لا تنفع (ويكفى للمستدل أن الأصل عدمه) وجه الدفع ظاهر فانه ليس ادعاء المانع بل منع العلية ثم بقى فى التمثيل شئ فان الكلام كان فى منع حكم الأصل والاعتراض ههنا يرجع الى علة الأصل (مثال آخر) قول الشافعية صوم شهر رمضان (صوم فرض فيجب تعيينه) عند النية (كالقضاء) يجب تعيينه (فيقال) من قبل الحنفى (ان كان) المراد بوجوب التعيين (الوجوب بعد تعيين الشرع فتنتفى فى الأصل) فان القضاء ليس متعيना من قبل الشرع (وان كان) الوجوب (قبله) أى قبل تعيين الشرع (فتنتفى فى الفرع) ولا يمكن اثباته فيه فيفوت شرط القياس (وقد يمنع) الأصل (كالعلة والفرع) أى كما أن العلة تمنع والفرع يمنع (باعتبار انتفاء شرط جمعه عليه أو يختلف فيه الالتزام) أى من جهة الالتزام فان المعتبر هنا تسليم المناظر دون النسخة الواقعية هذا عند القاضى الامام أبى زيد وشمس الأئمة وقال الامام نضر الاسلام لا يجوز منع الشرط المختلف فيه وصحح صاحب الكشف الأول كما هو الظاهر ثم الالتزام انما يحقق اذا كان المستدل لا يرى الشرط دون الخصم وأما فى العكس فيجوز منع الشرط ولو كان المستدل فى صدد الالتزام كما لا يخفى (مثاله) قول الشافعية (الوضوء عبادة فتجب النية) فيه (كالتميم) يجب فيه النية (فيقال الأصل) فيه (معدول به عن القياس لأن التراب ملوث) فلا يصلح مطهرا الآن الشارع جعله مطهرا عند اعادة الصلاة فلا يقاس عليه * النوع (الثالث) من الاعتراض (ما يرد على علة الأصل وذلك وجوه أولها منع وجودها) فى الأصل (مثاله) قول الشافعى مسح الرأس (مسح فيسن تثليثه كالاستحشاء فتع كون الاستحشاء مسحا بل) الاستحشاء (ازالة النجاسة) ولذا لا يشترط عندنا عدد بل المعتبر فيه التنقية على أكمل الوجوه بأى عدد حصل (وجوابه) أى جواب هذا المنع (بإثبات وجودها فيه بحسب) ان كان من الحسيات (أو عقل) ان كان من العقليات (أو شرع) ان كان من الشرعيات (وثانها) أى ثانى وجوه اعتراضات علة الأصل (منع العلية) للوصف المذكور وان وجد

مناط الولاية بل أمر أعم منه وهو فقد عقل التدبير وإذا ألحقنا الجوع بالغضب بان لنا أن الغضب لم يكن مناطا بل أمر أعم منه وهو ما يدعش العقل عن النظر وعنده هذا يظهر الفرق للنصف بين تعليل الحكم وتعليل السبب فان تعليل الحكم تعدية الحكم عن محله وتقريره في محله فأننا نقول حرم الشرع شرب الخمر والجرم محل الحكم ونحن لطلب مناط الحكم وعلمته فإذا تبينت لنا الشدة عدينا بها إلى التنبؤ فقمنا التنبؤ إلى الجرم في التحريم ولم نغير من أمر الجرم شيئا أما ههنا إذا قلنا علق الشرع الرجم الزنا لعله كذا فيلحق به غير الزنا يناقض آخر الكلام أوله لان الزنا ان كان مناطا من حيث انه زنا فإذا ألحقنا به ما ليس بزنا فقد أخرجنا الزنا عن كونه مناطا فكيف يعقل كونه مناطا بما يخرج عنه كونه مناطا والتعليل تقرير لا تغيير ومن ضرورة تعليل الأسباب تغييرها فانك إذا اعترفت بكونه سببا ثم أثبت ذلك الحكم بعينه عند فقد ذلك السبب فقد نقضت قولك الأول انه سبب فانا إذا ألحقنا الاكل بالجماع بان لنا بالآخره ان الجماع لم يكن هو السبب بل معنى أعم منه وهو الانظار وانما كان يكون هذا تعليلا لوبقى الجماع مناطا وانضم اليه مناط آخر يشاركه في العلة كما بقي الجرم محلا للتحريم وانضم اليه محل آخر وهو التنبؤ فلم يخرج المحل الذي طلبنا علة حكمه عن كونه محلا لكن انضم اليه محل آخر وهو التنبؤ وكذلك ينبغي أن لا يخرج الجماع عن كونه مناطا وينضم اليه مناط آخر وهو الاكل وذلك محال بل الحاق الاكل بخروج وصف الجماع عن كونه مناطا ووجب حذفه عن درجة الاعتبار ووجب اضافة الحكم الى معنى آخر حتى يصير وصف الجماع حشاوا زائدا وكذلك يصير وصف الزنا حشاوا زائدا ويعود الامر الى أن مناط الرجم وصف زائد لان مناط الرجم أمر أعم من الزنا وهو لا يخرج في فرع فإمامهم مفسر مذهبهم على هذا الوجه اقتضى الانصاف المساعدة والله علم

(الركن الرابع العلة)

ويجوز أن تكون العلة حكما كقولنا بطل بيع الخمر لانه حرم الاتفاع به ولانه نجس وغلط من قال ان الحكم أيضا يحتاج الى علة

في الأصل (مثاله أن يقال في) القياس المتقدم لانسلم أن تثليث الاستنباط معلل بأنه مسهم) كيف ولا مناسبة بينه وبين التكرار بل معلل بكونه ازالة للخبث وهو يناسب التكرار واختلف في هذا الاعتراض فقل لا يقبل (والمتخار قوله والام) أي أن لم يقبل بل يكتفى بوجودها مع حكم الأصل (يصح) التعليل (بكل طرد وهو) أي الطرد (لا يفيد الظن) ظن العلية فالتالي باطل المنكرون للقبول (قالوا الاقتصار) أي اقتصارا للمعترض (على المنع دليل عجزه) عن الإبطال (وهو) أي العجز (دليل صحته) أي الدليل وإذا صح فلا يسمع الاعتراض عليه بل لا يقبل (فلنا) كون العجز دليل الصحة (ممنوع) فان رتب دليل يكون باطلا ولا يقدر على إبطاله (ولو تم) هذا الكلام (لزم صحة دليل التقيض كالحديث) للعالم (والقدم) له (إذا تعارضوا بغير كل) من المستدلين (عن الإبطال) دليل آخر (قيل) في تقوية قول القائل (السبر ههنا دليل ظاهر) على العلية (لناظر والمناظر في دفعه منعه فلا بد أن يعدل) بعده هذا (الى الإبطال فليفعل ابتداء قصر المسافة بخلاف سائر الأدلة) اذ ليس فيها دليل ظاهر لاثبات المقدمة (أقول فيه غصب) للنصب (من غير ضرورة) وقد منعت من قبل فلا يقدر على الإبطال (اذ لا دليل) ههنا على العلية (حتى ينقض أو يعارض فلا بد أن يمنع حتى يأتي بمسلكه فيفعل به ما يفعل) به من وجوه الاعتراض (على أن السبر قد لا يسلمه أحدهما كالحنفية) أي كما إذا كان أحد الخصمين حنفيا فلا يتمكن من الاستدلال له به ولا عليه به ولك أن تقول وأيضا لا يجب على المناظر تعيين الطريق فله أن يسلك أي طريق شاء قصيرا كان أو طويلا فافهم (وجوابه) أي جواب هذا النجوم من الاعتراض (بإثباتها) أي بإثبات العلة (بمسلك من مسالكها) التي مرت (فيراد عليه ما يليق به فعلى النص) يراد إذا استدله (بالاجمال) أي انه محمل لا يصلح حجة من دون بيان (والتأويل) أي انه مؤول ليس على ظاهره فلا يثبت مدعاكم (والعارضة) بنص آخر (الى غير ذلك) مما يراد على الاستدلال بالنصوص (وعلى الاجماع) إذا استدله به يرد (منع وجوده) ان كان آحادا وعليه إثباته بالسند (أو أنه سكوتي) فلا يكون حجة هذا من قبل من لا يرى حجية هذا النجوم من الاجماع (ومع ذلك مما يستنبط من شرائط حجيته وعلى الدوران) إذا استدله به (ومخوه) أي نحو الدوران من الاغالة والسبر (مما اختلف فيه) يرد عليه (منع صحته) وللاستدلال بإثباتها

فلا يعلل به ويجوز أن يكون وصفاً محسوساً عارضاً كالشدّة أو لازماً كالطعم والنقديّة والصغر أو من أفعال المكلفين كالقتل والسرقة أو وصفاً مجرداً أو مركباً من أوصاف ولا فرق بين أن يكون نفيّاً أو اثباتاً ويجوز أن يكون مناسباً وغير مناسب أو متضمناً لمصلحة مناسبة ويجوز أن لا تكون العلة موجودة في محل الحكم كتحرّم نكاح الأمة بعدة رقب الولد وتفاوت العلة الشرعيّة في بعض هذه المعاني العلة العقلية على ما بينا في كتاب التهذيب ولم نرفقه فائدة لأن العلة العقلية مما لا تراها أصلاً فلا معنى لقولهم العلم علة كون العالم عالماً لا كون الذات عالمة ولأن العالمية حال وراء قيام العلم بالذات فلا وجه لهذا عندنا في المعقولات بل لا معنى لكونه عالماً لا قيام العلم بذاته وأما الفقهاء فعنى العلة فيها العلامة وسائر الأقسام التي ذكرناها يجوز أن ينصبها الشارع علامة فالذي يتعرض له في هذا الركن كيفية إضافة الحكم إلى العلة ويتهدّب ذلك بالنظر في أربع مسائل أحداها تختلف الحكم عن العلة مع وجودها وهو الملقب بالنقض والتخصيص والثانية وجود الحكم دون العلة وهو الملقب بالعكس وتعليل الحكم بعلمين والثالثة أن الحكم في محل النص يضاف إلى النص أو إلى العلة وغنّه تشعب الرابعة وهي العلة القاصرة (مسألة) اختلفوا في تخصيص العلة ومعناه أن فقد الحكم مع وجود العلة يبين فساد العلة وانتقاضها أو ببقائها علة ولكن يخصصها بما وراء موقعها فقال قوم أنه ينقض العلة ويفسدها ويبين أنها لم تكن علة إذ لو كانت لا طردت ووجد الحكم حيث وجدت وقال قوم تبقّى على قيام وراء النقض وتختلف الحكم عنها تخصّصها كتختلف حكم العموم فإنه يخصص العموم بما وراءه وقال قوم أن كانت العلة مستنبطة مغلثونة انتقضت وفسدت وإن كانت منصوصة عليها تخصّصت ولم تنتقض وسبيل كشف الغطاء عن الحق أن نقول تختلف الحكم عن العلة يعرض على ثلاثة أوجه الأول أن يعرض في صوب جزئ العلة ما يمنع اطرادها وهو الذي يسمى نقضاً وهو ينقسم إلى ما يعلم أنه ورد مستثنى عن القياس وإلى ما لا يظهر ذلك منه فظاهر أنه ورد مستثنى عن القياس مع استبعاد القياس فلا يرتفع على القياس ولا يفسد العلة بل يخصصها بما وراء المستثنى فتكون علة في غير محل الاستثناء

إن أمكن (فإن لم يتيسر انتقل إلى مسائل متفق عليه كما في محاجة الخليل) صلى الله عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه وسلم حين قال للبرود ربي الذي يحيي عيت وقال أنا حي وأميت إلى أنه تعالى يقدر على الاتيان بالشمس من المشرق فأت عكسه وفي كونه من الباب نظر فإن المقصود من قوله ربي الذي يحيي ويميت إثبات الدعوى بأن من هو قادر على الأحياء والاماتة ربنا ومقصود رد ادعاء صفات الربوبية فيه فاستدل أن يكون قدرة الرب عامة وأنت لا تقدر على الاتيان بالشمس من المغرب إلى المشرق فأنت بمرحل عن صفات الربوبية فليس هنا استدلال ثم انتقل منه إلى دليل آخر (وذلك) أي جواز الانتقال (لأن العلة) في المناظرة (محافظة) المقصود بالذات) وههنا المقصود إثبات الحكم بالعلة المدعاة فإدام في سعي العلة ليس خارجاً عن المقصود فلا بأس به وفيه دغدغة فإن ههنا مناظرتين أحدهما أصل المناظرة لإثبات الحكم بالعلة وثانيتها لإثبات العلة وإن كان هذا بديل في الانتقال من دليل العلة إلى آخر طرفة الدبر في هذه المناظرة وهذه مناظرة أخرى فهذا الانتقال كان انتقال من حجة إلى حجة أخرى لإثبات أصل المقصود فافهم ثم الانتقال صوراً أربع الأولى الانتقال من علة إلى علة أخرى لإثبات العلة الأولى قال في الكشف هذا الانتقال إنما يكون في الممانعة فإن الخصم إذا منع عليه وصف المحجب لم يجد بداً من إثباته بديل آخر الثانية الانتقال من العلة الأولى إلى علة أخرى لإثبات حكم آخر يحتاج إليه الحكم الأول وهذا أيضاً ليس انتقالاً مذموماً لأنه إثبات لما يتوقف عليه فهو بالحقيقة إثبات لمقدمة الدليل مثاله قولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالإقالة فلا يمنع التكفير كالبيع بشرط الخيار فاعترض الخصم أن غاية ما لم يعدم ما نفيه الكتابة وإني أقول به بل المانع النقصان في الرق فنقول الرق لم ينقص به لأن الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصاناً كالبيع فههنا وان انتقل إلى إثبات عدم النقصان بعلة أخرى لكن لكونه مقدمة من أصل الدليل فيتم الدليل الأول هكذا الكتابة عقد لا يوجب نقصاناً في الرق ويقبل الفسخ فلم يتحقق المنع فيجوز الثالثة الانتقال إلى حكم آخر يحتاج إليه الأول بالعلة الأولى وهذا أيضاً ليس انتقالاً مذموماً لأنه إثبات لمقدمة الدليل قبل هذا إنما يكون إذا اعترض الخصم بالقول بالوجب فليس للخصم بمن إثبات المدعى الذي هو غير الحكم المستفاد فتأمل ومثاله ما تقدم فنقول في جواب

ولا فرق بين أن يرد ذلك على علة مقطوعة أو مظنونة مثال الوارد على العلة المقطوعة إيجاب صاع من الترفق لبن المصرة فإن علة إيجاب المثل في المثليات المتلفة تماثل الأجزاء والشرع لم ينقض هذه العلة إذ عليها تعويلنا في الضمانات لكن استثنى هذه الصورة فهذا الاستثناء لا يبين للمجهد فساد هذه العلة ولا ينبغي أن يكاف المناظر الاحتراز عنه حتى يقول في علة تماثل أجزاء في غير المصرة فيقتضى إيجاب المثل لأن هذا تكليف قبيح وكذلك صدور الجناية من الشخص علة وجوب الغرامة عليه فور والضرب على العاقلة لم ينقض هذه العلة ولم يفسد هذا القياس لكن استثنى هذه الصورة فتخصصت العلة بما وراءها ومثال ما يرد على العلة المظنونة مسألة العرايا فإنها لا تنقض التعليل بالطعم إذ فهم أن ذلك استثناء لخصه الحاجة ولم يردود النسخ للربا وبديل كونه مستثنى أنه يرد على علة الكيل وعلى كل علة وكذلك إذا قلنا عبادة مفرضة فتفتقر إلى تعيين النية لم تنقض بالتحالفه وورد على خلاف قياس العبادات لأنه لو أهل بالهلال زيد صرح ولا يعهد مثله في العبادات أما إذا لم يرد موردا الاستثناء فلا يحل ما أن يرد على العلة المنصوصة أو على المظنونة فإن وورد على المنصوصة فلا يتصور هذا إلا بأن ينعطف منه قيد على العلة ويتبين أن ما ذكرناه لم يكن تمام العلة مثله قولنا خارج فينقض الطهارة أخذ من قوله الوضوء مما خرج ثم بان أنه لم يتوضأ من الجمجمة فعلمنا أن العلة بتماها لم يذكرها وأن العلة خارج من المخرج المعتاد فكان ما ذكرناه بعض العلة فالعلة أن كانت منصوصة ولم يرد النقص موردا الاستثناء لم يتصور إلا كذلك فإن لم تكن كذلك فيجب تأويل التعليل إذ تقدير بصيغة التعليل ما لا يرد به التعليل لذلك الحكم فقوله تعالى يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ثم قال ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وليس كل من يشاقق الله يخرب بيته فتكون العلة منقوضة ولا يمكن أن يقال أنه علة في حقهم خاصة لأن هذا يعدتها قافي الكلام بل نقول تبين أن الكلام أن الحكم المعلل ليس هو نفس الخراب بل استحقاق الخراب خرب أو لم يخرب أو نقول ليس الخراب معلولا بهذه العلة لكونه خرابا بل لكونه عذابا وكل من شاق الله ورسوله فهو معذب أما تخراب البيت أو غيره فإن لم يتكلف مثل هذا كان الكلام منتقضا أما إذا وورد على

المعتزض أنها لما قبلت الفسخ لم توجب نقصا في الرق كما لا يوجب البيع بشرط الخيار نقصا في الملك فهذه الأقسام كلها ترجع إلى الانتقال إلى منظر أخرى لإثبات مقدمة من مقدمات المناظرة الأولى واتمها وليس واحد منها كما زعم المصنف الانتقال من دليل على إثبات العلة إلى آخر عند عدم تمامية الأولى وما استدله عليه من أنه وفي ما التزم من إثبات الحكم بالعلة المدعاة فقد عرفت ما فيه الرابعة الانتقال من علة إلى علة أخرى لإثبات أصل المدعى ومنه ما ذكر المصنف من الانتقال من مسلك إلى آخر فانه علة لإثبات المقصود من المناظرة الثانية فالانتقال منه إلى آخر انتقال من علة إلى علة أخرى فذهب الجمهور إلى عدم جوازهم ومنهم الإمام غير الإسلام قدس سره وخالف شذمة قليلة وذهبوا إلى الجواز لنا بما عجز عن الوفاء بما التزم في المناظرة من إثبات المقصود بالعلة المدعاة فلحق الدبر وتعت المناظرة ولو تم ما انتقل إليه صار مناظرة أخرى كيف ولو جوز هذا لم تتم مناظرة أبدا واستدلوا بقصة الخليل التي مرت وله وجوه من الأجوبة الأول ما هو وجوب تام الثاني أن المنوع من الانتقال ما كان عند عدم ظهور تمامية الأول إلى آخر ذلك المطلوب وههنا ليس كذلك فإن الاستدلال بالاحياء والأمانة كان تاما في الواقع وعنده وما ذكر غير ودالعين من احياء نفسه واماتته فانما أراد بالاحياء الاطلاق من السجن وعدم القتل وبالأمانة القتل وهذا جرحل مما أراد الخليل وكان له أن يقول أردت بالاحياء الاحياء الحقيقي وبالموت الامانة الحقيقية فإن قدرت فأحى هذا المقتول وأمت هذا المطلق من غير مباشرة سبب كما يفعل هو سبحانه ويتم الكلام لكنه لم يجب عما قال استغفارا لكلامه وتنبها على سخافته ثم أقام حجة أخرى فبنت وهذا لا يخلو عن نوع قلبي الأولى أن يقال أن المقصود بالخليل من الاستدلال بالاحياء والأمانة الاستدلال بالقدرة الكاملة العامة لكن ادعاه في مثال الاحياء والأمانة ولما كان رقب ذلك الدليل في مثال آخر فليس فيه انتقال أصلا فافهم الثالث أن الخليل لم يكن التزم الاثبات ربوبية الله تعالى بدليل تأبأ كان وقد وفي والمنوع من الانتقال الانتقال مما التزم اثباته به وفيه نوع من الخفاء فإن يقع المناظرة بنحو الاتهام إثبات ما ادعى بما استدلل فالانتقال منه انتقال مما التزم الرابع أنه من معارف ربوبية الله تعالى ولا بأس بالانتقال فيه وإنما الكلام في العلة

العلة المظنونة في معرض الاستثناء وانقدح جواب عن محل النقض من طريق الاخالة ان كانت العلة تخيلة أو من طريق الشبه ان كانت شبيها فهذا يبين أن ما ذكرناه أو لا يمكن تمام العلة وانعطف قيد على العلة من مسئلة النقض به سندفع النقض أما اذا كانت العلة تخيلة ولم ينقدح جواب مناسب وأمكن أن يكون النقض دليلا على فساد العلة وأمكن أن يكون معرفا لاختصاص العلة بمجرها بوصف من قبيل الأوصاف الشبيهة بفصلها عن غير مجرها فهذا الاحتراز عنه مهم في الجدل للناظرين لكن المجتهد الناظر ما اذا علمه أن يعتقد في هذه العلة الانتقاض والفساد والتخصيص هذا عندى في محل الاجتهاد ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه ومثاله قولنا صوم رمضان يفترق الى النية لان النية لا تنعطف على ماضى وصوم جميع النهار واجب وانه لا يتجزأ فينتقض هذا بالتطوع فانه لا يصح الابنية ولا يتجزأ على المذهب الصحيح ولا مبالاة عذبه من يقول انه صائم بعض النهار فيجتمل أن ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع ويحتمل أن ينقدح له أن التطوع ورد مستثنى رخصة لتكثير التوافل فان الشرع قد سارع في النفل عام يسامح به في الفرض والتحليل الذي ذكرناه يستعمل في الفرض ويكون وصف الفرضية فاصلا بين مجرى العلة وموقعها ويكون ذلك وصفا شبيها باعتبار في استعمال التحليل وتجزئته عن موقعه ومن أنكر قياس الشبه جواز الاحتراز عن النقض بمثل هذا الوصف الشبهى فأكثر العلة الخيلة خصص الشرع اعتبارها بما اوضح لا ينقدح في تعيين المحل معنى مناسب على مذاق أصل العلة وهذا التردد انما ينقدح في معنى مؤثر لا يحتاج الى شهادة الاصل فان مقدمات هذا القياس مؤثرة بالاتفاق من قولنا ان كل اليوم واجب وان النية عزم لا ينعطف على الماضى وان الصوم لا يصح الابنية فان كانت العلة مناسبة بحيث تنعطف الى أصل يستشهد به فانما يشهد لتجته ثبوت الحكم في موضع آخر على وفقه فتنتقض هذه الشهادة بتخلف الحكم عنه في موضع آخر فان اثبات الحكم على وفق المعنى ان دل على التفات الشرع فقطع الحكم أيضا يدل على اعراض الشرع وقول القائل أنا أتبعه الا في محل اعراض الشرع بالنص ليس هو أولى ممن قال أعرض عنه الا في محل اعتبار الشرع اياه بالتخصيص على الحكم وعلى الجملة يجوز

الباعثة وهذا ليس بشئ فان الخروج عما ناظر فيه فيج على كل حال ثم ههنا انتقالات أخر كالاتقال من علة الى أخرى لاثبات حكم آخر غير محتاج اليه أو من ذلك الى حكم آخر كذلك غير محتاج اليه ولعل هذا الانتقال ان كان بعد ظهور فساد الدليل الأصل فقد لحقه الدبرة في أصل المناظرة وهذه مناظر تملطوب آخر وان كان بعد تمام أصل الدليل فقد لحق الدبرة المعترض وهذا شروع في مناظرة أخرى فليس هذه الاقسام مما نحن فيه وان عده هذا الكلام من تمة المناظرة الاولى فهو حشو هكذا ينبغي أن يفهم المقام (وثالثها) أى ثالث وجوه الاعتراض على علة الأصل (ولم يذكره الحنفية لعدم استقلاله) لرجوعه الى المنع أو المعارضة (عدم التأثير والاعتبار للوصف) فيه (وقسمه الجدليون الى أربعة مرتبة) الاولى (أن يظهر عدم تأثيره) في الحكم (مطلقا) الثانية عدم التأثير (في ذلك الأصل) خاصة (ثم) الثالثة عدم تأثير المقيّد (والغاء قديمه) وادعاء عليه المطلق (مطلقا) الرابعة عدم تأثير هذا المقيّد في المتنازع فيه والغاء المقيّد (في محل النزاع مثال الأول) وهو عدم التأثير مطلقا (ويسمى عدم التأثير في الوصف) كالوقيل للحنفية (لا يقصر العجز فلا يقدم أذانه) على الوقت (كالعجز فعدم القصر طردى اذ لا مناسبة) له بتقديم الاذان (فلا يعتبر) أصلا (اتفاقا والثاني) عدم ظهور التأثير في ذلك الأصل (ويسمى عدم التأثير في الأصل) كالوقيل للشافعية (في بيع الغائب مبيع غير مرئى فلا يصح) بيعه كالطير في الهواء لا يصح بيعه (فيرد أن العجز عن التسليم مستقل) بالتأثير (في الأصل) وهو الطير في الهواء فلا دخل لكونه غير مرئى (و) مثال (الثالث) وهو عدم تأثير المقيّد (ويسمى عدم التأثير في الحكم) كالوقال الحنفية في المرتدين مشركون أتلفوا ما لا في دار الحرب فلا يضمنون اذا أسلموا كسائر المشركين) لا يضمنون ما أتلفوا بعد الاسلام (فيرد لا تأثير لدار الحرب) في انتفاء الضمان (للانتفاء) أى لانتفاء الضمان (عندكم) معشر الحنفية (مطلقا) عن المرتدين الذين أتلفوا ما أسلموا (و) مثال (الرابع) وهو عدم الاعتبار بالغاء المقيّد في محل النزاع (ويسمى عدم التأثير في الفرع) كالوقيل للشافعية (زوجت نفسها من غير كفوفيرد) نكاحه (كزوج الولي الصغيرة من غير كفوف) فانه لا ينفذ (فيرد أن لا أثر لغير كفوف) عندكم أيها الشافعية (لان النزاع) بيننا وبينكم (مطلقا) في انعقاد النكاح

أن يصرح الشرع بتخصيص العلة واستثناء صورة حكم عنها ولكن إذا لم يصرح واحتل في الحكم مع وجود العلة احتل أن يكون
لفساد العلة واحتل أن يكون لتخصيص العلة فإن كانت العلة قطعية كان تنزيها على التخصيص أولى من التنزيل على نسخ
العلة وإن كانت العلة مظنونة ولا مستند للظن إلا اثبات الحكم في موضع على وفقها فينقطع هذا الظن بأعراض الشرع عن
اتساعها في موضع آخر وإن كانت مستقلة مؤثرة كذا ذكرنا في مسألة تبين النية كان ذلك في محل الاحتياط الوجه الثاني لاتقاء
حكم العلة أن ينتفي لاخلال في نفس العلة لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علة أخرى دافعة مثاله قولنا إن علة رقب الولد ملك الأم
ثم المغرور وبجارية بارية ينعقد ولده حرا وقد وجد رقب الأم وانتفى رقب الولد لكن هذا النعدام بطريق الاندفاع بعلة دافعة مع كمال
العلة المرققة بدليل أن الغرم يجب على المغرور ولو لأن الرقب في حكم الحاصل المندفع لما وجبت قيمة الولد فهذا التط لا يرد نقضا على
المنظر ولا يبين لنظر المجتهد فساد في العلة لأن الحكم ههنا كأنه حاصل تقديرا الوجه الثالث أن يكون النقض مانعا عن صوب
جريان العلة ويكون تخلف الحكم لاخلال في ركن العلة لكن لعدم مصادقها محلها أو شرطها أو أهلها كقولنا السرقة علة القطع
وقد وجدت في التباش فليجب القطع فقبل بطل بسرقة مادون النصاب وسرقة الصبي والسرقة من غير الحرز ونقول البيع علة
الملك وقد جرى فليثبت الملك في زمان الخيار فقبل هذا باطل ببيع المستولدة والموقوف والمهرين وأمثال ذلك فهذه أجناس
لا يلتفت اليه المجتهد لأن نظره في تحققي العلة دون شرطها ومحلها فهو ما نل عن صوب نظره أما المناظر فهل يراه الاحتراز عنه
أو يقبل منه العذر بأن هذا منصرف عن مقصد النظر وليس عليه الجنب عن المحل والشرط هذا مما اختلف الجدلون فيه
واختلط فيه بسير فالجدل شريعة وضعها الجدلون واليه وضعها كيف شاؤوا وتكلف الاحتراز أجمع لنشر الكلام وذلك بأن
يقول ببيع صدر من أهله ومصادف محله وجع شرطه فيفسد الملك ويقول سرق نصبا كاملا من حرز لا شبهة له فيه فيفيد
القطع فإن قيل فقد ذكرتم أن النقض إذا ورد على صوب جريان العلة وكان مستثنى عن القياس لم يقبل فم يعرف الاستثناء

بعبارة النساء من كفؤ كان أو غيره فعندكم لا ينعقد وعندنا ينعقد (قالوا الأول) وهو عدم التأثير في الوصف (والثالث) وهو
عدم التأثير في الحكم (راجعان إلى منع العلية) عما ادعى المستدل عليه فأنه ادعى عليه هذا المقيد وقد منع عليه ما منع العلية
مطلقا والمقيد بالغاء القيد (والثاني) وهو عدم التأثير في الأصل (والرابع) وهو عدم التأثير في الفرع راجعان (إلى المعارضة في
الأصل) فإن فيها بقاء علة أخرى وهو المطلق (وفي التحرير) لا (بل الرابع راجع إلى الثالث) الرجوع ظاهر فأنه إذا ألغى القيد
فقد منع عليه المقيد كما منع في الثالث ولكنه يحتمل كونه معارضة فادعى في هذا الحكم بقى المطلق علة ففيه بقاء علة أخرى
أيضا لكنه ليس مطمع نظر المعارض فإن الظاهر أن مقصوده الاعتراض على علة الخصم لا اثبات علة أخرى ولذا قال المصنف (وهو
الأشبه وأورد) على ما قالوا (فرق بين منع العلية ليدل عليها وبين إقامة الدليل على عدمها) وههنا دعوى عدم التأثير فيكون إبطالها
لها لا منعها (وكذا) فرق (بين إبداء ما يحتمل العلية) وبين (إبداء ما هو العلة قطعا) والمعارضة في العلة هو الأول وفي الثاني يلزم إبطال
العلة قطعا (أقول لعل الأراجاع) المذكور (لثلاث يلزم الغصب) لمنصب المستدل (في نفس صورة المناظرة) (والا) يكن هذا السبب
(فكل مقدمة تقبل المنع ولو مجازا يمكن الدلالة على بطلانها ابتداء) فكذلك ههنا أيضا يمكن ونحن لا نعمل لكننا رجع حذرا عن لزوم
الغصب (فافهم) وفيه نظر ظاهر لأن قوله كل مقدمة تقبل المنع الخ ممنوع فإن المنع يكفي فيه الاحتمال والإبطال لا بد منه من
اتمام المقدمات وقبلما يتيسر في المنوع مع السند وأيضاً أنت قد عرفت أن امتناع غصب المنصب لإبطال مقدمة الدليل تحكم بل
منع له عن نوع من أنواع إظهار الصواب بل هذا النوع أول من المنع فإن في المنع بقى للمستدل طمع اتتمام كلامه بآيات المقدمة
المنوعة وبعد قيام الدليل على بطلانها انقطع طمعه من الأصل (ثم) اختلف في القيد الطردى (والمختار أن القيد الطردى مردود إن
اعترف المستدل بطرديته) فلا يليق إرادته في الاستدلال (لأنه كاذب حيث تدفع جعله من العلة بأقراره) بالطردية (وقيل لا)
يرد (لأن الغرض) من العلة (استلزام الحكم والجزء إذا استلزم) الحكم وهو المطلق عن القيد (فالكل) وهو المقيد بالقيد الطردى
(مستلزم قطعا) فلا يضرب المقصود (أقول قد يكون الجزء الآخر مختصا) بتخصيص (فيخل) التقييد (بالاستلزام ظاهرا) لجواز

وما من معلل يرد عليه نقض الا وهو يدعي ذلك قلنا أما المجتهد فلا يعاند نفسه فيتبع فيه موجب ظنه وأما المناظر فلا يقبل ذلك منه الآن بين اضطرار الخصم الى الاعتراف بأنه على خلاف قياسه أيضا فان قياس أبي حنيفة في الحاجة الى تعيين النية بوجوب افتقار الجح الى التعيين فهو خارج عن قياسه أيضا فان أمكنه ابراز قياس سوى مسألة النقض على قياس نفسه كانت علة المطردة أولى من علة المنقوضة ولم تقبل دعوى المعلل أنه خارج عن القياس فان قيل فحيث أوردتم مسألة المصراة مثلا فهل تقولون ان العلة موجودة في مسألة المصراة وهي تماثل الاجزاء لكن اندفع الحكم عما عان النص كما تقولون في مسألة المغرور بحرية الولد قلنا لان التماثل ليس علة لذاته بل يجعل الشرع اياه علامة على الحكم فحيث لم يثبت الحكم لم يجعله علامة فلم يكن علة كما أننا نقول الشدة الموجودة قبل تحريم الخمر كانت علة لكن لم يرتب الشرع عليها الحكم بل ما صارت علة الا حيث جعلها الشرع علة وما جعلها علة الا بعد نسخ اباحة الشرب فكذلك التماثل ليس علة في مسألة المصراة بخلاف مسألة المغرور فان الحكم فيه ثابت تقدير او كما أنه ثبت ثم اندفع فهو في حكم المنقطع لافي حكم المتنع ولو نصب شبكة ثم مات فتعقل بها صيد لقضى منه دينه ويستحقه ورثته لأن نصب الشبكة سبب ملك الناصب للصيد ولكن الموت حاله تعقل الصيد دفع الملك قتلها الوارث وهو في حكم الثابت لليت المنقول الى الوارث فليفهم دقيقة الفرق بينهما فان قيل اذالم يكن التماثل علة في المصراة فقد انعطف به قيد على التماثل أفقولون العلة في غير المصراة التماثل المطلق أو تماثل مضاف الى غير المصراة فان قلتم هو مطلق التماثل ومجرد فهو محال لانه موجود في المصراة ولا حكم وان قلتم هو تماثل مضاف فليجب على المعلل الاحتراز فانه اذا ذكر التماثل المطلق فقد ذكر بعض العلة اذ ليست العلة بمجرد التماثل بل التماثل مع قيد الاضافة الى غير المصراة وعند هذا يكون انتفاء الحكم في مسألة المصراة لعدم العلة فلا يكون نقضا للعلة ولا تخصيصا فاذا قال القائل اقتلوا زيد السواد اقتضى ظاهره قتل كل أسود فلو ظهر بنص قاطع أنه ليس يقتل الا زيد فقد بان أن العلة لم تكن السواد المطلق بل سواد زيد وسواد زيد لا يوجد

أن يكون المقيد بهذا القيد مما خص منه فيؤدي بالآخر الى زيادة بيان وإيضاح فتأمل فيه (والا) أي وان لم يعترف بطريقته (فغير مردود) ويجوز التقييد به (لجواز أن يكون له غرض صحيح وهو دفع النقض) عن العلة (الى النقض المكسور فانه أصعب على المعارض) من الأول فرعا لا يتوجه ذهنه اليه (أقول في كونه غرضا صحيحا في المناظرة نظرا لانه تلبيس) مناف لاظهار الصواب (ورابعها) أي رابع وجوه الاعتراضات على علة الأصل (لشافية ما يختص بالنسبة كإقيل) في شرح المختصر لا يظهر وجه اختصاصها بالشافية فان مناسبة العلة شرط عند الكل غاية ما في الباب أن الشافية يقتضون بها واحد ما مشايخنا يشترطون مع ذلك التأثير أيضا فيبني أن تكون هذه الارادات مقبولة عند الكل الآن الحنفية لم يذكر والماسد كالمصنف (وهو أربعة الأول القدح في المناسبة ببدء مفسدة راجحة أو مساوية يتناع على انحراف المناسبة) فلا ردا لعل القائل بالانحراف (وجوابه ترجيح المصلحة) على المفسدة (اجال أنهم لا يوجبها لزم التعبد بالباطل) الذي هو حكم الأصل ولقائل أن يقول حكم الأصل يجمع عليه ولو بعد الاستدلال واقامة الحجج على الخصم فلا بد من كونه مشتملا على مصلحة البتة لكن لا يلزم منه رجحان مصلحة المستدل اذ يجوز أن تكون تلك المصلحة غير هافلا يكفي بيان الاجال بهذا بل لا بد من رجحان مصلحة المستدل على مفسدة المعارض بخصوصها كذا في الحاشية (و) جوابه أيضا ترجيح المصلحة على المفسدة (تفصيلا لما في الخصوصيات من المرجحات مثل) قول الشافية لاثبات خيار المجلس (وحدسبب الفسخ في المجلس وهو دفع الضرر) عن البائع (فيثبت) الفسخ في حقه (فيعارض بفسدة مساوية وهو نفسر الآخر) وهو المشتري بزوال ما ملكه من المبيع عن ملكه (فيجاب بأن هذا) أي المشتري (يجلب نفعاً) بملك المبيع (وذلك) أي البائع (يدفع ضررا) في خروج ما كان ملكه عن ملكه بن غير مرضى (وهو) أي يدفع الضرر (أهم) من جلب النفع وأنت لا يذهب عليك أن المبيع قد دخل في ملك المشتري بنفس العقد فضرر المشتري في خروج ما نبت فيه ملكه عن ملكه من غير رضاه وهذا أشد ضررا والبائع انما يريد العود في الملك بعد الزوال فهو يريد جلب النفع باضرار الآخر فافهم (ومثل) مسألة (التخلي للعبادة النافلة أفضل من التزويج) عند الشافعي وغيره وروى عن الامام أبي حنيفة التزويج

الافق زيد فان لم يقتل غيره فلعدم العلة لا لخصوص العلة ولا لانتقاضها ولا لاستثنائها عن العلة والجواب أن هذا منشا تحبيط الناس في هذه المسئلة وسبب غموضها أنهم تكلموا في تسمية مطلق التماثل علة قبل معرفتها العلة وأن العلة الشرعية تسمى علة بأي اعتبار وقد أطلق الناس اسم العلة باعتبارات مختلفة ولم يشعروا بها ثم تنازعوا في تسمية مثل هذا علة وفي تسمية مجرد السبب علة دون المحل والشرط فنقول اسم العلة مستعار في العلامات الشرعية وقد استعاروها من ثلاثة مواضع على أوجه مختلفة الأولى الاستعارة من العلة العقلية وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته فعلى هذا لا يسمى التماثل علة لأنه لا يجرده لا يوجب الحكم ولا يسمى السواد علة بل سواد زيد ولا تسمى الشدة المجردة علة لأنه لا يجرده لا يوجب الحكم بل شدة في زمان الثاني الاستعارة من البواعث فإن الباعث على الفعل يسمى علة الفعل فمن أعطى فقيرا فيقال أعطاه لفقره فلو عمل به ثم منع فقيرا آخر فقيل له لم تعطه وهو فقير فيقول لأنه عدوى ومنع فقيرا ثالثا وقال لأنه معتزلي فلذلك لم أعطه فمن تغلب على طبعه بجرعة الكلام وجده فقد يقول أخطأت في تعليق الأول فكان من حقل أن تقول أعطيته لأنه فقير وليس عدوا ولا هو معتزلي ومن بقي على الاستقامة التي يقتضيها أصل الفطرة وطبع المحاورة لم يستبعد ذلك ولم يعد متناقضا وجوز أن يقول أعطيته لأنه فقير لأن باعته هو الفقر وقد لا يحضر عند الاعطاء العداوة والاعتزال ولا اتفاؤهما ولو كانا جازين من الباعث لم ينبعث الاعتدال حضورهما في ذهنه وقد نبعث ولم يخطر بباله إلا مجرد الفقر فمن جاز تسمية الباعث علة فيجوز أن يسمى مجرد التماثل علة لأنه الذي يبعثنا على إيجاب المثل في ضمانه وإن لم يخطر ببالنا إضافته إلى غير المصرة فإنه قد لا يحضر ناسئلة المصرة أصلا في تلك الحالة * المأخذ الثالث لاسم العلة علة المريض وما يظهر المرض عنده كالبرودة فإنها علة المرض مثلا والمرض يظهر عقيب غلبة البرودة وإن كان لا يحصل بمجرد البرودة بل ربما ينضاف اليها من المزاج الأصلي أمور مثل الكلياس لكن انضاف المرض إلى البرودة والحادثة وكما ينضاف الهلاك إلى الطعم الذي تحصل التردية به في البر وإن كان مجرد الطعم لا يهلك دون البر لكن يحال بالحكم

أفضل كما في الفتوحات المكية (لما فيه من تركية النفس فيعارض بفوت) مصلحة (راجحة) ثابتة في الزوج (لما فيه من اتخاذ الولد وكسر الشهوة وغيرهما) من المصالح (فيرجع بأن حفظ الدين أرجح من حفظ النسل) فإن الكلام فيما لم يبلغ حد التوفيق والسبق وفي النكاح مصلحة أخرى مذكورة في فصوص الحكم في الفص الحمدي وهي أرجح على الكل ثابتة الاعتبار ولا يلحق ذكره بهذا الكتاب ولعل مطبع نظر الامام الهمام تلك والله أعلم بحال عبادهم (الثاني) من قدوح المناسبة (القدح في الافضاء إلى المصلحة في شرع الحكم) الذي لا بد للناسبة (كتحريم المصاهرة للحاجة إلى رفع الحجاب فانه) أي التحريم (يفضي إلى دفع الفجور) المتوهم (لأنه يرفع الطمع) عن نكاحها (فيمنع) افضاء إليه (بل النفس حريصة على ما منعت) ففوضى كثير إلى الفجور (في دفع بيان الافضاء بأن تأييد التحريم يمنع الطمع عادة) واحتمال حرص النفس بعيد غير واقع في العادة (الذي يصير) هذا المنع (كالطبيعي فلا يبق مشتبه) أصلا (كالأمهات الثالث) من القدوح الواردة على المناسبة (كون الوصف خفيا) لا يدرك فلا يصلح للعلية (كالرضا) في العقود فإنه أمر مبطن لا يعرف أصلا (وجوابه بالضبط بأمر ظاهر) يكون مظنة له (كالصيغ) الدالة عليه (والأفعال) الدالة عليه (كالاعتاطي) في البيع وإشارات الأخرى في العقود كلها (الرابع) من الاسئلة الواردة على المناسبة (كونه) وصفا (غير منضبط مثل الحرج والزجر ونحوهما فإنها مشككات) ولا يعتبر كل قدر منه (والجواب) أن الوصف المناسب (أما منضبط بنفسه بأن يعتبر مطلقه كالإيمان لو قيل بتشكيل اليقين) فالمعتبر مطلق اليقين في أي فرد تحقق من الأفراد المختلفة (أو) منضبط (في العرف كالنفع والمضرة) فانهما وصفان مضبوطان عرفا (أو) منضبط (في الشرع) بالنظنة (كالسفر) وبه يتعين مرتبة الحرج وهو حرج السفر (والحد) وبه يتحدد حد الزجر (واعلم أنه لم يذكره الحنفية مع أنه انتفاء لازم العلة الساعة مطلقا) فيقبل عندهم (لاهم أدرجوه فيما ذكر وأمن منع الصلاحية) للوصف (ومنع الشرط هذا * وخامسها) أي خامس وجوه الاعتراض على علة الأصل (النقض) ويسميه الحنفية المناقضة (وهي) أي المناقضة (في المشهور) في اصطلاح من عداها (المنع) وذهب الامام غير الاسلام إلى أن النقض مختص بالعلل

على اللطم لا على الترية التي ظهر بها الهلاك دون ما تقدم وبهذا الاعتبار سمي الفقهاء الأسباب عللا فقالوا عللة القصاص القتل
وعلة القطع السرقة ولم يلتفتوا إلى المحل والشرط فعلى هذا المأخذ أيضا يجوز أن يسمى التماثل المطلق علة وإذا عرف هذا
المأخذ فن قال مجرد التماثل هل هو علة فيقال له ما الذي تفهم من العلة وما الذي نغني بها فان غنيت بها الموجب للحكم فهذا مجرد
لا يوجب فلا يكون علة وهذا هو الاطلاق عن غلب عليه طبع الكلام ولهذا انكر الاستاذ أو اسحق تخصيص العلة وان كانت
منصوصة وقال بصير التخصيص قيدا مضموما إلى العلة ويكون المجموع هو العلة وانتفاء الحكم عند انتفاء المجموع وفاء بالعلة وليس
بنقض لها وان غنيت به الباعث أو ما يظهر الحكم به عند الناظر وان غفل عن غيره فيجوز تسميته علة هذا حكم النظر في التسمية
في حق المجتهد أما الاحتراز في الجدل فهو تابع للاصطلاح ويقع أن يكلف الاحتراز فيقول تماثل في غير المصرة وشدة في
غير ابتداء الاسلام وما يجري مجراه واعلم أن العلة ان أخذت من العلة العقلية لم يكن للفرق بين المحل والعلة والشرط معنى بل
العلة المجموع والمحل والأهل وصف من أوصاف العلة ولا فرق بين الجميع لأن العلة هي العلامة وانما العلامة جملة الأوصاف
والإضافات نعم لا ينكر ترجيح البعض على البعض في أحكام الضمان وغيرها اذ يحال الضمان على المردى دون الخافر وان
كان الهلاك لا يتم إلا بهما النوع من الترجيح وكذلك لا ينكرون أن تعجيل الزكاة قبل الحول لا يدل على تعجيل الزكاة قبل تمام
النصاب وان كان كل واحد لا يتم منه لكن ربما لا يتقيد للجهت التسوية بين جميع أجزاء العلة ويراهم متفاوتة في مناسبة
الحكم ولا يمنع أيضا الاصطلاح على التعبير عن البعض بالمحل وعن البعض بركن العلة وهذا فيه كلام طويل ذكرناه في كتاب
شفاء الغليل ولم نورد ههنا لانها مباحث فقهية قد استوفيناها في الفقه فلا نطول الأصول بها (مسئلة) اختلفوا في تعليل
الحكم بعلمتين والصحيح عندنا جوازه لأن العلة الشرعية علامة ولا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد وانما يمتنع هذا في العلل
العقلية ودليل جوازه وقوعه فان لمس ومس وبال في وقت واحد ينتقض وضوءه ولا يحال على واحد من هذه الأسباب ومن

الطردية ولا يجري في المؤثرة لان الصحيح من العلة ما ظهر أثره بالكتاب والسنة والاجماع والحجج الشرعية لا تناقض أصلا فكذا
التأثير الثابت منها لا يحتل ذلك وذهب عامة الأصوليين إلى جريانه في المؤثرة أيضا وهو الذي اختاره المصنف وقال (ولا يختص)
النقض (بالطردية) من العلل (كما توهم) الامام (نفر الاسلام) والامام شمس الأئمة اتباعا للقاضي الامام أبي زيد عليهم الرحمة
(وأبناؤه) كالعلامة النسفي (لانه) أي النقص (انما يرد على ظن الناظر والمناظر) بالعلة ولا يرد باعتبار نفس الأمر أي
ما يكون علة في نفس الأمر يكون منقوضا فيها (وهو محطى ويصيب) فاذا أورد نقض على المؤثرة فأحد الطرفين خطأ (فلا يلزم
التناقض في الشرعيات كما في القلب) الذي سيجي ان شاء الله تعالى فانه يجري في المؤثرة مع أنه تنقلب العلة معولا فلا يلزم التناقض
في الشرعيات قال في الكشف لعل مراد الشيخ أن النقص لا يرد على المؤثرة بعد اتفاق الخصمين على التأثير فأما قبله فبإدناهي
وهذا بظاهر من تعليله رحمه الله تعالى ولا يرد أنه ينبغي حينئذ أن لا يرد على الطردية أيضا فانه بعد اتفاق الخصم على أنه وصف
طردي لا يمكن النقص لانه لا يمكن اتفاق الخصم بالحكم بالطرد والتلازم فانهم امتنازعان في الفرع واذ لم يكن متفقا في جميع
الصورا ممكن النقص ببعض المواد لكون الطرد بالاستقراء الناقص ثم انه لو عم الطرد والاخلال والسير أيضا فاتفق الخصمين لا يمنع
ورود النقص فان المناسب ربما يختلف عنه الحكم بأن يكون ملقى الاعتبار ونحوه لكن بردي على هذا أنه لا تخصيص للنقض بل كل
الاعتراضات بهذه المثابة فانه بعد تسليم اعتبار الشارع لا يمكن منعه ولا معارضته فافهم (وقيل لا يمكن دفعه عن) العلل (الطردية)
بعد ورود (اذا لم يرد لا يبق بعده) أي بعد النقص الموجب للتحلف (بل يلحق) هذا النقص العلل (الى التأثير) وبهذا وجه
أيضا كلام الامام نفر الاسلام (وهذا بناء على قصرها على ما) ثبت (بالدوران) فان النقص انما يمنع الإلزام للمناسبة (ولا وجه
له) أي لقصرها عليه (بل هي) أي الطردية (غير المؤثرة) مطلقا (فيعم ما) ثبت (بالاخلال) على ما مر عن الشيخ ابن الهمام (فيمكن
الفرق) حينئذ في مادة النقص وغيره (بدون التأثير) ثم بردي عليه ورود آخر لذلك عرفت أن النقص انما يرد على ظن الناظر
والمناظر فيصطلح كون ظن الناقض خطأ فلا يبطل الاطراد فافهم (واعلم أنهم ردوه الى منع مع السند) صرح به الشيخ ابن الهمام

أرضعت من وجبة أخيك وأختك أيضاً وأجمع لهن ما انتهى إلى خلق المرضع في لحظة واحدة حرمت عليك لأنك خالها وعما
والنكاح فعمل واحد وتحريمه حكم واحد ولا يمكن أن يقال على الخولة دون العمومة أو بعكسه ولا يمكن أن يقال هما تحريمان
وحكمان بل التحريم له حد واحد وحقيقة واحدة ويستحيل اجتماع مثلين نعم لو فرض رضاع ونسب فيجوز أن يرجح النسب لقوته
أو اجتماع ردة وعدة وحيز فيحرم الوطء فيجوز أن يتوهم تعديد التحريمات ولو قتل وارثه فيجوز أن يقال المستحق قتلان ولو
قتل شخصين فكذلك ولو باع خراش شرط خيار مجبهاول ربما قيل علة البطلان الحرية دون الخيار فهذه أو هام ربما تنقدح في بعض
المواضع وإنما فرضناه في المس والمس والخولة والعمومة لدفع هذه الخيالات فدل هذا على إمكان نصب علامتين على حكم واحد
وعلى وقوعه أيضاً فان قيل فإذا قاس المعلن على أصل بعلة فذكر المعترض علة أخرى في الأصل بطل قياس المعلن وإن أمكن
الجمع بين علتين فلم يقبل هذا الاعتراض فنقول إنما يبطل به استشهاده بالأصل إن كانت علة ثابتة بطريق المناسبة المجردة
دون التأثير أو بطريق العلامة الشبهية أما أن كان بطريق التأثير أعنى ما دل النص أو الإجماع على كونه علة فاقتران علة
أخرى بها لا يفسدها كالبول والمس والخولة والعمومة في الرضاع اذ دل الشرع على أن كل واحد من المعنيين علة على حالها أما
إذا كان إثباته بشهادة الحكم والمناسبة انقطع الظن بظهور علة أخرى مثاله أن من أعطى إنساناً فوجدناه فقراً ظننا أنه
أعطاه لفقره وعلمنا به وإن وجدناه قريباً علمنا بالقرابة فإن ظهر لنا الفقير بعد القرابة أمكن أن يكون الإعطاء لفقراً للقرابة
أو يكون لاجتماع الأمرين فيزول ذلك الظن لأن تمام ذلك الظن بالسبر وهو أنه لا بد من باعث على العطاء ولا باعث إلا لفقراً فإذا
هو الباعث أو لا باعث إلا للقرابة فإذا هو الباعث فإذا ظهرت علة أخرى بطلت إحدى مقدمتي السبر وهو أنه لا باعث إلا كذا
وكذلك عتقت بريرة تحت عبد خفيها النبي عليه السلام فيقول أبو حنيفة خيرها الملكها نفسها ولوال فقهر الرق عنها فانها كانت
مقهورة في النكاح وهذا مناسب فينتي عليه تخييرها وإن عتقت تحت سر فقلنا لعله خيرها لتضررها بالمقام تحت عبد ولا يجزى

وقال في الكشف هي مما نعت في التحقيق (هربا عن لزوم القصب) لمنصب المعلن وقد عرفت مناسبا بقائه لاختلاف في القصب أصلا
كيف وهو حيث ننوع من المنع عن اظهار الصواب (أقول على هذا لا يتجرب جوابه بالمنع) فإن المنع على المنع خارج عن قانون العقل
(والأوجه أنه لما كان يرتفع صلا) على مقدمة معينة (واجبالا) بأن إحدى مقدمات الدليل فاسدة (و) يرد (قبل الدلالة على
العلبية) بمسلك من مسالكها (وبعدها بأي مسلك كان اعتبر فيه جهة الاستدلال والاطلال من حيث الإجمال) وليس فيه
غصب المنصب بالذات فإن المقصود كان هو المنع لكن لو رده بنحو جالي أيضاً ورد بهذا الوجه ولا ضير فيه (والجواب) عن
النقض (أو لا يمنع وجودها في محل النقض فلم يعترض الاستدلال عليه) إن أمكن لأن له أن يفي ما قصد ولو منع عن هذا منع
عن اظهار الصواب (وقيل لا يقبل) الاستدلال (وقيل إن كان حكماً شرعياً) لأنه حيث يصير مثل المستدل (وقيل لا يقبل
إن كان له قاذح أقوى) والحق أن الكل تحركات فتأمل (ولو كان المستدل استبدل عليها) من قيل (بدليل موجود في محل
النقض فنقضها) المعترض (فمنع) المعلن (وجودها فقال) المعترض (يلزم ما انتقاض العلة أو) انتقاض (دليلها قبل) هذا النحو
من الاعتراض (اتفاقاً ولو نقض دليلها) أي دليل العلة (عينا فالجديون) قالوا (لا يسمع لأن نقضه ليس نقضها) أي نقض الدليل
ليس نقض العلة فخرج عما كان بصده (ونظر بأن القدر فيه) أي في دليل العلة (قدح فيها) فلم يخرج عما كان بصده (أقول
إن أراد) الناظر من القدر فيها (بطلانها لا يتم) لأن بطلان الدليل لا يستلزم بطلان المدعى (وإن أراد طلب الدليل عليها ثانياً
ثم) لأنه ارتفع الدليل الأول بالنقض فلا بد لإثباته من دليل آخر ثم إن هذا انتقال أم لا فقد حققنا من قبل (و) الجواب (تأنيداً
انتفاء الحكم) مع ثبوت العلة (فالمعترض إقامة الدليل عليه) إن تبسره إيفاء لما التزم والاتحاق الدبرة (على المختار) ولا اعتداد
بمنع لا يقبل لأنه منع له عن اظهار المطلوب بالأخذ بدليل لم تظهر صحته (ثم المختار عدم وجوب الاحتراز عن النقض بذلك) لا
يوجد في مادة النقض (في متن الاستدلال وقيل يجب) الاحتراز (واختاره السبكي) من الشافعية (وقيل يجب) (الافق) المستثنيات
وهي ما يرد) نقضاً (على كل علة كالعرايا عند الشافعية) وهي بيع الرطب على النخل بمثلها معاً على الأرض خرصاً فيما دون

ذلك في الحر فكيف يلحق به وامكان هذا يقدح في الظن الأول فإنه لا دليل له عليه الا المناسبة ودفع الضرراً بضامناً وبليست
الحالة على ذلك أولى من هذا الآن يظهر ترجيح لأحد المعنيين وأما مثال العلامة الشبهية فعلة الربا فإنه لم يذهب أحد إلى الجمع
بين القوت والطعم والكيل على أن كل واحد علة لأنه لم يقدح دليل من جهة النص والاجماع بل طريقه اظهار الضرورة في طلب
علامة ضابطة عميرة تجري الحكم عن موقعه اذ جرى الربا في الخبز والعجين مع زوال اسم البر فلا يتم النظر الا بقولنا ولا بد من
علامة ولا علامة أولى من الطعم فاذا هو العلامة فاذا ظهرت علامة أخرى مساوية بطلت المقدمة الثانية من النظر فانقطع الظن
والحاصل أن كل تعليل يقتضي السبب في ضروره اتحاد العلة والانقطاع شهادة الحكم العلة وما لا يقتضي السبب كالمؤثر
فوجود علة أخرى لا يضر وقد ذكرنا هنا في خواص هذه الأقيسة (مسئلة) اختلاف في اشتراط العكس في العلة الشرعية
وهذا الخلاف لا معنى له بل لا بد من تفصيل وقبل التفصيل فاعلم أن العلامات الشرعية دلالات فاذا اجتمع دلالات لم يكن
من ضروره انتفاء بعضها انتفاء الحكم لكننا نقول ان لم يكن للحكم الاعلة واحدة والعكس لازم لأن انتفاء العلة يوجب انتفاء
الحكم بل لأن الحكم لا يذله من علة فاذا اتحدت العلة وانتفت فلوجب الحكم لكان ثابتاً بغير سبب أما حيث تعددت العلة فلا
يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء بعض العلة بل عند انتفاء جميعها والذي يدل على لزوم العكس عند اتحاد العلة أن اذا قلنا ثبتت
الشفعة للبجار لأن ثبوتها للشر يكمل بعللة الضرر باللاحق من التزام على المرافق المتخذة من المطبخ والخلاء والمطرح للتراب
ومصعد السطح وغيره فلا يخيصة أن يقول هذا لا مدخل له في التأثير فان الشفعة ثابتة في العرصة البيضاء وما لا مرافق له فهذا
الآن عكس وهو لازم لأنه يقول لو كان هذا مناط الحكم لانتفى الحكم عند انتفائه فنقول السبب فيه ضرر من جهة الشركة فنقول
لو كان كذلك لثبت في شركة العبيد والحيوانات والمنقولات فان قلنا ضرر الشركة فيما يبيى ويتأبد فيقول فلتجبر في الحمام الصغير
وما لا ينقسم فلا يزال يؤخذ بالطرز والعكس وهي مؤاخذه صحيحة إلى أن نعلم بضر رمونة القسمة ونأى بتمام قيود العلة بحيث

خسرة أو سقى قال الشافعي هذا البيع جائز وأنه مستثنى عن نص الربا وان وجد فيه الطعم لما روى البخاري وورخص في العرايا
وأما عندنا فهذا البيع فاسد لشبهة الربا وأما العرايا المرخص فيها فبها ماعلى الخيل قدر اثم اعطاء مثل ذلك ماعلى الأرض خرصاً
وهذا ليس ببيع حقيقة فان ماعلى الخيل لم يدخل في ملكه حتى يباع به ماعلى الأرض بل هو مبتدأ (ولهذا انفقوا على أن
المستثنى لا يقاس عليه) لخروجه عن قاعدة عامة (ولا يناقض به) فان الحكم فيما سواه (أقول الاستثناء لا يكون الا لمانع)
موجود فيه عن حكم المستثنى منه (أو مقتضى) للمخالف من الحكم (أقوى) موجود فيه (دفعاً للحكم بالاستثناء منقوض)
البسته فلا معنى لعدم الاحتراز عنه (تأمل) فانه غير واف لان المقصود أن المستثنى قد بلغ أمره في الشهرة فلا حاجة إلى
الاحتراز عنها فافهم (لنا أنه أتى بما سئل عنه) (من دليل العلة) فيما التزم (والنقض معارضة ونفي المعارض ليس منه) أي دليل
العلة (واستدل) انه لا يمكن الاحتراز إلا بزيادة قيدو (القيد لا يفيد) في دفع النقص (لانه طرد اتفاقاً) بين المعلل والمجيب (أقول
المقصود دفع النقص المضروب بما يحصل ذلك) بالقيد لجواز أن يكون به ارتفاع المانع أو وجود الشرط (تدبر والجواب) عن
النقض (ثالثاً) ببدء المانع المقتضى عدم الحكم وهو (أما) تحصيل مصلحة فلا يقدح في علة العلة (كالعرايا الواردة) نقضاً
(على الرويات) دفعت (لعموم الحاجة) والمصلحة في ترخيصه (وكالدية) الواجبة (على العاقلة فقط) دون القاتل في قتل الخطأ
(عند الشافعية الواردة) نقضاً (على تشريعها للزجر على القاتل في العمد) يعني أن الشافعية أوجبوا الدية على القاتل في العمد
معلاً بأن إيجاب الدية للزجر والقتل العمد أليق بالزجر فيجب فيه فوراً النقض بأن الخطأ لا يجب فيه الدية عندكم الا على العاقلة
ومحل الزجر إنما هو القاتل كذا قالوا ولا يظهر لهذا القياس وجه فان الأصل المقتضى عليه هو الخطأ وحكمه لم يتعد بعينه حيث نال
الفرع بل قد تغير فافهم ودفع هذا النقض ببدء المانع (لان الغرم بالغنم) فانه لو كان هو المقتول لا غنم الدية وإذا كان هو
القاتل غرموا فلهذه المصلحة تختلف الحكم هذا كله عندهم وأما عندنا فالقاتل شريك في دية الخطأ وفي العمد لا دية بل يجب
القصاص عينا (أو دفع مفسدة) عطف على قوله تحصيل مصلحة (كل الميتة للضطر) المتخلف عنه حكم الحرمة لمانع دفع

وجود الحكم بوجودها وعدم عدمها وهذا المكان أنا نبيننا هذه العلة بالناسطة وشهادة الحكم لها الورود على وفقها وشرط مثل هذه العلة الاتحاد وشرط الاتحاد العكس فان قيل وللفظ العكس هل يراد به معنى سوى انتفاء الحكم عند انتفاء العلة قلنا هذا هو المعنى الأشهر وربما أطلق على غيره بطريق التوهم كما يقول الخنفي لما يجب القتل بصغير المثلث لم يجب بكبيره بدليل عكسه وهو أنه لما وجب لكبير الجارح وجب بصغيره وقالوا الماسقط بزوال العقل جميع العبادات ينبغي أن يجب بزوال العقل جميع العبادات وهذا فاسد لأنه لا مانع من أن يراد الشرع بوجوب القصاص بكل جارح وإن صغر ثم يخصص في المثلث بالكبير ولا بعد في أن يكون العقل شرطاً في العبادات ثم لا يكتفى بمجرد الوجوب بل يستدعي شرطاً آخر (مسئلة) العلة القاصرة صحيحة وذهب أبو حنيفة إلى إبطالها ونحن نقول أولاً لا ينظر الناظر في استنباط العلة وأقامة الدليل على صحتها بالأيام أو بالناسطة أو تضمن المصلحة المهمة ثم بعد ذلك ينظر فإن كان أهم من النص عدى حكمها والاقتصر فالتعديدية فرع الصحة فكيف يكون ما يتبع الشيء صحيحاً له فان قيل كما أن البيع يراد للملك والنكاح للحل فاذا اختلفت فائدتهم ما قيل أنهم ما باطلان فكذلك العلة تراد بالبات الحكم بها في غير محل النص فاذا لم يثبت بها حكم في غير محل النص فهو مسلم ونحن لا نعني بالصحة إلا أن الناظر ينظر ويطلب العلة ولا يدري أن ما سيقضي إليه نظره قاصر أو مستعد ويصحح العلة بما يغلب على ظنه من مناسبة أو مصلحة أو تضمن مصلحة ثم يعرف بعد ذلك تعديده أو قصوره فما ظهر من قصوره لا ينعطف فساداً على ما أخذ ظنه ونظره ولا ينزع من قلبه ما قرئ في نفسه من التعليل فاذا فسرنا الصحة بهذا القدر لم يمكن بحجده وإذا فسرنا بالبطلان بما ذكره لم نجده وارفع الخلاف الثاني أن لا نسلم عدم الفائدة بل له فائدتان الأولى معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم استمالة القلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارة إلى التصديق فإن النفوس التي قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد ولعل هذا الغرض استجب الوعظ وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها وكون المصلحة مطابقة للنص وعلى قدر حذق في ردها حسناتاً وكيداً فان قيل

مفسدة (فان هلاك النفس أعظم) مفسدة من أكل الميتة (ولو كانت) العلة (منصوصة) يكتفى بتقدير المانع لدفع النقض (كإحرام) وأما ما نعتي تخصيص العلة فلا يقولون بوجودها مع المانع لان عدمه شرطها) أي شرط علية العلة فانتفت بالتفتائها (لا شرط الحكم عندهم) حتى ينتفي الحكم لأجله مع بقاء العلة (وقد تقدم ما فيه) وقد تقدمت أيضاً أن هذا البحث قليل الجدوى ويرجع إلى اللفظ (ومن ههنا) أي من أجل عدم جواز تخصيص العلة (مشايخنا المانعون) لتخصيص العلة (أنما دفعوه) أي النقض (بهذه الأربع فقط ببدء عدم الوصف كنجس) أي كقياسنا ما خرج من غير السبيلين (خارج) نجس (من البدن فينقض) الوضوء (كإحدى السبيلين) ينقض الخارج منهما (فينقض بما يسئل من الجرح) فإنه غير ناقض (فيدفع بعدم الخروج) فإنه غير خارج (بل باد) مع استقراره في مكانه فلم يوجد الوصف وبعضهم منعوا كونه نجساً (وإن منع) معطوف على قوله ببدء (وجود المعنى الذي به العلة علة وان وجد) الوصف (صورة) ودخل فيه الجواب بعدم المانع اذ بان تنقائه ينتفي المعنى الموجب لكونه مؤثراً في الحال (مثلاً) قياسنا مسح الرأس (مسح فلا يثلث كالتلف) أي مسحه (فينقض بالاستتجاء بالجرح) فإنه مسح مع أنه يتكرر (فنع فيه المعنى الذي شرع له المسح وهو التطهير بالحكي كالتييم) فإنه تطهير حكي (والتعبد لا يؤكده العقل) لكونه غير معقول المعنى فعليه المسح لعدم التكرار من جهة كونه تعبداً (وأما هو) أي الاستتجاء (فتطهير معقول وتأكيده بالتكرار مقبول) لكونه مبالغة في تحصيل الغرض المطلوب من شرعه (وبنوع الخلاف) هذا معطوف على قوله يمنع أي يمنع بخلاف الحكم في محل النقض (كما إذا انقض) القياس (الأول) وهو قياس الخارج من غير السبيلين (بالجرح السائل) لأنه ليس حدثاً بل انتقاض الطهارة بخروج الوقت أو الخروج عن الصلاة (فينع عدم الحكم) هو (حدث) لكن تأخر حكمه إلى ما بعد خروج الوقت) عندنا (أو الفراغ من المكتوبة) عند الشافعي (للضرورة) يعني أن الشخص منصف بالحدث ومحدث حقيقة لكن لم يؤمر من الشرع بالتوضي قبل خروج الوقت كشهر رمضان في حق المسافر وليس فيه تخصيص

هذا انما يجري في المناسب دون الأوصاف الشبيهة مثل التقديرة في الدراهم والدنانير وقد جوزتم التعليل بمثل هذه العلة القاصرة فلنا تعريف الأحكام بمعان توهم الاشتغال على مصلحة ومناسبة أقرب الى العقول من تعريضها بجرد الاضافة الى الأسامي فلا تخلو من فائدة ثم ان لم نجبر هذه الفائدة في العلة الشبيهة فالفائدة الثانية جارية الفائدة الثانية المنع من تعدية الحكم عند ظهور علة أخرى متعديّة لا بشرط الترجيح فان قيل تمتنع تعدية الحكم لا بظهور علة قاصرة بل بأن لا تظهر علة متعديّة فأى حاجة الى العلة القاصرة وان ظهرت علة متعديّة فلا يمتنع التعليل بالعلة القاصرة بل بعلة الحكم في الأصل بعلمتين وفي الفرع بعلة واحدة قلنا ليس كذلك فان كل علة تخيلية أو شبهة فانما تثبت بشهادة الحكم وتتم بالسبر بشرطه الاتحاد كما سبق فاذا ظهرت علة أخرى انقطع الظن فاذا ظهرت علة متعديّة يجب تعدية الحكم فان أمكن التعليل بعلة قاصرة عارضت المتعديّة ودفعتها الا اذا اختصت المتعديّة بنوع ترجيح فاذا أفادت القاصرة دفع المتعديّة التي تساويها المتعديّة دفع القاصرة وتقوا ما بقى الحكم مقصورا على النص ولولا القاصرة لتعدي الحكم فان قيل انما تصح العلة بفائدها الخاصة بها وفائدها العلة الحكم بالفرع دون حكم الأصل فان حكم الأصل ثابت بالنص لا بالعلة انما الذي يثبت بالعلة حكم الفرع اذ فائدها تعدية الحكم فاذا لم تكن تعدية فلا حكم للعلة فلنا قولكم فائدة العلة حكم الفرع محال لأن علة تحريم الربا في البرطع البر ولا تحرم الذرة بطعم البر بل بطعم الذرة فحكم الفرع فائدة علة في الفرع لا فائدة علة في الأصل وقولكم حكمها التعدية محال فان لفظ التعدية تجوز واستعاروا لاف الحكم لا يتعدى من الأصل الى الفرع بل يثبت في الفرع مثل حكم الأصل عند وجود مثل تلك العلة فلا حقيقة للتعدى ويتولد من هذا النظر مسألة وهي أن العلة اذا كانت متعديّة فالحكم في محل النص يضاف الى العلة أو الى النص فقال أصحاب الرأي يضاف الى النص لان الحكم مقطوع به في المنصوص والعلة مظنونة فكيف يضاف مقطوع الى مظنون وقال أصحابنا يضاف الى العلة وهو نزاع لا تحقيق تحتها فاننا لانعني بالعلة الا باعث الشرع على الحكم فانه لو ذكر جميع المسكرات بأسمائها فقال لا تنسروا الخمر والنيبذ وكذا وكذا ونص على جميع مجاري الحكم لكان استيعابه مجارى الحكم لا يمنعنا من أن نظن أن الباعث له على التحريم

كما قال في الكشف فافهم وتأمل فيه (وبالغرض) عطف على قوله وبمعن الخلف أى ويدفع ببيان الغرض من القياس ولا يرده عليه النقص (فنعقول في دفع السائل) عن النقص بالمرح السائل (غرضي) من القياس (التسوية بين الخارجين) الخارج من أحد السبيلين والخارج من غيرهما (في كونهما حدثا واذا استمر صارعوا) وهذا الحكم غير متخلف (ولا يخفى أن الثاني راجع الى الأول) لان منع المعنى الذي به العلية منع عليه الوصف (كل رابع) أى كما أن الرابع يرجع (الى الثالث) فان المقصود من بيان الغرض عدم تخلف الحكم في مادة النقص (تدبر) فقد انحصر وجه الدفع عندهم في الوجهين المذكورين أولاً (وسادسها) أى سادس الاعتراضات الواردة على العلة (فساد الوضع وهو ثبوت اعتبار) الوصف (الجامع في نقيض الحكم) أى منافية (بنص أو اجماع وهو أخص من فساد الاعتبار من وجه) فانه قد يوجد فساد الاعتبار من غير ثبوت اعتبار الوصف في المنافي وان وجد ثبوت الاعتبار في النقيض من غير وجود نص أو اجماع على ثبوت خلاف الحكم يوجد فيه فساد الوضع ولا يوجد فساد الاعتبار وان وجد ما عافهما يجتمعان هنا وقد نقل صاحب الكشف عن بعض كتب الأصول أن فساد الوضع عبارة عن فساد وضع الاعتبار بأن كان هنالك نص أو اجماع يخالف حكم القياس أو اعتبر الوصف في نقيض الحكم فحينئذ فساد الاعتبار نوع منه فافهم (مثاله) قياس الشافعية مسح الرأس (مسح فبتكرار كالاستنجاء فيورد أنه) أى المسح (معتبر في كراهة التكرار كالحلف) فان تكرار مسح غير مشروع مثال (آخر للنفية اضافة) الامام (الشافعي الفرقة الى اسلام الزوج) فيما اذا كان الزوجان كافرين ثم أسلم الزوج فتقع الفرقة فهذا التعليل فاسد الوضع (فانه اعتبر عاصم الحقوق) لا من يلاها (فالوجه) الصواب اضافتها (الى اباها) عن الاسلام بعد العرض وهو وصف صالح للتأثير في ازالة الحقوق (واعلم أن ثبوت النقيض) للحكم (مع الوصف نقض فان زيد بثبوته) أى ثبوت النقيض بالوصف (فساد الوضع) فهو نقض مع قيد زائد (وان زيد كونه بأصل المستدل فقلب) فهو أيضاً نقض وفساد وضع مع زياده (و) النقص (بدون ثبوته) أى نقيض الحكم (معه) أى الوصف (فبيان مناسبة

الاسكار فنقول الحكم مضاف الى النحر والنيب بالنص ولكن الاضافة اليه معلل بالشدة بمعنى أن باعث الشرع على التحريم هو الشدة وقولهم أنه مضمون فنقول ونحن لا نزيد على أن نقول نظن أن باعث الشرع الشدة فلا يسقط هذا الظن باستيعاب مجازي الحكم ولا يجزئنا في أن نصدق فنقول انما نظن كذاهما طنا ذلك فان قيل الظن جهل انما يجوز لضرورة العمل والعلة القاصرة لا يتعلق بها عمل فلا يجوز الهجوم عليها برجم الظنون وعند هذا (١) كاع بعض الأصحاب وقال ان كانت منصوطة جازا اضافة الحكم اليها في محل النص كالسرقة مثلا والا فلا ونحن نقول لا مانع من هذا الظن للفائتين المذكورتين احدهما استعماله القلوب الى حسن التصديق والانقياد وكثيرا لما عظم على هذه الصفة طنية وخلقت طباع الآدميين مطبوعة للظنون بل للاوهام وكثيرا بواعث الناس على أعمالهم وعقائدهم في مصادرهم ومواردهم ظنون الفائدة الثانية مدافعة العلة المعارضة له كما سبق

(خاتمة لهذا الباب فيما يفسد العلة قطعا وما يفسدها طنا واجتهادا * ومشارت فساد العلة القطعية أربعة) * الأول الاصل وشرطه أربعة * الأول أن يكون حكما شرعيا فان كان عقليا فلا يمكن أن يعلى بعلة تثبت حكما جميعا الثاني أن يكون حكم الأصل معلوما بنص أو إجماع فان كان مقياسا على أصل فهو فرع فالقياس عليه باطل قطعا ان لم يكن الجامع هو علة الأصل الأول وان كان هو تلك العلة فتعين الفرع مع امكان القياس على الأصل عبث بلا فائدة والثالث أن يكون الأصل قابلا للتعليل لا كوجوب شهر رمضان وتقدير صلاة المغرب بثلاث ركعات وأمثاله وكان هذا فاسدا من جهة عدم الدليل على صحة العلة الرابع أن يكون الاصل المستنبط منه غير منسوخ فان المنسوخ كان أصلا وليس هو الآن أصلا وليس من هذا القبيل قياس رمضان على صوم عاشوراء في التثبيت فان من سلم وجوبه في ابتداء الاسلام وسلم افتقاره الى التثبيت لم يبعد أن يستشهد به على رمضان الذي أبدل وجوب عاشوراء به فان المنسوخ نفس الوجوب وليس نقيس في الوجوب لكن في مأخذ دلالة

للتقيض (معه قدح فيها) أي في العلية قريب من فساد الوضع (ان كانت) المناسبة (من جهة واحدة) هي جهة المناسبة بأصل الحكم (وأما) اذا كانت (من جهتين فلا يضر) العلية لانه يكون ناشئا منها مصلحة ومفسدة فوجه صوابا الحكم ومن وجه لتقيضه (أقول وافقنا ههنا بن الحاجب مع أنه يقول بالانحرام) والقول به يقتضي أن لا يكون له مناسبة بتقيضين فافهم (والجواب) عن فساد الوضع (أجوبة النقض مع شئ زائد لا يخفى) وهو لاجل الزيادة فيه وهي اجماع سند النص الموجب تأثير الوصف في نقيض الحكم وتأويله أو غير ذلك مما مر * (وسابعها) أي سابع اعتراضات علة الأصل (المعارضة في الأصل ومعناها ابداء وصف آخر صالح) للعلية (مستقل) بالتأثير (أولا) يكون مستقلا بل جزأ لكن يكون بحيث لا يوجد الفرع المتنازع فيه (والحنفية يسمونها مفارقة ويندرج فيه سؤال اختلاف جنس المصلحة) في الأصل والفرع (كقول الشافعي) رضى الله عنه الوالطة (ايلا ج فرج في فرج) ايلا ج محرمات (فبعد) اللأط (كالزاني) بحمل كونه مرتكبا للإبلا ج المحرم (فيعترض بأن المصلحة في الأصل) في شرع الحد (منع اختلاط النسب) فإنه يحتمل أن يكون الولي من الزنا (وفي الفرع) هو الوالطة (دفع رذيلة) أخرى لانه لا احتمال للاختلاط فقد اختلف جنس المصلحة فلا يلزم تعدية الحكم (ثم اختلف في قبولها) أي المفارقة (الشافعية) قالوا (نعم) تقبل (والحنفية) قالوا (لا) تقبل (لنا المفروض ثبوت وصف المستدل بمثل ذلك صحيح) عند الفارق والالكان هو الاعتراض لا هذا (فلو لم يستقل) وصفه بعلية (لزم نقضه لان جزء العلة ليس بعلة) فيكون الاعتراض هذا لا الفرق (بل يجعل مما نفع) لوصف المستدل (ان صححت) الممانعة أو مكنت فبعد تسليم العلة لا يبقى في البديهي بورد (وحينئذ لا ينافيه) أي وصف المستدل (وصف المعترض لانه ان لم يثبت بدليل فظاهر) أنه لا ينافيه لان غير الثابت لا ينافي الثابت (وان أثبت) بدليل (فاجتماع) علتين (مستقلتين جائز اتفاقا) فكلاهما علتان فلا تنافي (فلو قال) الحنفية في جواب قياس الشافعي رضى الله عنه (في اعتناق عبد الرحمن تصرف لاق حق المرتين فيطل كيبعه) ومقولة القول قوله (ان

الوجوب على الحاجة الى التثبيت وهذا أيضا وان كان قريبا فلا يتخلو عن نظر * المشار الثاني أن يكون من جهة الفرع وله وجوه ثلاثة الأول أن يثبت في الفرع خلاف حكم الأصل مثاله قوله بلغ رأس المال في السلم أقصى مراتب الاعيان فليبلغ بعوضه أقصى مراتب الديون قياسا لاحد العوضين على الآخر فهذا باطل قطعاً لانه خلاف صورة القياس اذا القياس لتعدية الحكم وليس هذا لتعدية الثاني أن تثبت العلة في الأصل حكماً مطلقاً ولا يمكن أن تثبت في الفرع الا بزيادة أو نقصان فهو باطل قطعاً لانه ليس على صورة تعدية الحكم فلا يكون قياساً مثاله قولهم شرع في صلاة الكسوف ركوع زائد لانها صلاة تنشرع فيها الجماعة فقطع بزيادة كصلاة الجمعة فانها تختص بالخطبة وصلاة العيد فانها تختص بالتكبيرات وهذا فاسد فانه ليس يمكن من تعدية الحكم على وجهه وتفصيله الثالث أن لا يكون الحكم اسماً لغوياً فاقدينا أن اللغة لا تثبت قياساً وتلك المسئلة قطعية وربما جعلها قوم مسألة اجتهادية وثابت اسم الزنا والسرقة والجر اللات والنباش والنبيذ من هذا القبيل فكان هذا المشار الاول ألقى * المشار الثالث أن يرجع الفساد الى طريق العلة وهو على وجه الاول انتفاء دليل على صحة العلة فانه دليل قاطع على فسادها فمن استدل على صحة علة بأنه لا دليل على فسادها فقياسه باطل قطعاً وكذلك ان استدل بجرد الاطراد ان لم ينضم اليه سبب وربما رأى بعضهم ابطال الطرد في محل الاجتهاد الثاني أن يستدل على صحة العلة بدليل عقلي فهو باطل قطعاً فان كون الشيء علة للحكم أمر شرعي الثالث أن تكون العلة دافعة للنص ومناقضة لحكم منصوص فالقياس على خلاف النص باطل قطعاً وكذا على خلاف الاجماع وكذلك ما يخالف العلة المنصوصة كتعليل تحريم الخمر بغير الاسكار الميثرا لعداوة والبغضاء وليس التعليل بالكيل من هذا الجنس وان دفع قوله لا تتبعوا الطعام بالطعام لانه ايعا الى التعليل بالطعم وليس بصريح لا يقبل التأويل وليس من هذا القبيل التعليل بعلة غير علة صاحب الشرع مع تقرير العلة المنصوصة فان النص على علة واحدة لا يمنع وجود علة أخرى ولذلك يجوز لتعليل الحكم بغير ما علل به الصحابة اذ لم تدفع عنهم اذ لم يكن فرض الصحابة استنباط جميع العلل * المشار الرابع وضع القياس في غير موضعه كمن أراد أن يثبت أصل القياس أو أصل خبر الواحد بالقياس فقياس الرواية على الشهادة وكذلك

العلة في الأصل كونه يحتمل الرفع وهو غير موجود في الفرع (لم يقبل) منه لانه لا ينافي كون العلة ما ادعاء الخصم وهو موجود فيه فيلزم الحكم فلا يفيد الفرق شيئاً (بل يقول) على سبيل الممانعة (ان ادعيت أن حكم الأصل البطلان منعاً) فان بيع الراهن المرهون ليس باطلا بل متوقف على قضاء الدين أو اجازة المرتهن (أو) حكم الأصل (التوقف بغير حكمك في الفرع) فانك لا تثبت فيه توقف العتق فقد اختلف حكم الأصل والفرع ففات شرط القياس وهذا الخوض من القول يقبل الفارقون (قالوا) أولاً لما احتمل وصف المعلن (الاستقلال وعدمه فالاستقلال) أي دعواه (تحكم) فلم يثبت فصح المعارضة ببدء وصف آخر زائد عليه (قلنا لما ثبت) المعلن (استقلالها كما هو فلا احتمال) لعدمه ولو لم يأت بمسلك يفيد الاستقلال فالإيراد هذا أي منع العلية لا الفرق (و) قالوا (ثانياً ان مباحث الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (كانت جميعاً مبهم وصف وفراً لمخصوص آخر) ولم ينكر أحد منهم الفرق فيكون اجماعاً على القبول (قلنا ذلك) انما كان (قبل ظهور الاستقلال بالاستدلال) بمسلك من مسالكه (وأما بعده فممنوع) والكلام فيه ثم ان دعوى كون مباحثاتهم فرقا ممنوع بل كانت مما نعت للعلية لكن قد تكون مع ابداء علة أخرى سند للتع لانها كانت معارضة والكلام فيها (ثم عند القائلين) بالفرق (المختار أنه لا يلزم) الفارق (بيان انتفائه) أي وصف المعلن (عن الفرع الا اذا ادعاء لان غرضه هدم الاستقلال) أي هدم استقلال وصف المعلن وهو لا يتوقف على بيان انتفائه في الفرع وأما اذا ادعى فلا يلزم وفاته وقيل يلزمه بيان الانتفاء والافتيح ان يوجد في الفرع فيثبت الحكم فيه وقيل لا يلزم مطلقاً ادعى أول يدعي لان المقصود بيان هدم استقلال وصف المعلن فقط فما زاد تبرع (ولا) يلزم الفارق (ذكر أصل يعلم تأثيره) أي تأثير ما أبدى (فيه لانه يجوز) لكون ما أبدى علة لا موجب (فيكفي وجوده في أصل المستدل) فان قلت الفارق معارض فيكون مدعياً فاعليه اثبات دعواه قلت معارض لجهة العلة وقابلته لاه ويكفيها وجودها في الأصل فقط وأما وجودها في أصل آخر والتأثير فيه فأمر زائد (والجواب) عن الفرق (منع وجوده) أي الوصف المبدي في أصل المستدل (أو ظهوره أو انضباطه

المسائل الأصولية العقلية لاسبيل الى اثباتها بالاقبسية الظنية فاستعمال القياس فيها وضع له في غير موضعه هذه المفسدات القطعية * القسم الثاني في المفسدات الظنية الاجتهادية التي تعني بفسادها أنها فاسدة عندنا وفي حقنا اذ لم تغلب على ظننا وهي صحيحة في حق من غلبت على ظنه ومن قال المصيب واحد فيقول هي فاسدة في نفسها لا بالاضافة الا في أجور أن أكون أنا المخاطئ وعلى الجله لا تأنيهم في محل الاجتهاد ومن خالف الدليل القطعي فهو آثم وهذه المفسدات تسع الاول العلة المخصوصة باطله عند من لا يرى تخصيص العلة صحيحة عند من يبقى ظنه مع التخصيص الثاني علة تخصصة لمعوم القرآن هي صحيحة عندنا فاسدة عند من رأى تقديم المعوم على القياس الثالث علة عارضتها علة تقتضي نقيض حكمها فاسدة عند من يقول المصيب واحد صحيحة عند من صوب كل مجتهد وهما علامتان لحكمين في حق المجتهدين وفي حق مجتهد واحد في حالتين فان اجتماعهما في حالة واحدة فقد نقول انه بوجوب التخيير كإسأى الرابع أن لا يدل على صحتها الا الطرد والعكس وقد يقال ما يدل عليه مجرد الاطراد فهو أيضا في محل الاجتهاد الخامس أن يتضمن زيادة على النص كما في مسئلة الرقة الكافرة السادس القياس في الكفارات والحدود وقد ذكرنا في هذا ما يظن أنه يرفع الخلاف السابع ذهب قوم الى أنه لا يجوز انتزاع العلة من خبر الواحد بل ينبغي أن تؤخذ من أصل مقطوع وهذا فاسد ولا يبعد من أن يكون فساد مقطوعه الثامن علة تخالف مذهب الصحابة وهي فاسدة عند من يوجب اتباع الصحابة وان كان المنع من تقليد الصحابي مسئلة اجتهادية فهذا مجتهد فيه ولا يبعد أن يقول بطلان ذلك المذهب مقطوع به التاسع أن يكون وجود العلة في الفرع مظنونا لا مقطوعا به وقد ذكرنا فيه خلافا والله أعلم هذه هي المفسدات ووراء هذا اعتراضات مثل المنع وفساد الوضع وعدم التأثير والكسر والفرق والقول بالموجب والتعدي والتأثير وما يتعلق فيه تصويب نظر المجتهدين قد انطوى تحت ما ذكرناه وما لم يشدر تحت ما ذكرناه فهو نظري جدلي يتبع شريعة الجدل التي وضعها الجدليون باصطلاحهم فان لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي أن نشجع على الاوقات أن تضعيها وتفصيلها وان يتعلق بها فائدة من ضمن نشر الكلام ورد كلام المناظرين الى مجرى الخصام كيلا يذهب كل واحد عرضا وطولا في كلامه مخفرا

أو مناسبتها ولو ثبت المستدل في الاثبات (بالسيرلان الصلوح) والمناسبة في الواقع (شرط) في العلة (مطلقا) وقيل لا يستقيم منع المناسبة عند استدلاله بالسيرلانه لم يدع المناسبة والمنع انما يتوجه على ما ادعى (أو بأنه) أي الوصف المبدى (عدم معارض في الفرع) وليس وصفا مناسبا (وهو طرد) فلا يكون علة (مثل أن يقبس) الشافعية (المكره على المختار) في وجوب القصاص (بجامع القتل) المحرم العدوان (فيعارض بالطواعية) أي العلة في المختار القتل مع الطواعية (فيجيب بأنها عدم الاكراه المناسب لعدم القصاص) فيكون عدم معارض فلا تدخل له في العلية ولو جعل معانعة كإهو المختار عندنا لم يتوجه اليه ما أجابوا به عن الفرق (أو) الجواب (بأنه) وصف (ملغى في صورة ما بنص أو أجماع) فلا يصلح الجزئية (كلا يتبعوا الطعام بالطعام) أي هذا الحديث (في) جواب (معارضة الطعم) المدعى علة للربا (بالكيل) بأن يقول قد وجد الحرمة للربا في بعض الأطعمة بهذا النص مع عدم وجود الكيل فهو ملغى (وهو) أي المستدل (غير منشئ) في اثبات المطلوب (بالمعوم) الا كان اثباتا للحكم بالنص لا بالقياس وقد كان الكلام فيه (ولا يلغى بضعف الحكمة) التي بها صلح العلية (ان سلم المظنة) أي ان سلم أنه يصلح مظنة لها (كالردة علة القتل) أي كقول الشافعية علة القتل الردة فتقتل المرتدة كالمترد (فيقال) في الفرق العلة الردة (مع الرجولية لانه مظنة الاقدام) على قتالنا (فيلغى) المستدل (بمقوع اليدين لانه أضعف من التماس) في المحاربة فلا يكفي الرجولية (وذلك) أي عدم صحة الانعائ بهذا التبط (لأن المعتبر) في العلية (المظنة عند عدم انضباط الحكمة) ولم تلغ (كإي الملك الرفوه ولو أبدى) الفارق (خلفا) عن الوصف في محل الانعائ (ويسمى تعدد الوضع فسادا لانعائ نحو) قول الشافعية أمان العبد (أمان من مسلم عاقل فيقبل كالحر) أي أمانه (لانهما) أي أمان العبد والحر (مظنتا الاحتياط للايمان) أي جعله آمنا (فيعارض بالحرية) أي العلة الاسلام مع الحرية (لانها مظنة الفراغة) عن الشغل بخدمة السيد (فنظرا) كإي يلغى (المستدل بالماذون في القتال فيعترض) المعارض (بأن الاذن خلفها) فسقط الجواب ولوح رمانعة كإهو المذهب لم يتوجه الاعتراض

عن مقصد نظره فهي ليست فائدة من جنس أصول الفقه بل هي من علم الجدل فينبغي أن تفرد بالنظر ولا تخرج بالأصول التي يقصدها تذييل طرق الاجتهاد للمجتهدين * وهذا آخر القطب الثالث المشتمل على طرق استثمار الاحكام امام من صيغة اللفظ وموضوعه أو اشارته ومقتضاه ومعقوله ومعناه فقد استوفينا والله أعلم

﴿القطب الرابع في حكم المستتر وهو المجتهد﴾

ويشتمل هذا القطب على ثلاثة فنون فن في الاجتهاد وفن في التقليد وفن في ترجيح المجتهد دليل على دليل عند التعارض ﴿الركن الاول في الاجتهاد والنظر في أركانه وأحكامه﴾ أما أركانه فتلاثة المجتهد والمجتهد فيه ونفس الاجتهاد ﴿الركن الاول في نفس الاجتهاد﴾ وهو عبارة عن بذل الجهود واستفراغ الوسع في فعل من الافعال ولا يستعمل الا في ما فيه كلفة وجهد فيقال اجتهد في حل حجر الرحوا لا يقال اجتهد في حل خرد له لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصا ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحبس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب ﴿الركن الثاني المجتهد﴾ وله شرطان أحدهما أن يكون محيطا بدارك الشرع متمكنا من استنارة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره والشرط الثاني أن يكون عدلا مجتنباً للعاصي القادحة في العدالة وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه أما هو في نفسه فلا فكاك أن العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد فان قيل متى يكون محيطاً بدارك الشرع وما تفصيل العلوم التي لا بد منها التحصيل منصب الاجتهاد قلنا نعم يكون متمكناً من الفتوى بعد أن يعرف المدارك المثمرة للأحكام وأن يعرف كيفية الاستثمار والمدارك المثمرة للأحكام كما فصلناها أربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل وطريق الاستثمار يتم بأربعة علوم اثنان مقدمان واثنان متممان وأربعة في الوسط فهذه ثمانية فلفصلها ولنبه فيها على دقائق أهمها الأصوليون أما كتاب الله عز وجل فهو الاصل ولا بد من معرفته ولتحقق عنه أمرين أحدهما أنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب بل ما يتعلق به الأحكام منه وهو مقدار جسمانية آية الثاني لا يشترط

بالخلف أصلاً كما لا يخفى (فلو أني) المحجب (الحلف صح) الغاؤه (فلو أبدى) المستدل (خلفاً آخر فسد) هذا الالتقاء (وينسلسل) البحث (إلى أن يقف أحدهما وعليه البرة ثم الصحيح جواز تعدد الأصل لقياس واحد) فهل للعارض الاقتصار (على) دفعهما عن (أصل واحد فيه قولان) أحدهما أنه ذلك لأن مقصوده الزام الخصم وقد تم والآخر أنه لا بد من دفعهما عن الكل لأن مقصود المستدل اثبات مدعاه ولا يفوت بالدفع عن بعض الأصول فلا يتم الاعتراض بالادفع عن الكل فالقاتل الأول نظر إلى أنه يكفي للزام المستدل والثاني نظر إلى أصل المقصود فان ابطال واحد من الأصول لا يضر مدعاه فافهم النوع (الرابع) من الأصول على القياس (ما ردد على ثبوت العلة في الفرع وذلك سؤالان الاول) منها (منع وجودها في الفرع) فلا يتعدى إليه الحكم (كقولهم) أي الشافعية (بيع تفاحه بتفاحتين ببيع مطعوم مطعوم مجازفة فلا يصح كسيرة) أي كبيعها (بصيرتين) لشبهة الربا (فمنع وجودها) أي المجازفة (في الفرع لانها) أي المجازفة انما تكون (باعتبار الكيل والوزن) فان المعتبر في الأموال الربوية التساوي فيهما دون الأمور الأخر (وهو) أي جنس التفاح (عددي عادة) فلا يجزى فيه المجازفة (والجواب) عن هذا المنع (بيان وجودها) في الفرع (كما تقدم في) جواب (منعها في الأصل ولو) كان بيان الوجود (بعد بيان مراده كـ"مان) أي كقولهم أمان العبد أمان (من أهله فيعتبر كالماذون في القتال) يعتبر أمانه (فبيع الأهلية) لا "مان (في العبد فيجيب) المستدل (بأنى أريد كونه مظنة لرعاية مصلحة الإيمان وهو بايمانه بالغيا كذلك عقلاً ولا يمكن السائل من تفسيره) بأن يقول ليس مرادك هذا (ليبين) بهذا التفسير (عدمه على) المذهب (الصحيح لأنه ليس وطبقته) وهو ظاهر لكن يمكن من منع العلية حينئذ بأن يقول كنت ظننت معناه كذا فاعتجت وجوده في الفرع مع تسليم العلة ولأن قد ظهر ببيانك غير ما منع العلية (وسؤال اختلاف الضابط) في الأصل والفرع (مندرج فيه كشهود الزور) أي كقياس الشافعية شهود الزور (تسبوا للقتل) فيقتص منهم (كالكره فيقول) المحجب (الضابط في الأصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فلا مساواة) والجواب عن هذا السؤال

حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عالما بما وضعها بحيث يطلب فيها الآلية المحتاج إليها في وقت الحاجة وأما السنة فلا بد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام وهي وإن كانت زائدة على ألوف فهي محصورة وفيها التخييفان المذكوران إذ لا يلزمه معرفة ما يتعلق من الأحاديث بالمواعظ وأحكام الآخرة وغيرها الثاني لا يلزمه حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عنده أصل صحيح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام كسنة أبي داود ومعرفة السنن لأحمد البيهقي وأصل وقعت العناية فيه بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام ويكتفيه أن يعرف مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة إلى الفتوى وإن كان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل وأما الإجماع فينبغي أن يتميز عنده مواقع الإجماع حتى لا يبقى بخلاف الإجماع كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يبقى بخلافها والتخفيف في هذا الأصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف بل كل مسألة يبقى فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس بخلاف الإجماع أما بأن يعلم أنه موافق لمذهب من مذاهب العلماء أيهم كان أو يعلم أن هذه واقعة متولدة في العصر لم يكن لاهل الإجماع فيها خوض فهذا القدر فيه كفاية وأما العقل فنحن به مستند إلى الأصل للأحكام فإن العقل قد يدل على نفي الحرج في الأقوال والأفعال وعلى نفي الأحكام عنها من صور لا نهاية لها أمام استثنائه الأدلة السمعية من الكتاب والسنة فالمستثناة محصورة وإن كانت كثيرة فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى النفي الأصلي والبراءة الأصلية ويعلم أن ذلك لا يغير الانبصأ وقياس على منصوص فأخذ في طلب النصوص وفي معنى النصوص الإجماع وأفعال الرسول بالإضافة إلى ما يدل عليه الفعل على الشرط الذي فصلناه هذه المدارك الأربعة فأما العلوم الأربعة التي بها يعرف طرق الاستدلال فلما نزل مقدمان أحدهما معرفة نصب الأدلة وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة متبعة والحاجة إلى هذا أقام المدارك الأربعة والثاني معرفة اللغة والتعويل وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب وهذا يخص فائدة الكتاب والسنة ولكل واحد من هذين العليين تفصيل وفيه تخفيف وتثقل أما تفصيل العلم الأول فهو أن يعلم أقسام الأدلة وأشكالها وشروطها فيعلم أن الأدلة ثلاثة عقلية تدل لذاتها وشرعية صارت أدلة بوضع الشرع ووضعية وهي العبارات اللغوية ويحصل تمام المعرفة فيه بما ذكرناه

بيان القدر المشترك من الضابط كما في المثال المذكور الضابط أن التسبب للقتل الحرام تعمدا وهو قدر مضبوط مشترك ولا يضر الاختلاف وجه آخر أصلا والعرض المثال والافلتان على السبب بل القصاص جزاء المباشرة والمكره مباشر معنى لكون المكره آله كما تقدم الإشارة إليه في الأحكام (الثاني) من سؤال الفرع (المعارضة في الفرع عما يقتضي نقيض الحكم فلا بد من أصل) ليقاس عليه الفرع المذكور (فهو معارضة قياسين فصار المعارض مستدلا والمستدل معترضا وقيل لا يقبل لأن هذا خروج عن وظيفة المعارض (والخيار قبولها لأن المعارض مانع عن قبول الحكم) بهذه المعارضة (فلا فائدة للناظر) باستدلاله (الابدفعه) ولا يلزم غصب المنصب فانه بعد تمام استدلال المستدل والمنوع الغصب قبل ذلك (والجواب) عن المعارضة (بجميع ما صرح من قبل المعارض أقول المعارضة) لأن الدليل المعارض الذي أقامه المجيب معارض لكل دليل يقام على المطلوب فلا تندفع المعارضة إلا عند من يرجح بكرة الأدلة (و) الجواب عنها (بالترجيح) أيضا (على المختار لأن الرجحان دفع المساواة المانعة) عن العمل فإذا وجد فوات المنع وتم غرض المستدل من ثبوت العمل بمقتضى قياسه (وقيل لا) بقبل الجواب بالترجيح (لتعذر العلم بنسأوى الظنين) فلا يشترط في المعارضة (والترجيح فرعه) بل لا يقع به اندفاع المعارضة حينئذ (فلنا لزم) هذا (بطل الترجيح) في الأدلة (مطلقا وهو باطل إجماعا) والحل أن المعارضة بحسب ظن المعارض فيعارض بما ينظمه مساويا بالترجيح تدفع ثم اختلف في أنه هل يجب الإشارة في الاستدلال إلى الترجيح (وعلى المختار) من المذهب في قبول الترجيح (فالمختار أنه لا يجب الإشارة إليه في متن الدليل لأنه ليس بشرط) في الدليل (مطلقا بل بعد المعارضة) ولا معارضة حين إقامة الدليل فلا وجه للإشارة إليه وقيل يجب قطع الطمع المعارض في المعارضة (ثم المعارضة عند الحنفية نوعان) أحدهما (معارضة فيما ناقضه) للدليل (وهي القلب فنه) أي بعض ما يسمى قلبا والافهول فقط مشترك (جعل المغالول) أي الذي جعله المستدل معاولا (علة) في قياسه (وقلبه) أي جعل علة المستدل معاولا وبه انتقض الدليل وبطل (وإنما يكون هذا في التعليل بحكم) شرعي ليمكن من قلب العلة معاولا (مثلا)

في مقدمة الأصول من مدارك العقول لأبقل منه فإن لم يعرف شروط الأدلة لم يعرف حقيقة الحكم ولا حقيقة الشرع ولم يعرف مقدمة الشارع ولا عرف من أرسل الشارع ثم قالوا لا بد أن يعرف حدوث العالم واقتضاه إلى محدثه موصوف بما يجب له من الصفات منزعه عما يستحيل عليه وأنه متعبد بعباده ببعثة الرسل وتصديقهم بالمعجزات وليكن عارفاً بصدق الرسول والنظر في معجزته والتخفيف في هذا عندى أن القدر الواجب من هذه الجملة اعتقاد جازم أذبه يصير مسلماً والاسلام شرط المقتضى لا محالة فاما معرفته بطرق الكلام والأدلة المحررة على عاداتهم فليس بشرط اذ لم يكن في الصحابة والتابعين من يحسن صنعة الكلام فاما مجاوزة حد التقليد فيه إلى معرفة الدليل فليس بشرط أيضاً لأنه لا يفتقر من ضرورة منصب الاجتهاد فإنه لا يبلغ رتبة الاجتهاد في العلم الا وقد قرع سمعه أدلة خلق العالم وأوصاف الخالق وبعثة الرسل والمعجزات القرآن فان كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله وذلك يحصل للعرف الحقيقية مجاوز بصاحبه حد التقليد وان لم يعارض صاحبه صنعة الكلام فهذا من لوازم منصب الاجتهاد حتى لو تصور مقلد محض في تصديق الرسول وأصول الايمان لجأزله الاجتهاد في الفروع أما المقدمة الثانية فعلم اللغة والنحو أعنى القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يعز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه وحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيد ونصه وخفاءه ولغنه ومفهومه والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والميرود وأن يعرف جميع اللغة ويتقن في النحو بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه وأما العلمان المتبمان فأحدهما معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة وذلك في آيات وأحاديث بخصوصية والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه بل كل واقعة يفتي فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ وهذا من الكتاب والسنة الثاني وهو يخص السنة معرفة الرواية وتمييز الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المردود فان ما لا ينقله العدل عن العدل فلا حجة فيه والتخفيف فيه أن كل حديث يفتي به مما قبلته الأمة فلا حاجة به إلى النظر في اسنده وان خالفه بعض العلماء فينبغي أن يعرف روايته وعدها منهم فان كانوا مشهورين عنده كإرويه الشافعي عن مالك

قول الشافعي رضي الله عنه (الكفار يجلد بكمهم فيرجم نبيهم) كالمسلمين (فيقول) الحنفى في الجواب (انما جلد بكمهم المسلم لانهم رجم نبيهم) فالرجم في المسلمين على البكر لا كما زعمت (والاحتباس عنه يجعله ملازمة) والاستدلال بثبوت الملازمة على ثبوت اللازم (ان أمكن كالتوأمين في الحرية والرقية والنسب) فاذا ثبت هذه الاشياء في أحدهما ثابتت في الآخر من غير حاجة إلى العلية فيقال في المثال المذكور ان جلد بكمهم الكفار في رجم نبيهم والملازمة حق فاللازم كذلك لكن على هذا يتوجه المنع على الملازمة فيجب اثباتها واعلم أن هذا القلب يدفع بآيات التأثير فان بعد ظهوره لا يتمكن من قلب العلة معاولا كقولنا الملبد يتعلق به حق الحرية بعد المات فلا يباع كأم الولد التي لا تباع اجاعا لذلك ولا يتمكن المعارض من القول بأنه انما يتعلق حق الحرية لعدم البيع كالأجنبي (ومنه جعل وصفه شاهداً) في اثبات نقيض الحكم (وقد كان) شاهداً (عليك) بآيات الحكم نفسه (ولو يزني يسير) بل لا يذمها (كتفسير) قياس الشافعي صوم رمضان (كصوم فرض فلا يتأذى بلا تعين) في النية (كالقضاء فنقول صوم فرض معين) من الشارع (فلا يحتاج إليه) بعد التعيين (كالقضاء بعد الشرع فيه) أى كالا يحتاج إلى التعيين في القضاء بعد التعيين الحاصل بالشرع وبنيته الآن التعيين في صوم الشهر المبارك من قبل الشارع ابتداء وههنا من قبله بعد التعيين فقد زيد فيه قيد التعيين واعلم أنه قال الامام غفر الله له بالمعنيين وجعل كلاهما من أقسام المعارضة الواردة على العال مطلقاً فردية ومؤثرة فورد عليه أن هذا النحو من المعارضة مشتمل على النقض فينبغي أن لا يرد على المؤثرة وأجيب عنه بأن المناقضة فيها تابع ومضيق في المعارضة وكمن شئ لا يثبت قصد أو ثبت تبعاً ولا استحالة فيه وأما المناقضة نفسها فهي ليست تبعاً وهذا الجواب ليس بشئ فان الوجه في عدم جريان المناقضة في المؤثرة عنده كان عدم وجود التناقض في الشرعيات وهذا عام فيما اذا كان تبعاً لشيء آخر ولا لأن التناقض في الشرعيات محال قطعاً وان بنى كلامه على ظن المعارض والمستدل فينتهز مجوز المناقضة فان مناقضة مضمونها غير مستحيل فافهم (والشافعية قسموا هذا القسم) من مسعى القلب (إلى

عن نافع عن ابن عمر مثلاً اعتمد عليه فهو لا عقد تواتر عند الناس عدالتهم وأحوالهم والعدالة إنما تعرف بالخبرة والمشاهدة أو بتواتر الخبر فإنزل عنه فهو تقليد وذلك بأن يقلد البخاري ومسلم في أخبار الصحيين وأنهم ما رووه والاعين عرفوا عدالته فهذا مجرد تقليد وإعانة ول التقليد بأن يعرف أحوال الرواة بتسامع أحوالهم وسيرهم ثم يتطرق في سيرهم أنها تقتضي العدالة أم لا وذلك طويل وهو في زماننا مع كثرة الوسائط عسير * والتخفيف فيه أن يكفى بتعديل الإمام العدل بعد أن عرفنا أن مذهبه في التعديل مذهب صحيح فإن المذاهب مختلفة فيما يعدل به ويجرح فإن من مات قبلنا زماناً امتنعت الخبرة والمشاهدة في حقه ولو شرط أن تتواتر سيرته فذلك لا يصادف إلا في الأئمة المشهورين فيقلد في معرفة سيرته عدلاً فيما يخبر فنقلده في تعديله بعد أن عرفنا صحة مذهبه في التعديل فإن حوزنا للمفتي الاعتماد على الكتب الصالحة التي ارتضى الأئمة رواها فصر الطريق على المفتي والإطال الأمر وعسر الخطب في هذا الزمان مع كثرة الوسائط ولا يزال الأمر يزداد شدة بتعاقب الأعصار فهذه هي العلوم الثمانية التي يستفاد بها منصب الاجتهاد ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون علم الحديث وعلم اللغة وعلم أصول الفقه فاما الكلام وتفاريع الفقه فلا حاجة اليهما وكيف يحتاج إلى تفاريع الفقه وهذه التفاريع يولد بها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حياز منصب الاجتهاد فكيف تكون شرطاً في منصب الاجتهاد وتقدم الاجتهاد عليها شرط نعم إنما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بما رسمته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن الآن سلك طريق الصحابة أيضاً (دقيقة في التخفيف بغفل عنها الأكثرون) اجتماع هذه العلوم الثمانية إنما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يقتضي جميع الشرع وليس الاجتهاد عندى منصب لا يتجزأ بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض فن عرف طريق النظر القياسي فله أن يفتي في مسألة قياسية وإن لم يكن ماهراً في علم الحديث فن يتطرق في مسألة المشتركة بكفه أن يكون فقيه النفس عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها وإن لم يكن قد حصل الاخبار التي وردت في مسألة تحريم المسكرات أو في مسألة النكاح بلاولي فلا استدلال نظر هذه المسئلة منها ولا تعلق لتلك الاحاديث بها فن أبين نصير الغفلة عنها والقصور عن

قلب لتصحح مذهب) بأن تكون النتيجة نفس مذهب المعارض (كلبت) أي كالأقوال الخفي الاعتكاف البت في مكان (ومجوده غير قرينة كالوقوف بعرفة) ليس مجرد قرينة بل بعد ضم الاحرام فيجب في الاعتكاف ضم الصوم (فيقول) خصمه اذا كان لبناً (فلا يشترط الصوم) فيه (كالوقوف بعرفة والى قلب) يكون (لإبطال مذهب الخصم صريحاً) بأن تكون نتيجة القلب تنافي مدعى المستدل (كالوقيل) من قبل الخنفية لمنع كفاية شعرة وأشعرات في مسح الرأس (الرأس من أعضاء الوضوء فلا يكفى أقله كبقية الاعضاء) وهي الغسولات (فيقول فلا يقدر بالربع كبقيتها) وبه يبطل مذهب المستدل ولا يثبت مذهب الخصم من كفاية الأقل بل يجوز أن يكون الكل مقروضا (أقول وما في الخبر إن ورد ممبني على اتفاقهما على أن الثابت أحدهما) من قول المستدل والمعارض حتى ينتهض المعارض لإبطال قوله (محمل نظر لأن الناظر ربما لم يتعين مذهب) بل يقول يجوز أن ينتج من القلب بطل قول المستدل وإن لم يكن موافقاً لمذهبه لأن غرضه دفع الدليل لا اثبات شيء فافهم (أو) إلى قلب لإبطال مذهبه (التزاماً) بأن تكون نتيجة القلب ما لا منافاة له بمذهب الخصم الآن لها لازماً بنا في مذهبه (وذلك إما بنفي اللازم) لمطوياً للخصم (مع اعترافه باللازمة) فالنتيجة هذا النفي وهو لازم نفي المدعى (كبيع الغائب) أي كالوقيل من قبل الخنفية بيع الغائب (عقد معاوضة فيصح كالنكاح) أي كنكاح الغائبة (فيقول) الشافعي اذا كان كالنكاح (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كما لا يثبت فيه (وهو لازم) للاعقاد الصحة عند الخصم (فلا يصح) البيع لا تنفاء اللازم (وإما بإثبات الملازمة) بالقلب (مع قبوله انتفاء اللازم) فيلزم انتفاء اللازم الذي هو منافى لمطلوب المستدل وقد لزم الملازمة (ويسمى قلب المساواة كالذكره) كالوقيل من قبل الخنفية المكره (مالك) للطلاق (مكلف فيمقع طلاقه كالختار) في التخليق (فيقول) الشافعي (فيصح الاقرار والايقاع) كلاهما (كالاصل) وهو المختار فانه يصحان منه (مع أن الاقرار) منه (غير معتبر اتفاقاً) وقد أثبت القلب الملازمة بينهما وإعلم أنه قال صاحب الكشف هذه الأمثلة وأوردها الشافعية فرضاً لتمثيل الأقسام لأنها واقعية صدرت من الخنفية لإثبات المذهب كيف لا

معرفة ناقصا ومن عرف أحاديث قتل المسلم بالذبح وطريق التصرف فيه فإضره قصوره عن علم النحو الذي يعرف قوله تعالى
وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وقس عليه ما في معناه وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسألة فقد سئل
مالا رحمه الله عن أربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين منها لا أدري ولم توقف الشافعي رحمه الله بل الصحابة في المسائل فإذا
لا يشترط الآن أن يكون على بصيرة فيما يفتي فيفتي فيما يدري ويدري أنه يدري ويميز بين ما لا يدري وبين ما يدري فيتوقف فيما
لا يدري ويفتي فيما يدري

(الركن الثالث المجتهد فيه) والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي واحترازنا بالنسبة عن العقليات ومسائل الكلام
فإن الحق فيها واحد والمصيب واحد والمخطئ آثم وانما نعني بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطئ فيه آثما ووجوب الصلوات الخمس
والزكوات وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع فيها أدلة قطعية بأثر فيها المخالف فليس ذلك محل الاجتهاد فهذه هي الأركان
فإذا صدر الاجتهاد التام من أهله وصادف محله كان ما أدى إليه الاجتهاد حقا وصوابا كما سيأتي وقد ظن ظان أن شرط المجتهد
أن لا يكون نيا فلهم يجوزوا الاجتهاد للنبى وأن شرط الاجتهاد أن لا يقع في زمن النبوة فقسرهم فيه مسئلتين (مسئلة)
اختلفوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول عليه السلام فنهى قوم وأجاز قوم وقال قوم يجوز للقضاة والولاة
في غيبته لا في حضور النبي صلى الله عليه وسلم والذين يجوزوا ومنهم من قال يجوز بالأذن ومنهم من قال يكفي سكوت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم اختلف المجوزون في وقوعه والمختار أن ذلك جائز في حضرته وغيبته وأن يدل عليه بالأذن أو السكوت لانه
ليس في التعبد به استحالة لذاته ولا نفى إلى محال ولا إلى مفسدة وإن أوجبنا الصلاح فيجوز أن يعلم الله لطفًا بقضى ارتباط
صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد لعلمه بأنه لو نص لهم على قاطع لبغوا وعصوا فإن قيل الاجتهاد مع النص محال تعرف الحكم
بالنص بالوحى الصريح يمكن فكيف يردهم إلى ورطة الظن قلنا فإذا قال لهم أوصي إلى أن حكم الله تعالى عليكم ما أدى إليه اجتهادكم
وقد تعبدتم بالاجتهاد فهذا نص وقولهم الاجتهاد مع النص محال مسلم ولكن لم ينزل نص في الواقعة وامكان النص لا يضاف

والأوصاف المذكورة فيها طردية غير مقبولة عندهم لقولهم بالتأثير فافهم (واعلم أنه قد تقلب العلم من وجه آخر) هو أن ثبت
بنقيض وصف الأصل بنقيض حكمه (كصوم النفل) أى كقول الشافعية صوم النفل (عبادة لا يجب المضى في فسادها) احترازًا
عن الخلل فإنه يجب المضى في فسادها ويجب الاتمام والقضاء بالافساد (فلا يلزم بالشروع كالوضوء فنقول فيستوى النذر والشروع
فيها كالوضوء فيلزم بالشروع لأنها تلزم بالنذر أجماعا) وقد ثبت المساواة بينهما (ويسمى هذا باعتبار المعارضه عكسا لان حاصله
عكس حكم الأصل في الفرع) فإن الحكم في الوضوء كان عدم الوجوب بالشروع وفي الصوم الوجوب (وهو في نفسه قياس العكس
لان حاصله أنها تلزم بالنذر فتلزم بالشروع كالوضوء لما يلزم بالنذر لم يلزم بالشروع) قال الامام فخر الاسلام روح الله رحمه
العكس نوعان نوع يصلح للترجيح وصحيح في نفسه ومثل هذا القياس وحاصله يرجع إلى ترجيح الوصف بتأثير نقيضه في نقيض
الحكم في أصل كالوضوء مثلا ونوع آخر حكم بفساده ومثله بالمشال الأول وحاصله يرجع إلى إثبات مطلق المساواة بين الشئين
بالقياس ثم الاستدلال بحكم أحدهما على الآخر (ثم اختلف في قبوله) فالأكثر ومنهم أبو اسحق الشيرازي الشافعي (وفخر الدين
الامام) الرازي الشافعي قالوا (نعم) يقبل (وهو المختار) عند المصنف (وقيل لا) يقبل (وعليه القاضي) من الشافعية والامام فخر
الاسلام رئيسنا واختاره الشيخ ابن الهمام لتاجعل المعترض (وصفه) أى وصف المستدل (شاهدا لما يستلزم نقيض مطلوبه
وهو الاستواء وهذا متوجه) وقد يقال الاستواء ليس نقيضا لمطلوبه الأبيعض الوجوه الخاصة ولم يثبت بهذا النعمون القلب بل لا بد
لإثباته من أمر آخر وليس الاستواء مقصودا بالذات حتى يعدى والذي هو مقصود غير معدى والسرفيه أن المستدل إنما ادعى
وصفه على الحكم في محل ولم يدع أنه على المساواة في محل آخر حتى يلزم من التعليل بل إن لم يلزم المساواة في بعض الوجوه وهى
المساواة في الحكم الذى عليه بالوصف وليس هذا مانا في المطلوب المستدل أصلا فتأمل فيه فعليك بالتأمل الصادق المنكرون (قالوا)
أولا (كون الوصف بوجوب شبه الاستلزام عموم الشبه ليلزم الاستواء مطلقا) حتى في نقيض الحكم والمقصود هذا النعمون

الاجتهاد وانما يضاياه نفس النص كيف وقد تعبد النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاء بقول الشهود حتى قال انكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض وكان يمكن نزول الوحي بالحق الصريح في كل واقعة حتى لا يحتاج الى رجيم بالظن وخوف الخطأ فأما وقوعه فالصحيح أنه قام الدليل على وقوعه في غيبته بدليل قصة معاذ فأما في حضرته فلم يعم فيه دليل فان قيل فقد قال عمرو بن العاص احكم في بعض القضايا فقال اجتهدوا أنت حاضر فقال نعم ان أصبت فلأنا أجران وان أخطأت فلأنا أجر وقال لعقبة بن عامر ورجل من الصحابة اجتهدا فان أصبتما فلنكنا عشر حسنة وان أخطأتما فلنكنا حسنة فلنا حديث معاذ مشهور قبله الامة وهذه أخبار آحاد لا تثبت وان ثبتت احتمل أن يكون مخصوصا بهما وفي واقعة معينة وانما الكلام في جواز الاجتهاد مطلقا في زمانه (مسئلة) اختلفوا في النبي عليه السلام هل يجوز له الحكم بالاجتهاد فيما لا نص فيه والنظر في الجواز والوقوع والمختار جواز تعبد بذلك لانه ليس بحال في ذاته ولا يقضى الى محال ومفسدة فان قيل المانع منه أنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح فكيف يرجع بالظن قلنا فاذا استكشف فليس له حكمنا عليه ان يجتهد وانما متعبد به فهل له أن ينزع الله فيه أو يلزمه أن يعتد أن صلاحه فيما تعبد به فان قيل قوله نص قاطع بضاد الظن والظن يتطرق اليه احتمال الخطأ فهمام متضادان قلنا اذا قيل له ظنك علامة الحكم فهو يستيقن الظن والحكم جميعا فلا يحتمل الخطأ وكذلك اجتهاد غيره عندنا ويكون كظنه صدق الشهود فانه يكون مصيبا وان كان الشاهد من وراء الباطن فان قيل فان ساواه غيره في كونه مصيبا بكل حال فليجزم لغيره أن يخالف قياسه باجتهاد نفسه قلنا لو تعبد بذلك لجاز ولكن دل الدليل من الاجماع على تحريم مخالفة اجتهاده كجذل على تحريم مخالفة الامة كافة وكجذل على تحريم مخالفة اجتهاد الامام الاعظم والحاكم لان صلاح الخلق في اتباع رأى الامام والحاكم وكافة الامة فكذلك النبي ومن ذهب الى أن المصيب واحد يرجح اجتهاده لكونه معصوما عن الخطأ دون غيره ومنهم من جوز عليه الخطأ ولكن لا يقر عليه فان قيل كيف يجوز رد التعبد بمخالفة اجتهاده وذلك يناقض الاتباع وينفرد عن الانقياد قلنا اذا عرفهم على لسانه بأن حكمهم اتباع ظنهم وان خالف ظن النبي كان

الاستواء (أقول) انما يجب هذا نظرية الزوم و(بيان الزوم على المعترض المدعى) الذي هو المعارض (ولا يلزم من نظريته عدم القبول كالقبول المقبول على الصحيح) ربما تكون مقدماته نظرية (تدبر) وجوابه أن الاستواء امر عام ويكون في أمور مختلفة لا يصلح وصف واحد يوجب ذلك في جميع الوجوه فلا يفي هذا القياس والعلة أن أوجب فلا توجب الا شبه ببعض الوجوه وهو غير مفيد ولو أثبتت في الوجوه كلها بدليل آخر فلم يكن هذا القياس موجبا للمنافى مدعى المستدل فلا يقبل فافهم وقالوا ثانيا ليس الحكم بالاستواء منة ناقضا للحكم المستدل عليه ولا يثني القلب من ذلك قال في الكشف القائلون بالصحة يقولون ليس يجب للمنافاة أن تكون ذاتية وهما منافاة بالعرض فان الاستواء يوجب أن لا يختلفا في الحكم وحكم أحدهما يخالف لما ادعى المستدل حكما الآخر كذلك ولا يبعد أن يقال ان العلة لا توجب المساواة كيف كانت بل لو أوجب فاعنا توجب في بعض الأحكام فلا يستتبع منه الحكم المنافى الا بدليل آخر فهو مستقل والعكس يصير فضلا فافهم وقالوا ثالثا أني بحكم مجمل لا يعلم الا بعد الاستفسار فيكون المستدل مستفسرا فيلزم قلب المناصب فتأمل وتذكر ما سلف منافي غصب المنصب * (والثاني المعارضة الخالصة) عن المناقضة (ولا بد فيها من أصل آخر علة أخرى) وان كان الاصل والعلة واحدا كان مما فيه المناقضة (وهي) أى العلة (اما يوجب النقيض) أى المنافى للحكم (كالمسح) أى كقول الشافعية مسح الرأس (ركن فيثلك كالغسل فنقول مسح الرأس مسح) فلا يثلك كالتييم فهذا يفيد أن المسح لا يثلك نقيض الحكم (واما) يوجب (أخص منه) أى النقيض (كفى صغيرة) أى كالقياس في صغيرة (بلا أب وجد صغيرة) فيولى عليها في الانكاح كذا الأب) يولى عليها (فيقول) انصم (الأخ قاصر الشفقة فلا يولى عليها) في النكاح (كالمال) أى لا يولى عليها فيه فنتيجة هذا القياس عدم صحة تولية الأخ عليها وهي أخص من نقيض الحكم الأول وهو لزوم التولية مطلقا (أو) يوجب (ما يستلزمه) أى النقيض (كقول) الامام (أبي حنيفة في أحقية المنع) أى من نعى خبر موته الى زوجته (بولدها) المنع (صاحب فراش صحيح فهو أحق من) الفراش

اتباعه في امتثال ما ربه لهم كما في القضاء بالشهود فإنه لو قضى النبي بشهادة شخصين لم يعرف فسقهما فشهدا عندنا كما عرف فسقهما لم يقبلهما وأما التنفير فلا يحصل بل تكون مخالفته فيه كخالفته في الشفاعة وفي تأخير الفصل ومصالح الدنيا فان قيل لو قاس فرعاً على أصل أفيجوز إيراد القياس على فرعه أم لا إن قلتم لا في الحال لأنه صار منصوباً عليه من جهة وإن قلتم نعم فكيف يجوز القياس على الفرع قلنا يجوز القياس عليه وعلى كل فرع أجمعت الأمة على الحاقه بأصل لأنه صار أصلاً بالاجماع والنص فلا ينظر إلى ما أخذهم وما ألحقه بعض العلماء فقد جوز بعضهم القياس عليه وإن لم توجد له الأصل أما الوقوع فقد قال به قوم وأنكره آخرون وتوقف فيه فريق ثالث وهو الأصح فإنه لم يثبت فيه قاطع احتج القائلون به بأنه عوب عليه الصلاة والسلام في أسارى بدر وقيل ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى ينخن في الأرض وقال النبي عليه السلام لو نزل عذاب ما نجا منه إلا عمر لأنه كان قد أثار بالقتل ولو كان قد حكم بالنص لما عوب قلنا لعله كان مخيراً بالنص في إطلاق الكل أو قتل الكل أو فداء الكل فأشار بعض الأصحاب بتعيين الإطلاق على سبيل المنع عن غيره فنزل العتاب مع الذين عينوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن ورد بصيغة الجمع والمراد به أو ثلث خاصة واحتجوا بأنه لما قال لا يختل خلاها ولا يبعد شجرها قال العباس إلا الأذخر فقال صلى الله عليه وسلم إلا الأذخر وقال في الحجج هو لا بد ولو قلت لعامنا لوجب ونزل منزلاً للعرب فقيل له إن كان نوحى فمعها وطاعة وإن كان باجتهاد ورأى فهو منزل مكيدة فقال بل باجتهاد ورأى فرحل قلنا أما الأذخر فلعلة كان نزل الوحي بأن لا يستثنى الأذخر إلا عند قول العباس أو كان جبريل عليه السلام حاضراً فأشار عليه بأجابه العباس وأما الحج فنعما ولو قلت لعامنا لما قلته إلا عن وحي ولو جيب بالتحالة وأما المنزل فذلك اجتihad في مصالح الدنيا وذلك جائز بلا خلاف إنما الخلاف في أمور الدين * احتج المنكرون لذلك بأمر أحدها أنه لو كان ما موربه لأجاب عن كل سؤال ولما انتظر الوحي الثاني أنه لو كان مجتهداً بالنقل ذلك عنه واستفاض الثالث أنه لو كان لكان ينبغي أن يختلف اجتهداه ويتغير فيهم بسبب تغير الرأي قلنا أما انتظار الوحي فلعلة كان حيث لم ينقدح له اجتihad أو في حكم لا يدخله الاجتهاد وأنهى عن الاجتهاد فيه وأما الاستفاضة بالنقل فلعلة لم يطلع الناس عليه

(الفاقد فيقول) انحصم وهو تابع الصالحين والأئمة الثلاثة (الثاني صاحب فراش فاسد فيلحقه الولد كالمتروج بلا شهود) يلحق ولده به فالحكم اللازم منه نسبة الولد إلى الثاني وهذا ليس بقبض الثبوت النسب من الأول لكنه يستلزمه (وذلك للاجماع على أن النسب ليس منهما) بل من أحدهما فإذا ثبت من أحدهما انتفى من الآخر ثم اعلم أن مبنى قول الإمام على عموم نص الولد للفراش فافهم * النوع (الخامس) من أسولة القياس ما يرد على ثبوت المقصود من الحكم وهو القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع في الحكم كما كان (وحاصله منع الاستلزام) أي استلزام الدليل المدعى (حقيقة) ويعبر عنه في غير هذا الفن بعدم عمومية التقريب (فلا يختص) هذا النحو من الاعتراض (بالقياس ولا بالطردية) من العلل (كما عليه بعض الحنفية) بل محققهم والكلام فيه يعرف بمقايضة ما مر في النقض (وهو) أقسام (ثلاثة) القسم (الأول) منه (ما) يكون (لاشبهاء الحكم) على المستدل (كقوله) أي القائل الناصر لقول الصالحين (في المثل) القتل به (قتل بما يقتل غالباً فلا ينافي القصاص كالحرق) لا ينافيه (فيسلم) المعارض (عدم منافاته والنزاع) اغما هو (في إيجابه) وهو باق كما كان (ومنه كركن) أي قول الشافعية مسموح الرأس ركن (فثبت فنقول تثليناً بالاستيعاب) سلنا حكم قياساً لكن النزاع باق * (و) القسم (الثاني) من القول بالموجب (ما) يكون (لاشبهاء المأخذ) للحكم (وهو) كقوله (أي القائل المتبع لهما) (التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالتوسل إليه) فان التفاوت فيه لقلة الجراحات وكثرة الاعتناء القصاص فالقتل بالنقل لا يمنع القصاص (فنقول) سلنا أن التفاوت في الوسيلة غير مانع عن القصاص بل (المانع) في المثل (غيره ولم يلزم بطلانه) من دليل (ويصدق) المعارض (في ذلك) أي في بيان المأخذ وإن بين أجمالاً (على) المذهب (الصحيح) ولا يعتد بخلاف من خالف (لأنه أعرف بعذبه) فيقبل قوله (أقول على أن البيان على من ادعى) ويكتفى للمنع فالتعريف أن حاصل القول بالموجب يرجع إلى منع الاستلزام فافهم * (و) القسم (الثالث) من وجوه القول بالموجب (أن يسكت)

وان كان متعبدا به أو لعله كان متعبدا بالاجتهاد اذالم ينزل نص وكان ينزل النص فيكون كمن تعبد بالزكاة أو الحج ملك النصاب والزاد فلم يملك فلا يدل على انه لم يكن متعبدا وأما التهمة بتغير الرأي فلا تعويل عليها فقد اتهم بسبب النسخ كما قال تعالى قالوا انما أنت مفتر ولم يدل ذلك على استحالة النسخ كيف وقد عورض هذا الكلام بحجسه فقيل لو لم يكن متعبدا بالاجتهاد لغاثة نواب المجتهدين ولكن نواب المجتهدين أجزل من نوابه وهذا أيضا فاسد لان نواب تحمل الرسالة والاداء عن الله تعالى فوق كل نواب فان قيل فهل يجوز التعبد بوضع العبادات ونصب الزكوات وتعديراتها بالاجتهاد قلنا لا يحيل لذلك ولا يفضي الى محال ومفسدة ولا يعنى أن يجعل الله تعالى صلاح عباده فيما يؤدى اليه اجتهاد رسوله لو كان الامر مبني على الصلاح ومنع القدرية هذا وقالوا وان وافق ظنه الصلاح في البعض فيمتنع أن يوافق الجميع وهذا فاسد لانه لا بعد أن يلقى الله في اجتهاد رسوله ما فيه صلاح عباده هذا هو الحواز العقلي أما وقوعه في بعيد وان لم يكن محال بل الظاهر أن ذلك كله كان عن وحى صريح ناص على التفصيل (النظر الثاني) في أحكام الاجتهاد والنظر في حق المجتهد في تأنيبه وتخطئته واصابته وتحريم التقليد عليه وتحريم نقض حكمه الصادر عن الاجتهاد فهذه أحكام النظر الاول في تأنيب المخطئ في الاجتهاد والاثم ينتج عن كل من جمع صفات المجتهدين اذا تم الاجتهاد في محله فكل اجتهاد تام اذا صدر من أهله وصادف محله فتمتته حق وصواب والاثم عن المجتهد منقضى والذي تختاره أن الاثم والمخطئ من لازم زمان فكل مخطئ آثم وكل آثم مخطئ ومن انتفى عنه الاثم انتفى عنه الخطأ فلنقدم حكم الاثم أولا فنقول النظر يات تنقسم الى ظنية وقطعية فلا اثم في الظنيات اذ لا خطأ فيها والمخطئ في القطعيات آثم والقطعيات ثلاثة أقسام كلامية وأصولية وفقهية أما الكلامية فنعني بها العقلية المحضة والحق فيها واحد ومن أخطأ الحق فيها فهو آثم ويدخل فيه حدوث العالم واثبات الحدوث وصفاته الواجبة والجازية والمستحيلة وبعضة الرسل وتصديقهم بالمعجزات وجواز الرؤية وخلق الاعمال وارادة الكائنات وجميع ما الكلام فيه مع المعارضة والخوارج والرافض والمبتدعة وحذا المسائل الكلامية المحضة ما يصح لناطر درك حقيقة بغير العقل قبل ورود الشرع فهذه المسائل الحق فيها واحد ومن أخطأ فهو آثم فان أخطأ

المستدل (عن مقدمة) الدليل (بظن العلم بها) أي بسبب ظنه علم المخاطب بها (فيسلم) المقدمة (المد كورة) (الحال أنه) هي بدون المطوية (لا تستلزم) النتيجة (فيبقى النزاع) كما كان (كما يقول) القائل (ما هو قرينة شرطه التية فيقول) الخصم ما ذكرت (مسلم) لكن من أين يلزم أن الموضوع شرطه التية) والنزاع انما وقع فيه (ولو ذكر الصغرى) المطوية وهي الموضوع قرينة (لا يرد الامتناع) ولا يمكن القول بالموجب (أقول ههنا ناطر وهو أن القول بالموجب فرع الموجبة) أي فرع كون الدليل موجبا (والكبرى وحدها ليست بدليل ولا موجب لها حتى يسلم) فلا بد من ضم الصغرى وحينئذ لا يستقيم تسليمها (تدبر ثم الجدل يون) متفقون (على أنه لا بد فيه من انقطاع أحدهما) أي المستدل أو السائل (اذلوا بين المستدل أنه محل النزاع) وأنه مأخذ بالنقل مثلاً وأما المحذوفة ما هي وهي معلومة ومنتهية انقطاع المعارض) لانه لا يمكنه حينئذ أن يسلم الموجب ويناقش في المدعى (والا) يكن كذلك (فالمستدل) منقطع (واستبعدا بن الحاجب في الأخير لان) المقدمة (المطوية اذ ذكرت كان له المنع) ولعل مرادهم أنه ينقطع المعارض عن التحو الذي اعترض من القول بالموجب والافكيف يدعى عاقل أنه ينقطع عن الاعتراض مطلقا (وفي التحرير وكذا الثاني) مستبعد أيضا (فالمعارض أن يقول مأخذى غيره) أي غير ما ذكرت فانه يمكن خفاؤه على المستدل (وبينه الآن يقال حينئذ انقطع المستدل) يظهور أن ما زعمه مأخذى غيره (والا) استطاع أن يقول مأخذى غيره انقطع (المعارض) لانه لم يبق في يده شيء يعترض به (ومن ههنا) أي محاذ كرتا من بيان المستدل ما ينقطع به المعارض (يستبين أنه لا يلجئ أهل الطرد الى القول بالتأثير كما زعم بعض الحنفية) زاعمين أنه لما بقي النزاع مع تسليم المقدمات لم ينفع الطرد شيئا فلا بد من القول بالتأثير (فان الأجوبة المذكورة غشبية) عن ثبوت التأثير فلا الجاء اليه فافهم * (ثم الاعتراضات لإيمان جنس أي نوع واحد) بأن يكون كل منعا ومعارضة أو نقضا (فيجوز تعددهم اتفاقا) بين النظار (أو من أجناس) مختلفة (كنع ونقض ومعارضة فنع تعددهم أهل سمرقند للزوم الخط) في المباحضة (والغصب) للنصب فان المانع بالنقض والمعارضة يكون

فما يرجع الى الايمان بالله ورسوله فهو كافر وان أخطأ فيما لا يمنعه من معرفة الله عز وجل ومعرفة رسوله كافي مسئلة الرؤية وخلق الاعمال واردة الكائنات وأمثالها فهو آثم من حيث عدل عن الحق وضلّ ومخطئ من حيث أخطأ الحق المتيقن ومبتدع من حيث قال قولاً مخالفاً للشهور بين السلف ولا يلزم الكفر وأما الأصولية فتعني بها كون الاجماع حجة وكون القياس حجة وكون خبر الواحد حجة ومن جلته خلاف من جوزه خلاف الاجماع المنبهم قبل انقضاء العصر وخلاف الاجماع الخاص من اجتهاد ومنع المصير الى أحد قول الصحابة والتابعين عند اتفاق الامة بعدهم على القول الآخر ومن جلته اعتقاد كون المصيب واحد في الظنيات فان هذه مسائل أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطئ وقد نهى على القطعيات والظنيات في أدراج الكلام في جملة الأصول وأما الفقهية فالقطعية منها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعا من دين الله فالحق فيها واحد وهو المعلوم والمخالف فيها آثم ثم ينظر فان أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كالتحريم الجور والسرقة وجوب الصلاة والصوم فهو كافر لان هذا الانكار لا يصدر الا عن مكذب بالشرع وان علم قطعا بطريق النظر بالضرورة ككون الاجماع حجة وكون القياس وخبر الواحد حجة وكذلك الفقهيات المعلومه بالاجماع فهي قطعية فنكرها ليس بكافر لكنه آثم مخطئ فان قيل كيف حكمتم بان وجوب الصلاة والصوم ضروري ولا يعرف ذلك الا بصديق الرسول ومصدق الرسول نظري قلنا نعلم به أن اجاب الشارع له معلوم وتأورا أو ضرورة اما أن ما أوجبه فهو واجب فذلك نظري يعرف بالنظر في المعجزة المصدقة ومن ثبت عنده صدقه فلا بد أن يعترف به فان أنكره فذلك لتكذيبه الشارع ومكذبه كافر فذلك كفرنا به أما ما عدا من الفقهيات الظنية التي ليس عليها دليل قاطع فهو في محل الاجتهاد فليس فيها عندنا حق معين ولا آثم على المجتهد اذا تم اجتهاده وكان من أهله نخرج من هذا أن النظريات قسمان قطعية وظنية فالمخطئ في القطعيات آثم ولا آثم في الظنيات أصلا لا عند من قال المصيب فيها واحد ولا عند من قال كل مجتهد مصيب هذا هو

مستدلا (والمختار جوازه لان كل واحد من الارادات (مع قطع النظر عن الآخر كدليل بعد دليل) وتعدد الدليل جائز فكذا تعدد الابحاث ولا يلزم غصب المنصب في بحث واحد بل انما يلزم تعدد المباحث في البحوث ولا يضر فيه فانه بمنزلة تخصصين باحثين (واذا جاز) التعدد (فنع أكثر النظر تعدد) الانظار (المرتبة طبعا) بأن يكون بحث في مقدمة والآخر في أخرى (كنع حكم الأصل ونقض العلبة لان) الجزء (الثاني) من الدليل انما يكون (بعد تسليم الأول فهو) أى الثاني (متعين) للاعتراض (والمختار جوازه لان التسليم فرضي) لا اعتقادي حتى لا يقدر على اليراد عليه (فيقدم ما يتعلق بالأصل) فينبع أصله (ثم) يوثق ما يتعلق (بالعلبة) فيقال لوسم الأصل فالعلة منقوضة (ثم) ما هو متعلق (بالفرع) فيقال لوسم العلة فينبع وجودها في الفرع مثلا وانما يترتب هكذا (لئلا يلزم منع بعد تسليم ضمنا) فانه يتكلم على الفرع والافق سلم ضمنا الأصل والعلة فلا يحسن المنع بعده ومع هذا لو فعل جاز لان التسليم فرضي فافهم * (تكلمة * لا أربعة) الأئمة الباذلين جهدهم لاقامة مباني الدين وأساس الشريعة أي حنيفة نعيم بن ثابت الكوفي ومالك بن أنس المدني ومحمد بن ادريس الشافعي وأحمد بن محمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم وعلى من تبعهم باحسان (على) الأصول (الأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس (اتفاق) واختلاف في أمور) وحجتها (وتقدم منها شراعت من قبلنا) أنكره بعض من أتباع هؤلاء الأئمة (والاستعسان) وقد تقدم انه ليس بحجة خلافية (والمصالح المرسلة) نسب حجتها الى الامام مالك (وقول الصحابي) ذهب الى حجته بعض الحنفية والمالكية والحنبلية والشافعية في قوله القديم وتقدمت مع مالها وعليها (ومنها عدم الدليل بعد الفحص) فيدل على العدم (واختاره بعض الشافعية والحق) عند الجمهور (انه ليس بدليل) فان انتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول (الا بالشرع) فانه دلت القواعد الشرعية على ان ما لم يقع فيه دليل بخصوصه فهو على الاباحة كما مر الاشارة اليه (ومنها الأخذ بأقل ما قيل) أخذه الشافعي رضي الله عنه) كدية اليهودي قيل الثلب وقيل النصف وقيل الكل فأخذ بالثلث وهذا فاسد فانه من أين نفى الزيادة وبعضهم ادعوا أنه اجماع وقد تقدم (والحق) أنه ترجيح (للعلم لكون الأقل متيقنا لانه استدلال) كالأخذ بالأصل في تعارض الاشياء) فانه يعمل بما وافق الأصل فهو مرجح

مذهب الجاهل وقذهب بشر المرسى الى الحق الفروع بالأصول وقال فيها حق واحد متعين والمخطئ آثم وقد ذهب الجاهل
والعنبري الى الحق الأصول بالفروع وقال العنبري كل مجتهد في الأصول أيضا مصيب وليس فيها حق متعين وقال الجاهل
فيها حق واحد متعين لكن المخطئ فيهما معذور غير آثم كما في الفروع فليس في الرد على هؤلاء الثلاثة ثلاث مسائل (مسئلة)
ذهب الجاهل الى أن مخالفه الاسلام من اليهود والنصارى والدة هرة ان كان معاندا على خلاف اعتقاده فهو آثم وان نظر فجز
عن درك الحق فهو معذور غير آثم وان لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضا معذور وانما الآثم المعذب هو المعاند فقط
لأن الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وهؤلاء قد عجزوا عن درك الحق ولمواعق اندم خوفهم الله تعالى اذا استدعاهم طريق
المعرفة وهذا الذي ذكره ليس بحال عقلا ولو ورد الشرع به وهو جائز ولو ورد التعبد كذلك لوقع ولكن الواقع خلاف هذا فهو باطل
بأدلة سمعية ضرورية فانا كما نعرف أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالصلاة والزكاة فمعلم أيضا ضرورة أنه أمر بالهدوء
والنصاري بالاعيان به واتباعه وذمهم على اصرارهم على عقائدهم ولذلك قاتل جميعهم وكان يكشف عن مؤثر من بلغ منهم ويقتله
ويعلم قطعاً أن المعاند العارف بما يقل وانما الأثر المقلد الذين اعتقدوا دين آبائهم تقليداً ولم يعرفوا معجزة الرسول عليه السلام
وصدقوا والآيات الدالة في القرآن على هذا لا تحصى كقوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا لو ان الذين كفروا من النار وقوله تعالى
وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم وقوله تعالى انهم لا يظنون وقوله ويحسبون أنهم على شيء وقوله تعالى في قلوبهم
مرض أى شك وعلى الجملة ذم الله تعالى والرسول عليه السلام المكذبين من الكفار عما لا يخص في الكتاب والسنة وأما قوله
كيف يكلفهم ما لا يطيقون فلنا نعلم ضرورة أنه كلفهم أمانة بطيقتون ولا يطيقون فلننظر فيه بل نبه الله تعالى على أنه
أفدرهم عليه بما رزقهم من العقل ونصب من الأدلة وبعث من الرسل المؤيدين بالمعجزات الذين نهوا العقول وسر كوا دعاوى النظر
حتى لم يبق على الله إلا حجة بعد الرسل (مسئلة) ذهب عبد الله بن الحسن العنبري الى أن كل مجتهد مصيب في العقلات كما

كما قلنا في سؤر الحمار (ومنها الاستقراء واختاره البيضاوي) من الشافعية (والحق أنه لا يدل على حكم الله) لعدم ورود الشرع
بكل حكم كل جزئي جزئي تفصيلي حتى يستدل بالجزئيات على الحكم الكلي وان قيل يورده بالعموم بل من استقرأه بل العموم هو
الدليل (الاذا دل على وصف جامع للجزئيات فثبت الحكم بهذا الوصف والاستقراء انما هو لتحقيقه في الجزئيات فإلى الى
القياس (تدبر ومنها الاستصحاب) وهو استدلال بالتحقق في الماضي على الوقوع في الحال (وهو حجة عند الشافعية وطائفتهم
الحنفية منهم) الامام علم الهدى الشيخ (أبو منصور) الساري قدس سره (مطلقاً) لا لاثبات والدفع (وعند القاضي الامام
(أبي زيد و) الامام (شمس الأئمة و) الامام (نصر الاسلام) رحمه الله تعالى حجة (الدفع فقط) لا لالزام (ونفاة كثير ومنهم
المتكلمون مطلقاً) في الاثبات والدفع وعليه الشيخ ابن الهمام (وهو المختار) ومن غررات الخلاف المفقود فعند الشافعية رحمه الله
تعالى يرث من الذي مات بعد فقدانه لانه كان حياً فهو الآن حياً أيضاً باستصحاب الحال وعندنا لا يرث لان حياته الآن غير معلوم
والاستصحاب ليس حجة ولا يورث ماله أيضاً عندنا فمن قال بكونه حجة دافعة قال الاستصحاب دافع لتوجه حق الغير بماله ومن
لا يقول بقول لان الموت لم يعلم فلم يوجد شرط كونه مورثاً فافهم (لنا ما يوجب الوجود) بل علمه (لا يوجب البقاء) بل علمه وان كان
العلة الموحدة والمنفية واحدة وليس وجود العلة التامة للعول موجبا ومستلزما لبقاء نفسها فلا يوجب بقاء المعلول ولا يستلزمه
ويجوز أن ينتق المعلول بعد تحققه بانتفاء العلة التامة بعد تحققة ما فلا يلزم من الوجود البقاء (فالحكم ببقائه بلا دليل) اذ غير
الاستصحاب مفروض الانتفاء والوجود السابق لا يوجب البقاء والحكم بلا دليل باطل فالاستصحاب ليس بشئ (وأورد بأن المدعي
أن سبق الوجود مع عدم ظن المنافي بوجوده (يفيد ظن البقاء) قوله ما يوجب الوجود لا يوجب البقاء ممنوع مطلقاً بل عند
عدم ظن المنافي بوجوب ظنا (أقول كلنا المقدمتين أعني كان موجودا ولم يظن انتفاؤه صحيحتان مع الشك في الوجود وانكار
هذا كإثباته صريحة (فالحكم) بالوجود (تحكم) لكونه مع الشك فلا يفيد الظن أصلاً (نعم قد يرجح الدفع على الاثبات) في ثبوته
بالاستصحاب (لأن عدم الطاري أصلي) فلا يتغير حكمه الى أن يظهر طريق الطاري (تدبر) قالوا الحجة (قالوا) أولاً بأن أفادته

في الفروع فنقول له ان أردت أنهم لم يؤمروا والاجباهم عليه وهو منتهى مقدورهم في الطلب فهذا غير محال عقلا ولكنه باطل اجماعا وشرا كما سبق رده على الجاحظ وان غلبت به أن ما اعتقده فهو على ما اعتقده فنقول كيف يكون قدم العالم وحدونه حقا وانمايات الصانع ونفيه حقا وتدقيق الرسول وتكذيبه حقا وليست هذه الأوصاف وضعية كالأحكام الشرعية اذ يجوز أن يكون الشيء حراما على زيد وحلالا لعمرو اذا وضع كذلك أما الأمور الذاتية فلا تتبع الاعتقاد بل الاعتقاد يتبعها فهذا المذهب شر من مذهب الجاحظ فإنه أقرب بأن المصيب واحد ولكن جعل المخطئ معذورا بل هو شر من مذهب السوفسطائية لأنهم نفوا حقائق الأشياء وهذا قد أثبت الحقائق ثم جعلها تابعة للاعتقادات فهذا أيضا لو رده الشرع لكان محالا بخلاف مذهب الجاحظ وقد استمدح اخوانه من المعتزلة هذا المذهب فأنكروه وأولوه وقالوا أراد به اختلاف المسلمين في المسائل الكلامية التي لا يلزم فيها تكفير كمشكلة الرؤية وخلق الأعمال وخلق القرآن واردة الكائنات لأن الآيات والأخبار فيها متشابهة وأدلة الشرع فيها متعارضة وكل فريق ذهب الى مآراءه وفق لكلام الله وكلام رسوله عليه السلام وألقى بعظمة الله سبحانه وثبات دينه فكانوا فيه مصيبين ومعذورين فنقول ان زعم أنهم فيه مصيبون فهذا محال عقلا لأن هذه أمور ذاتية لا تختلف بالاضافة بخلاف التكليف فلا يمكن أن يكون القرآن قديما ومخلوقا أيضا بل أحدهما والرؤية محالا وممكننا أيضا والمعاصي بأرادة الله تعالى وخارجة عن ارادته أو يكون القرآن مخلوقا في حق زيد قديما في حق عمرو بخلاف الحلال والحرام فان ذلك لا يرجع الى أوصاف الذات وان أراد أن المصيب واحد لكن المخطئ معذور غيراً ثم فهذا ليس بمحال عقلا لكنه باطل بدليل الشرع واتفاق سلف الأمة على ذم المبتدعة ومهاجرة ثم وقطع العجبة معهم وتشديد الانكار عليهم مع ترك التشديد على المختلفين في مسائل الفرائض وفروع الفقه فهذا من حيث الشرع دليل قاطع وتحقيقه ان اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به جهل والجهل بالله حرام مذموم والجهل بجوار رؤية الله تعالى وقدم كلامه الذي هو صفته وشمول ارادته المعاصي وشمول قدرته في التعلق بجميع الحوادث كل ذلك جهل بالله وجهل بدين

الظن ضروري) وهذا هو الذي ادعاه صاحب التلويح بعينه (وعليه مدار تصرفات العقلاء من ارسال الرسل والهدايا) فإنه لو لم يكن الوجود دليلا على البقاء لجاز موت المرسل فلا يهدى ولا يرسل (واستبعد) هذا الدليل (بأنه دعوى الضرورة في محل النزاع) فلا يسمع وأما ظن بقاء الحياة وعدم طريان الموت فلا لأن الموت محلة خلاف العادة ولذهب زمان كثير شكك في الحياة البتة (أقول على أنه) لو سلم الظن (لا يلزم منه الحجية الشرعية) والكلام فيها (اذ لم يلزم) منه (النصب من الشارع) وهو شرط كونه حجة شرعية (والاجماع على اتباع الظن انما هو فيه) أي في الظن الذي حدث بنصب الشارع (مع أنه يجوز أن يرد) الظن الذي حدث فيما حدث (الى ما ثبت به الأصل) كالأحكام الشرعية الثابتة بالانشاء فان الأصل هناك البقاء لبقاء الانشاء ما لم يطرأ عليه من بل وهذا لا ينافي ما ادعينا أن موجب الوجود لا يوجب البقاء لأنه كان رفع إيجاب كلي لأنه كان سلبا كليا (وربما تكون التصرفات) أي تصرفات العقلاء (مبنية على الشك والوهم) دون الظن فلا يلزم من بناءهم تصرفاتهم عليه كونه مفيدا للظن (كلاحتياط) أي كما أن مبنى الاحتياط الشك والوهم كذا هذا (و) قالوا (ثابتا لو لم يكن) الاستصحاب حجة (لم يجزى بقاء الشرائع لاحتمال طريان النسخ) والموجب للوجود لا يوجب البقاء فلا يصح العمل بحكم علم نزوله قطعاً (والجواب منع الملازمة لجواز التواتر) للشرائع (واجباب العمل) أي لجواز إيجاب الشارع العمل (الى ظهور النسخ) فهذا الإيجاب دليل موجب لبقاء الشرائع ولا يحتاج الى الاستصحاب أصلا (أقول على أن القطع به) أي بالشرائع (لم يقل به أحد) بل القطع فيما قام على بقائه دليل قطعي كالشرعية المطهرة لسيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لدلالة الحجج القاطعة على بقاءها الى يوم القيامة وبعض أحكام الشرائع السابقة بالادلة القاطعة (و) قالوا (ثالثا الاجماع على بقاء الوضوء والزوجة والملكية وكثير) كطهارة الماء ونحوه (مع طريان الشك) في بقائه فلو لم يكن الاستصحاب حجة لم يصح الحكم بالبقاء (قلنا الانشاآت توجب أحكاما باقية الى ظهور الناقض) فتلك الانشاآت موجبة للبقاء فليس هناك البقاء بالاستصحاب (أقول على أن اللازم) مما ذكرتم (بقاء حكم الفروع لا ظن حكمنا بالبقاء) والاستصحاب هو هذا لاذالك (كيف) يحكم بظن البقاء

الله فينبغي أن يكون حراما ومهما كان الحق في نفسه واحدا متعينا كان أحدهما معتقدا للشيء على خلاف ما هو عليه فيكون جاهلا فان قيل يبطل هذا بالجهل في المسائل الفقهية وبالجهل في الأمور الدنيوية كجهله اذا اعتقد أن الأمير في الدار وليس فيها وأن المسافة بين مكة والمدينة أقل أو أكثر مما هي عليها قلنا أما الفقهيات فلا يتصور بالجهل فيها الذليل فيها حق معين وأما الدنيويات فلا ثواب في معرفتها ولا عقاب على الجهل فيها أما معرفة الله تعالى ففيها ثواب وفي الجهل بها عقاب والمستند فيه الإجماع دون دليل العقل والافضل العقل لا يحيل حط المأثم عن الجاهل بالله فضلا عن الجاهل بصفات الله تعالى وأفعاله فان قيل انما يأتى بالجهل فيما يقدر فيه على العلم ويظهر عليه الدليل والأدلة غامضة والشبهات في هذه المسائل متعارضة قلنا وكذلك في مسألة حدوث العالم واثبات النبوات وتمييز المعجزة عن السحر ففيها أدلة غامضة ولكنهم لم ينته القموض الى حد لا يمكن فيه تمييز الشبهة عن الدليل فكذلك في هذه المسئلة عندنا أدلة قاطعة على الحق ولو تصورت مسئلة لا دليل عليها لكاننا سلمنا أنه لا تكليف على الخلق فيها (مسئلة) ذهب بشر الرسي الى أن الأثم غير محطوط عن المجتهدين في القموض بل فيها حق معين وعليه دليل قاطع فن أخطأ فهو أثم كافي العقلات لكن الخطي قد يكفر كافي أصل الالهية والنبوة وقد يفسق كافي مسئلة الرؤية وخلق القرآن ونظائرهما وقد يقتصر على مجرد التائب كافي الفقهيات وتابعه على هذا من القائلين بالقياس ابن عليه وأبو بكر الأصم ووافق جميع فناء القياس ومنهم الامامية وقالوا لا مجال للظن في الأحكام لكن العقل قاض بالنفي الأصلي في جميع الأحكام الاما استناد دليل سمعي قاطع فما أثبتته قاطع سمعي فهو ثابت بدليل قاطع ومالم يثبت فهو باق على النفي الأصلي قطعاً ولا مجال للظن فيه وانما استقام هذا لهم لانكارهم القياس وخبر الواحد ورعا أنكره وأيضا القول بالعموم والظاهر المحتل حتى يستقيم لهم هذا المذهب وما ذكر وهو اللازم على قول من قال المصيب واحد ويلزمهم عليه منع المقلد من استفتاء المخالفين وقدر كعب بعض معتزلة بغداد رأسه في الوفاء بهذا القياس وقال يجب على العاصي النظر وطلب الدليل وقال بعضهم يقلد العالم أصاب المقلد أم أخطأ ويدل على فساد هذا المذهب دليلان * الاول ما سئذ كره في تصويب المجتهدين ونبين أن هذه المسائل ليس

(والشك منقذ) وقد فرضت أيها المستدل الشك في البقاء في أن الظن ولا أن تقرر الاستدلال بأنه لو لم يكن الاستصحاب حجة لما حكم ببقاء حكم من الأحكام كالزوجة الثابتة بالنكاح والملأ وغير ذلك لما ذكرتم من عدم لزوم كون موجب الوجود والبقاء واحدا والثاني باطل بالاجماع وحيث لا ترد هذه العلاقة وفهم (ومنها) أي من الأمور الزائدة على الأصول الأربعة (التلازم بين الحكيم بلا تعيين علة والام) أي وان تعين العلة (فقياس) هو لأمر آخر (وهو من الاستدلال عند الشافعية حيث عرفوه بما ليس بالأدلة الأربعة) فالاستصحاب والتلازم داخلان فيه (وهو ما بين تبوتين من الطرفين) بأن يكون ههنا لازما له وههنا (كافي المساواة) بينهما (أو من طرف فقط) ويجوز الانفكاك من الطرف الآخر (كافي العموم مطلقا كن صح ظاهرا صرح طلاقه) وبينهما تساوع عند الشافعية وعموم مطلق عندنا لان طلاق الذمي صحيح عندنا ون الظاهر (أو بين نفي وثبوت) بأن يكون النفي يلزم الثبوت (وبالعكس كافي المنفصلة الحقيقية) فان صدق الطرفين ممنوع وكذا كذبهما فيكون رفع كل ملزوم والثبوت الآخر والا يلزم ارتفاعه ما وثبت كل رفع لآخر والا يلزم الاجتماع (نحو الخنثى اما رجل أو امرأة) حكما فانه لا يتخلو عن أحدهما ولا يجتمعان فيها أو أكثر أحكامها أحكام النساء عندنا اذا كان مشكلا (أو بين نفي وثبوت فقط) بأن يكون نفي ملزوم والثبوت (كافي مانعة الخلو) فان طرفيه لا يكذبان وقد يصدقان فتني كل ملزوم وثبوت الآخر دون العكس (نحو ما لا يكون جائزا فمضى) عنه أراد به ما يعم المكر وما يلبس ما يعم (أو بالعكس) أي اللزوم بين ثبوت ونفي بأن يكون الثبوت ملزوم للنفي (فقط كافي مانعة الجمع نحو ما يكون مباحا فليس بحرام والحق أنه) أي الاستدلال بالتلازم (كيفية الاستدلال بأحد) الأصول (الأربعة) ومثل هذا (كقولك هذا ما دل عليه الأمر وكل ما دل عليه الأمر فهو واجب) فهذا واجب فكأن هذا النحو من الاستدلال كيفية الاستدلال بأحدها كذلك الاستدلال بالتلازم الآن هذا الاستدلال على هيئة الافتراض والاستدلال بالتلازم على هيئة القياس الاستثنائي (كيف لا) يكون هذا كيفية الاستدلال بأحد الأصول

فبإدليل قاطع ولا فيها حكم معين والأدلة الظنية لا تدل لذاتها وتختلف بالإضافة فتكليف الإصاغة لمالم ينصب عليه دليل قاطع
تكاليف مالا يطاق وإذا بطل الإيجاب بطل التائيم فانتفاء الدليل القاطع ينتج نفي التكليف ونفي التكليف ينتج نفي التائيم ولذلك
يستدل تارة بنفي التائيم على نفي التكليف كما يستدل في مسألة التصويب ويستدل في هذه المسألة بانتفاء التكليف على انتفاء
التائيم فإن النتيجة تدل على المنتج كما يدل المنتج على النتيجة * الدليل الثاني إجماع الصحابة على ترك التكبير على المختلفين في الجسد
والأخوة ومسألة العول ومسألة الحرام وسائر ما اختلفوا فيه من الفرائض وغيره فكانوا يتشاورون ويتفرقون مختلفين
ولا يعترض بعضهم على بعض ولا يمنعهم من فتوى العامة ولا يمنع العامة من تقليده ولا يمنعهم من الحكم باجتهاده وهذا متواتر وتواتر
لاشذبه وقد بالغوا في تخطئة الخوارج ومائعي الزكاة ومن نصب اماما من غير قرين أو رأى نصب امامين بل لو أنكروا منكر
وجوب الصلاة والصوم وتحريم السرقة والزنا بالغوا في التائيم والتشديد لأن فيها أدلة قاطعة فلو كان سائر المجتهدين كذلك
لأنوا وأنكروا فإن قيل لهم لعلمهم أنهم لو لم ينقل البناء وأنهم والتائيم ولم يظهر واخوف الفتنة والهرج قلنا العادة تحصل
اندراس التائيم والانكار لكثرة الاختلاف والوقائع بل لو وقع لتوفرت الدواعي على النقل كما نقلوا الانكار على مائعي الزكاة ومن
استباح الدار وعلى الخوارج في تكفير علي وعثمان وعلي قاتلي عثمان ولو جاز أن يتوهم اندراس مثل هذا الجواز أن يدعى أن
بعضهم نقض حكم بعض وأنهم اقتلوا في المجتهدين ومنعوا العوام من التقليد للمخالفين أو العلماء أو وجوبوا على العوام النظر
أو اتباع امام معين معصوم ثم نقول نواتر النيات عظيم بعضهم بعضا مع كثرة الاختلافات اذ كان توقيفهم وتسليمهم للجهت العمل
باجتهاده وتقريره عليه أعظم من التوقيف والمجاملة والتسليم في زماننا ومن علمائنا ولو اعتقد بعضهم في البعض التعصية والتائيم
بالاختلاف التهاجر واقتطاعوا ورفع المجاملة وامتنع التوقيف والتعظيم فاما امتناعهم من التائيم للفتنة ففعال فانهم حيث
اعتقدوا ذلك لم تأخذهم في الله لومة لائم ولا منعهم ثوران الفتنة وهيجان القتال حتى جرى في قتال مائعي الزكاة وفي واقعة على
وعثمان والخوارج ما جرى فهذا توهم محال فان قيل فقد نقل الانكار والتشديد والتائيم حتى قال ابن عباس ألا يتق الله يزيد بن

(والتلازم بينهما) أي الحكيم (ليس بعقل) اذ لا مجال للعقل في درك الاحكام الشرعية (بل شرعي فلا يثبت الا بالشرع)
وهو الأصول الاربعة (تدبر) فانه حقيق بالقبول والله أعلم بحقيقة الحال (ب) خاتمة * الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه
في تحصيل حكم شرعي ظني أقول المراد من الفقيه من اتقن لمبادئه أي مبادئ الفقه بحيث يقدر على استخراجها من القواعد
المعمل (للاجتهاد بالفعل) العالم بمسائله (كما هو ظاهر المختصر) حيث قال والفقيه ما تقدم ومثله في شرح البديع أيضا (والا)
أي ان لم يكن كذلك بل يكون المراد الاجتهاد العالم بالفعل (لزم التسلسل في الاجتهاد) لتوقفه على اجتهاد سابق وهو متوقف
على اجتهاد آخر (ولا) أي وليس المراد (من يحفظ الفروع) الفقهية (فقط على ما شاع الآن لان بذل سعيه ليس باجتهاد
اصطلاحا) واذا عرفت هذا فقد انكشف لك حقيقة ما قالوا قيد الفقيه احتراز عن بذل الطاقة من غير الفقيه وسقط اعتراض شارح
الشرح أنه لا وجه له فانه لا يكون فقيها الا بعد الاجتهاد فينهم ما تلازم مع أنه يرد عليه أيضا ما في التحرير بأن التلازم بين الفقيه
والاجتهاد لا يضر فان المذكور في التعريف بذل الطاقة وهو أعم من الاجتهاد وهذا تنزل (واما قيد الحكم الشرعي لانه المقصود
ههنا) وبذل الطاقة في العقلات خارج عن الاجتهاد على هذا (وأما التقيد بالظني) احتراز عن نحو الاركان الاربعة وحزمة
الزنا والشرب والغصب من الضروريات الدينية (فبني على أن النظرية تستلزم الظنية) وقيد النظرية لا بد منه فقيده بجزمه
والاستلزام انما هو في الشرعيات فلا يرد النقض بالهندسيات (لانها) أي النظرية (اما لضعف دلالة المتن أو السند) فان الأمر
الثابت من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالتواتر مع قوة الدلالة والاحكام فيه يفيد القطع ضرورة (وفيه ما فيه)
لان مبنى النظرية على الخفاء والخفي ربما يكون قطعا فتأمل فيه (ثم قسموه) أي الاجتهاد (الى) اجتهاد (واجب) وفرض
(عينا على المسؤول) عن حكم (عند خوف فوت الحادثة) بحيث لا يستطيع السائل السؤال من غيره قيل (و) واجب عينا (في)
حق نفسه) بحيث احتاج هو للعمل (و) واجب (كفاية عند عدم الخوف) خوف فوت الحادثة (وتم) مجتهد (غيره) يتمكن

نابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أبا الأب أبا وقال أيضا من شاء باهله أن الله لم يجعل في المال النصف والثلثين وقالت عائشة رضي الله عنها أخبروا زيد بن أرقم أنه أحبط جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لم يتب فلما ماتوا أزال النيمان تعظيم بعضهم بعضا وتسليمهم لكل مجتهد أن يحكم ويفتي ولكل عالم أن يقلد من شاء جا وزحدا لا يشك فيه فلا يعارضه أخبارا أحاد لا يوثق بها ثم يقول من ظن بمخالفة أنه خالف دليلا فاطمأ فاعلمه التأنيم والانكار وانما نقل الثاني مسائل معدودة ظن أصحابها أن أدلتها قاطعة فظن ابن عباس أن الحساب مقطوع به فلا يكون في المال نصف وثلثان وظن عائشة رضي الله عنها أن حسم الذرائع مقطوع به فنفعت مسئلة العينة وقد أخطوا في هذا الظن فهذه المسائل أيضا ظنية ولا يجب عصمتها عن مثل هذا الغلط أما عصمة جملة الصحابة عن العصيان بتعظيم المخالفين وترك تأييدهم لو أعموا فواجب

(الحكم الثاني في الاجتهاد والتصويب والتخطئة)

وقد اختلف الناس فيها واختلفت الرواية عن الشافعي وأبي حنيفة وعلى الجملة قد ذهب قوم إلى أن كل مجتهد في الظنيات مصيب وقال قوم المصيب واحد واختلف الفرقيان جميعا في أنه هل في الواقعة التي لانص فيها حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد والذي ذهب اليه محققو المصوبة أنه ليس في الواقعة التي لانص فيها حكم معين يطلب بالظن بل الحكم يتبع الظن وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه وهو المختار واليه ذهب القاضي وذهب قوم من المصوبة إلى أن فيه حكما معينا يتوجه اليه الطلب اذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان أخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر باصابته بعنى أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه وأما القائلون بأن المصيب واحد فقد اتفقوا على أن فيه حكما معينا لله تعالى لكن اختلفوا في أنه هل عليه دليل أم لا فقال قوم لا دليل عليه وانما هو مثل دفين يعثر الطالب عليه بالاتفاق فلن نعر عليه أجران ولن حاد عنه أجر واحد لأجل سعيه وطلبه والذين ذهبوا إلى أن عليه دليلا اختلفوا في أن عليه دليلا فاطمأ وظننا فقال قوم هو قاطع ولكن الاشم مخطوط عن المخطئ لغموض الدليل وخفائه ومن هذا اتحدى بشر المريسي في اتتمام هذا القياس فقال اذا كان الدليل قطعيا أم المخطئ كما

السائل من السؤال منه (فيأتمون بتركه ويسقط) عن ذمة الكل (يفتوى أحدهم) أي أحد المجتهدين لحصول المقصود (ولو ظن) المجتهد الآخر (كونها) أي الفتوى (خطأ) لأن ظنه هذا لا يكون حجة على المفتي ويحتل الخطأ مثله فلا يمنع العمل فلا يجب عليه التنبيه (والى) اجتهاد (مندوب كالا جتهاد قبل الوقوع) أي قبل وقوع الحادثة الغير المعلومة بالحكم (والى) اجتهاد (حرام في مقابلة قاطع هذا) وهذا ليس اجتهادا حقيقة ولا يصدق الحد عليه أيضا والتقسيم اما لأنه أر بديه مطلق بذل الطاقة في استخراج حكم أو هو كتقسيم الفرس إلى الفرس المربوك وإلى شعبة المرسوم على اللوح ثم المجتهد على قسمين مجتهد مطلق أي من له قدرة الاجتهاد في كل حادثة اتفقت ومجتهد في البعض وسيجي عماله (وشروطه) أي شروط المجتهد حال كونه (مطلقا بعد صحة إيمانه) فانه شرط في كل عبادة وأيضا الاجتهاد استخراج الحكم فلا بد من معرفة الحالك ومن هو وسيلة في تبليغ الأحكام وسائر صفاته من القدرة والعلم والارادة والكلام والحكمة ونحوها (ولو بالأدلة الاجمالية) يعني معرفته الأدلة التفصيلية المذكورة في علم الكلام بحيث يقدر على دفع شبهه المكابرين المجادلين ليست شرطا (ومعرفة الكتاب) متناو معنى وحكما لأنه أساس الأحكام ثم معرفة الكتاب كله ليست شرطا بل القدر الذي له تعلق بالأحكام وإلى تقديره أشار بقوله (وقيل بقدر جسمانية آية) (و) بعد معرفة (الستة متنا) فيعلم معناه وطريق تأويله ثم ليس معرفته جميع السنن شرطا بل القدر الذي يدور عليه أكثر الأحكام (قيل التي يدور عليها العلم ألف وما ثمان و) معرفة السنة (سندا) بان يعلم قوازه وأشهرته وأسندها التي رويته آحادا (مع العلم بحال الرواة) والالتميز عنده الصحيح عن السقيم فلا يظهر ما أخذ بالحكم (ولو بالنقل عن أئمة الشأن) يعني لا يشترط معرفته بنفسه بعلازمته إياهم (و) بعد معرفته (مواقع الاجماع) ثلاثا يجتهد بمخالفا له مع كونه قطعيا (أن يكون) خبر لقوله وشروطه أي شرطه بعد هذه الشرط وأن يكون (ناحظ وافر) من العلم (بما تصدىقه هذا العلم) علم الأصول (فان تدوينه وان كان حاديا لكن المدون) بصيغة المفعول (سابق) لأن طرق استخراج الأحكام انما تبين منه ثم لا بد له من معرفة الصرف والنحو واللغة لكن بقدر ما يتمكن به من معرفة

في سائر القطعيات وهو تمام الوفاء بقياس مذهب من قال المصيب واحد ثم الذين ذهبوا الى أن عليه دليلاً ظنياً يختلفون في أن المجتهد هل أمر بطلبه بأصالة ذلك الدليل فقال قوم لم يكلف المجتهد أصابته خلفاً له وغرضه فلذلك كان معذوراً ومأجوراً وقال قوم أمر بطلبه وإذا أخطأ لم يكن مأجوراً لكن حط الأثم عنه تخفيفاً هذا تفصيل المذاهب والمختار عندنا وهو الذي نقطع به ونخطئ المخالف فيه أن كل مجتهد في الظنيات مصيب وأنه ليس فيها حكم معين لله تعالى وسنكشف الغطاء عن ذلك بفرض الكلام في طرفين * الطرف الأول مسألة فيها نص للشارع وقد أخطأ مجتهد النص فنقول ينظر فإن كان النص مما هو مقدور على بلوغه لو طلبه المجتهد بطريقه فقصر ولم يطلب فهو مخطئ وأثم بسبب تقصيره لأنه كلف الطلب المقذور عليه فتركه فعصى وأثم وأخطأ حكم الله تعالى عليه أما إذا لم يبلغه النص لالتقصير من جهته لكن لعائق من جهة بعد المسافة وتأخير المبلغ والنص قبل أن يبلغه ليس حكماً في حقه فقد يسمى مخطئاً مجازاً على معنى أنه أخطأ بلوغ ما لو بلغه لصار حكماً في حقه ولكنه قبل البلوغ ليس حكماً في حقه فليس مخطئاً حقيقة وذلك أنه لو صلى النبي عليه السلام إلى بيت المقدس بعد أن أمر الله تعالى جبريل أن ينزل على محمد عليه السلام ويخبره بتحويل القبلة فلا يكون النبي مخطئاً لأن خطاب استقبال الكعبة بعد لم يبلغه فلا يكون مخطئاً في صلاته فلانزل فأخبره وأهل مسجد قباء يصلون إلى بيت المقدس ولم يخرج بعد اليهم النبي عليه السلام ولا مناد من جهته فليسوا مخطئين انذلك ليس حكماً في حقه قبل بلوغه فلو بلغ ذلك أبا بكر وعمر واستمر سكان مكة على استقبال بيت المقدس قبل بلوغ الخبر اليهم فليسوا مخطئين لانهم ليسوا مقصرين وكذلك نقل عن ابن عمر أننا كنا نخرج أربعين سنة حتى روي لنا رافع بن خديج النهي عن المخابرة فليس ذلك خطأ منهم قبل البلوغ لأن الراوي غالب عنهم أو قصر في الرواية فإذا ثبت هذا في مسألة فيها نص فالمسألة التي لانص فيها كيف يتصور الخطأ فيها فان قيل فرضتم المسألة حيث لا دليل على الحكم المنصوص ونحن نخطئه اذا كان عليه دليل وجب عليه طلبه فلم يعثر عليه قلنا عليه دليل قاطع أو دليل ظني فان كان عليه دليل قاطع فلم يعثر عليه وهو قادر عليه فهو أثم عاص ويجب تأنيبه وحيث وجب تأنيبه وجبت تخطئته كانت المسألة فقهية وأصولية أو كلامية وانما

معاني الكتاب والسنة لا كونه مثل الاصمعي والخليل وسيبويه (وأما العدالة فنشرط قبول الفتوى) فان الفاسق واجب التوقف في اخباره بالنص وليس شرطاً في نفس تحقق الاجتهاد كما لا يخفى * (مسألة * اختلف في تجزئ الاجتهاد) بأن يكون مجتهداً في بعض المسائل دون بعض (ويتفرع عليه اجتهاد الفرضي) أي من له معرفة في نصوص فرائض السهام والآثار الواردة فيها (في الفرض) يجتهد (فقط) دون غيرهما من الأحكام (فالأكثر) قالوا (ثم) تجزئ الاجتهاد (ومنها) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره من الشافعية (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله مناو يلو ح رضا صاحب البديع به أيضاً (وهو الأشبه) بالصواب (وقيل لا) تجزئ (وتوقف ابن الحاجب) لنا كما أقول أولاً (العلم) الحاصل (عن دليل الى تقليد) وهو ليس بعلم حقيقة (خلاف المعقول) فلا يلتفت اليه (كيف وفيه) أي في التقليد (ريب) عند المقلد هل هو مطابق أم لا وما عن الدليل خال عن هذا الريب (وقد قال) رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (دع ما يربك الى ما لا يربك) و) لنا (ثانياً) قوله صلى الله عليه وسلم (استفت نفسك وان أفتاك المفتون فقيه ترجع اجتهاده على اجتهاد غيره) حيث أمر بالاستفتاء من نفسه ولنا ثالثاً ان المجتهد في البعض يعرف حكمه عن دليل منصوب من قبل الشارع فيحصل له معرفة حكم الله تعالى فيجب اتباعه ولا يسوغ تركه بقول أحد فانما أمرنا بالاتباع لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع غيره بظن أنه حالك فاذا علم حكمه من قوله صلى الله عليه وسلم فقد ظن أن ما وراءه مخالف لحكمه فيعزم اتباعه ومن له حسن أدب بأحكام الله تعالى لا يتعدى عن هذا الأصل فافهم (واستدل) على المختار (أولاً) لم تجزئ الاجتهاد والمختص في اجتهاد المجتهد في الكل (لعلم) أي لزم الاجتهاد العلم (بجميع المآخذ) للاحكام كلها (فصل بجمع الاحكام) وهو باطل قطعاً والاجتهاد مجزئ (وأجيب عن الملازمة الثانية لجواز التوقف) أي لجواز توقف معرفة بعض الأحكام (على الاجتهاد) في المآخذ ولا يكفي العلم بالمآخذ فقط (وعدم المانع من التعارض وغيره) أقول ولك أن تمنع الملازمة الأولى (وهي لزوم معرفة جميع المآخذ لعدم التجزئ) (لان) أمير المؤمنين (ع) رضي الله عنه (وغيره)

كلامنا في مسائل ليس عليها دليل قاطع ولو كان لبه عليه من غير عليه من العبادة غير ولشددا لانكار عليهم فان الدليل القاطع في مثل هذه المسئلة نص صريح أوفى معنى المنصوص على وجه يقطع به ولا يتطرق الشك اليه والتنبيه على ذلك سهل أتفقوا ولم يعتبر عليه جميع العبادة رضى الله عنهم فأخطأ أهل الاجماع الحق أو عرفه بعضهم وكتبه أو أظهره فلم يفهمه الآخرون وفهموه فعاندوا الحق وخالفوا النص الصريح وما يجرى مجراه وجميع هذه الاحتمالات مقطوع بطلانها ومن نظرت في المسائل الفقهية التي لانص فيها علم ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها وإذا انتفى الدليل فتكليف الاصابة من غير دليل قاطع تكليف محال فإذا انتفى التكليف انتفى الخطأ فان قيل عليه دليل ظني بالاتفاق فن أخطأ الدليل الظني فقد أخطأ قلنا الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها بل يختلف ذلك بالاضافات فرب دليل يفيد الظن لزيد وهو بعينه لا يفيد الظن لعمرو مع احاطته به وبما يفيد الظن لشخص واحد في حال دون حال بل قد يقوم في حق شخص واحد في حال واحدة في مسألة واحدة دليلان متعارضان كان كل واحد لو انفرد لا فاد الظن ولا يتصور في الأدلة القطعية تعارض وبسببه أن أبابكر رأى التسوية في العطاء اذ قال الدنيا بلاغ كيف وانما عملوا لله عز وجل وأجورهم على الله حيث قال عمر كيف تساوى بين الفاضل والمفضول ورأى عمر التفاوت ليكون ذلك ترغيبا في طلب الفضائل ولأن أصل الاسلام وان كان لله فيوجب الاستحقاق والمعنى الذي ذكره أبو بكر فهمه عمر رضى الله عنهم ما ولم يفده غلبة الظن وما رآه عمر فهمه أبو بكر ولم يفده غلبة الظن ولا مال قلبه اليه وذلك لاختلاف أحوالهما فمن خلق خلقا أبي بكر في غلبة التأله وتجربته بالنظر في الآخرة غلب على ظنه لاجتماع ما ظنه أبو بكر ولم يتقدم في نفسه الا ذلك ومن خلقه الله خلقه عمر وعلى حالته وسجيته في الالتفات الى السياسة ورعاية مصالح الخلق وضبطهم وتحرير يد واعينهم الغير فلا بد أن تميل نفسه الى ما مال اليه عمر مع احاطة كل واحد منهما بدليل صاحبه ولكن اختلاف الاخلاق والاحوال والممارسات يوجب اختلاف الظنون فمن مارس علم الكلام ناسب طبعه أنواعا من الأدلة يتحرك بها ظنه لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه ولذلك من مارس الوعظ صار ما ثلثا الى جنس ذلك الكلام بل يختلف باختلاف الاخلاق فمن غلب عليه الغضب مالت نفسه

من العبادة رضى الله تعالى عنهم (اجتهدوا في مسائل كثيرة لم يستحضر وافها النصوص) الواردة (حتى رويت) تلك النصوص (لهم فرجعوا اليها) وهذا غير واف فانه ان جهل مأخذ بعض الأحكام فلا يتمكن من استخراجها منها فلم يكن مجتهدا في الكل ومعرفة المأخذ عبارة عن معرفة أمور يتمكن بها من استخراج حكم واقعة وأمير المؤمنين وان كان لم يستحضر بعض الأحاديث لكنه كان يعلم أمورا يتمكن بها من استخراج حكم ما ورد فيه الخبر ولو بالقياس نعم بعض العبادة أفتوا ببعض المسائل وفي بعضها احتاجوا الى الغير فاما للتعارض أو نحو من الموانع والافهم من دلائل تجزى الاجتهاد كما حكى صاحب الكشف عن الامام حجة الاسلام فافهم (و) استدلل على المختار (ثانيا اذا حصل ما يتعلق بمسئلة) مما يتوقف عليه تحصيلها الا احد (فهو) وغيره) من حصل له ما يتعلق بالمسائل كلها (فيها) أى في تلك المسئلة (سواء) كما أنه يتمكن هذا من استخراجها كذلك يتمكن ذلك فيقبل قول ذلك ويحرم التقليد كما يقبل قول هذا ويحرم التقليد (والزينة في غيرها) لهذا (لادخله فيها) أى في تلك المسئلة (وأجيب بعمق الاستواء) بينهما في استخراج تلك المسئلة كيف (فقد يكون ما لم يعلم متعلقا بها) فلا يتمكن من استخراجها فان قلت فالجتهاد المطلق أيضا غير عالم بالجميع بالضرورة فيكون لما لا يعلمه يتعلق بجميع المسائل فلا يصح اجتهاده قال (وهذا) أى التعلق لما لا يعلم بها (غير ظاهر في الجتهاد المطلق) بل الظاهر عدم التعلق والحق أن ابداء هذا الاحتمال في الجتهاد في البدء أيضا بعد لا يلتفت اليه المنكرون (قالوا كل ما يقدر جهله به) للجتهاد في البعض (يجوز تعلقه بالحكم) فلا يتمكن من استخراج الحكم فلا يصح الاجتهاد فيه (قلنا المفضل) فيه (حصول جميع ما يتعلق به في ظنه ولو) كان هذا الجميع (بتقرير الأئمة والاحتمال البعيد) الذي ذكرتم (لا يقدح في الظن) وعليه المدار فان قلت قد سلم المصنف في جواب استدلالهم الثاني احتمال التعلق وهما منع قلت هناك كان في جواب الاستدلال ويكتفي للنع الاحتمال وهما الاحتياج الى هذه المقدمة لاتمام الدليل ولا يفييه الاحتمال والحق غير خاف عليك (أقول وأيضا لو تم) هذا الدليل (لكان كل مجتهد

الى كل ما فيه شهامة وانتقام ومن لان طبعه ورق قلبه نفرعن ذلك وما الى ما فيه الرقى والمساهلة فالأمارات كجبر المغناطيس تحرك طبعها يناسبها كما يحرك المغناطيس الحديد دون النحاس بخلاف دليل العقل فانه موجب لذاته فان تسليم المقدمتين على الشكل الذي ذكرناه في مدارك العقول يوجب التصديق ضرورة النتيجة فاذا الدليل في الظنيات على التحقيق وما يسمى دليلا فهو على سبيل التجوز وبالاضافة الى ما ماتت نفسه اليه فاذا أضل الخطأ في هذه المسئلة أقامة الفقهاء للدلالة الظنية وزناحي ظنوا أنها أدلة في أنفسهم بالاضافة وهو خطأ محض يدل على بطلانه البراهين القاطعة فان قيل لم تنكرون على من يقول فيه أدلة قطعية وانما لم يؤتم المخطئ للمعوض الدليل قلنا الشيء ينقسم الى معجوز عنه ممتنع والى مقدور عليه على يسر والى مقدور عليه على عسر فان كان ذلك الحق المتعين معجوزا عنه ممتنعا فالتكليف به محال وان كان مقدورا على يسر فالتارك له ينبغي أن يأثم قطعاً لانه ترك ما قدر عليه وقد أمر به وان كان مقدورا على عسر فلا يخلو اما أن يكون العسر صارسباً للرخصة وحط التكليف كاتمام الصلاة في السفر أو بقي التكليف مع العسر فان بقي التكليف مع العسر فتركه مع القدرة اثم كالصبر على قتال الكفار مع تضاعف عددهم فانه شديد جدا وعسير ولكن بعضا اذا تركه لأن التكليف لم يزل به هذا العسر وكذلك صبر المرأة على الضرات وحسن التبعل مع أن ذلك جهاد شديد على النفس ولكنه ما تأثم بتركه مع ضعفها وبغيرها وكذلك التمييز بين الدليل والشبهة في مسئلة حدوث العالم ودلالة الهجرة وتمييزها عن السحر في غاية الغموض ومن أخطأ فيه أثم بل كفر واستحق التخلد في النار وكذلك الحق في المسائل الفقهية مع العسر ان أمر به فالمخطئ آثم فيه وان لم يؤمر باصا به الحق بل بحسب غلبة الظن فتدأدى ما كلف وأصاب ما هو حكم في حقه وأخطأ ما ليس حكم في حقه بل هو بصدد أن يكون حكما في حقه لو خوطب به أو نصب على معرفته دليل قاطع فاذا الحاصل أن الاصابة محال أو يمكن ولا تكليف بالمحال ومن أمر بممكن فتركه عصى وأثم ومحال أن يقال هو ما مور به لكن ان خالف لم يعص ولم يأثم وكان معذورا لأن هذا يناقض حد الامر والايجاب اذ حد الايجاب ما يتعرض تاركه للعقاب والذم وهذا تقسيم قاطع يرفع الخلاف مع كل منصف ويرد النزاع الى عبارة وهو ان ما ليس حكما في حقه قد أخطأه ذلك مسلم ولكنه نوع مجاز كخطئته المصلى الى بيت المقدس قبل بلوغ الخبر ثم هذا المجاز أيضا انما

مساوئ الكل في كل باب في العلم والالكان البعض مجهولا البعض ويجوز أن يكون له دخل في المسائل فلا يصح (والالزم باطل) وكيف يلزم أن يكون ابن شريح وأبو ثور مساويين للأئمة الأربعة بل للخلفاء الراشدين والعبادة وأي خلف أشنع من هذا * (مسئلة * هل كان يجوز له عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام الاجتهاد في الأحكام وهو حق القياس فقط) لا معرفة المتخصصات (لان المرادات) من النصوص (واضحة) عنده عليه وآله الصلاة والسلام فليس اجتهاده في معرفة المراد من المشترك ونحوه (ولا تعارض عنده) فليس الاجتهاد لدفعه وانما الاجتهاد بالحاق مسكوت بمنطوق وهو القياس (فتعنه الاشاعة) التابعون للشيخ أبي الحسن الأشعري (وأكثر المعتزلة شرعا أو عقلا) الظاهر أنه لف ونشر غير مرتب (وجوز له أكثر) (واذا جاز (فهو) كان متعبدا به فالأكثر) قالوا (نعم) كان متعبدا (لكن عند الحنفية) كان متعبدا (بعادات الوحي الى خوف فوت الحادثة لان اليقين لا يترك عند امكانه) فيذهب الى المظنون وهذا أمر معقول ضروري وانكاره مكابرة (فان أقر عليه) بعد اجتهاده (صار) اجتهاده (كالنص قطعاً) في الأفادة لانه لا يقر على الخطأ (لناعلل الأحكام عليه عليه الصلاة والسلام) واضحه) عنده فتكون منصوطة في حقه صلى الله عليه وسلم (وفي منصوص العلة التعبد) لازم (كما تقدم) فلزم التعبد في الأحكام فان قلت فاذا كانت العلة واضحه فينبغي أن لا يقع الخطأ وقد جوزتم قلت الخطأ العلة الخطأ في تحقق العلة في الفرق ولا الخطأ في تبديل الأصول فان العلة كانت معلومة عنده من حين النزول ولا يقرر على الخطأ (واستدل) على المختار (أولا) بقوله تعالى ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يتخفن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم (لولا كتاب من الله سبق لمسكم) فيما أخذتم عذاب عظيم يعني لولا سبق الكتاب في اللوح المحفوظ أنه لا يعذب من اجتهد بخالص النية مجتبا عن شائبة الهوى وأخطأ من غير تقصير في بذل الجهد لمسكم العذاب وقيل معناه لولا كتاب أنه لا يعذب ما دمت فيهم والأول أوفق بالسياق فافهم

ينقدح في حكم نزل من السماء ونطق به الرسول كما في تحويل القبلة ومسئلة الخبارة أما سائر المجتهدات التي يلحق فيها المسكوت
بالمطوق قياسا واحتجاده فليس فيه حكم معين أصلا إذا الحكم خطاب مسموع أو مدلول عليه بدليل قاطع وليس فيها خطاب ونطق
فلا حكم فيها أصلا إلا ما غلب على ظن المجتهد وستفرد لهذا مسئلة ونين أنه ليس في المسئلة أشبه عند الله عز وجل ونذكر الآن شبه
المخالفين وهي أربع (الشبهة الأولى) قولهم هذا المذهب في نفسه محال لانه يؤدي الى الجمع بين النقيضين وهو أن يكون
قليل النبيذ مثلا حلالا حراما والنكاح بلا ولي صحيحا باطلا والمسلم إذا قتل كافرا مهذرا ومقادا اذ ليس في المسئلة حكم معين
وكل واحد من المجتهدين مصيب فاذا الشئ ونقيضه حق وصواب وتبيح بعضهم بهذا الدليل حتى قال هذا مذهب أهله فسفسطة
وأخره زندقه لانه في الابتداء يجعل الشئ ونقيضه حقا وبالأخر رفع الحجر ويخير المجتهد بين الشئ ونقيضه عند تعارض الدليلين
ويخير المستفتي لتقليد من شاء ويتقي من المذاهب أطيبها عنده * والجواب أن هذا كلام فقيه سليم القلب جاهل بالأصول
ويحد النقيضين وبحقيقة الحكم طان أن الحل والحرمه وصف لا عيان فيقول يستحيل أن يكون النبيذ حلالا حراما كما يستحيل
أن يكون الشئ قديما حادنا وليس بدري أن الحكم خطاب لا يتعلق بالأعيان بل بأفعال المكلفين ولا يتناقض أن يحل لزديما يحرم
على عرو كالنكوحه تحل للزوج وتحرم على الأجنبي وكالمسئله تحل للضرط دون المختار والصلاة تجب على الطاهر وتحرم على
الحائض وانما المتناقض أن يجتمع التحليل والتحریم في حالة واحدة لشخص واحد في فعل واحد من وجه واحد فاذا طرق التعدد
والانفصال الشئ من هذه الجملة اتقى التناقض حتى نقول الصلاة في الدار المغصوبة حرام قربة في حالة واحدة لشخص واحد
لكن من وجه دون وجه فاذا الاختلاف الاحوال ينفي التناقض ولا فرق بين أن يكون اختلاف الاحوال بالحض والطهر
والسفر والحضر وبالعلم والجهل أو غلبة الظن فالصلاة حرام على المحدث اذا علم أنه محدث واجبة عليه اذا جهل كونه محدثا
ولو قال الشارع يحل ركوب الجبرلن غلب على ظنه السلامة ويحرم على من غلب على ظنه الهلاك فغلب على ظن الجبان
الهلاك وعلى ظن الجسور السلامة حرم على الجبان وحل الجسور لاختلاف حالهما وكذلك لوصرح الشارع وقال من غلب
على ظنه أن النبيذ بالخمر أشبه فقد حرمة عليه ومن غلب على ظنه أنه بالمباحات أشبه فقد حالته لم يتناقض فصرح مذهبنا

روى مسلم حديثا طويلا مشتملا على قصة بدر فيه قال ابن عباس فلما أسروا الأسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكر
وعمر ماترون في هؤلاء الأسارى فقال أبو بكر يا رسول الله هم بنوالم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار
فغضب الله أن يهديهم للإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى
أبو بكر ولكني أرى أن نكتننا فنضرب أعناقهم فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه وتمكني من فلان نسيب العر فأضرب
عنقه فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديدهم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهوما قلت فلما كان من الغد جئت
فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدين بيكيان فقلت يا رسول الله أخبرني من أي شئ تبكي أنت وصاحبك فان وجدت
بكاء بكيت وإن لم أجده بكاء تبكيت لئلا تكاف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم
الفداء لقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من نبي الله صلى الله عليه وسلم فأمر الله عز وجل ما كان
لنبي أن يكون له أسرى حتى يخن في الأرض الى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فأحل الله الغنم لهم وفي كتب التواريخ
أزيد من هذا وفيها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يكر مثل أبي بكر مثل إبراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن
عصاني فانه غفور رحيم ومثل أبي بكر مثل عيسى قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانهك أنت العزيز الحكيم ومثلك
يا عمر مثل نوح قال رب لا تذرعني الارض من الكافرين ديارا ومثلك مثل موسى قال ربنا اطمس على أموالهم واشدد على
قلوبهم وفي رواية الواقدي في كتاب المغازي (حتى قال) رسول الله صلى الله عليه وسلم (لنزل من السماء عذابا لم نجأ منه
الا عمر) فقد بان لك أن هذا الحكم كان عن رأي والما وقع العتاب وقد يقال هذا لا يدل على كون أخذ الفداء بال رأى فانه
يجوز أن يكون بخيرا بين الفداء والقتل ويكون القتل أولى والعتاب ترك الأولى ولا يخفى أن هذا بعيد فان مثل هذا الوعيد

ان لو نطق به الشرع لم يكن متناقضا ولا محالا ومذهب الخصم لو صرح به الشرع كان محالا وهو ان يقول كلقتك العنور على ما لا دليل عليه أو يقول كلقتك العنور على ما عليه دليل لكن لو تركته مع القدرة لم تأثم فيكون الاول محالا من جهة تكليف ما لا يطاق ويكون الثاني محالا من جهة تناقض حد الأمر اذ حد الأمر ما يعصى تاركه * الجواب الثاني أن نقول لوسلمان أن الحل والحرم وصف للاعيان أيضا لم يتناقض اذ يكون من الاوصاف الاضافية ولا يتناقض أن يكون الشخص الواحد ابنا لكن لشخصين وأن يكون الشيء مجهولا ومعلوما لكن لاثنتين وتكون المرأة حلالا حراما للرجلين كالنكوح حراما للاجنبي حلالا للزوج والمستحرام للمختار حلالا للضطر * الجواب الثالث هو أن التناقض ما ركبه الخصم فإنه اتفق كل محصل لم يهذه هذيان المرسي أن كل مجتهد يجب عليه أن يعمل بما أدى اليه اجتهاده ويعصى بتركه فالمجتهدان في القبلة يجب على أحدهما استقبال جهة يحرم على الآخر استقبالها فان المصيب لا يمتنع عن الخطي فيجب على كل واحد منهما العمل بنقيض ما يعل به الآخر (الشبهة الثانية) قولهم ان سلما لكم أن هذا المذهب ليس بحال في نفسه لو صرح الشرع به فهو موزن الى المحال في بعض الصور وما يؤدي الى المحال فهو محال فأدأوه الى المحال فهو في حق المجتهد بان يتقاوم عنده دليلان فيتخير عند كبرين الشيء ونقيضه في حالة واحدة وأما في حق صاحب الواقعة فاذا انكح مجتهد مجتهدة ثم قال لها أنت بائن وراجعها والزوج شفيع يرى الرجعة والزوجة حنفية ترى الكنايات قاطعة للعصمة والرجعة فيسلط الزوج على مطالبها بالوطء ويجب عليها مع تسلط الزوج عليها منه وكذلك اذا انكح غير ولي أولا ثم نكح آخر بولي فإن كان كل واحد من المذهبين حقا فالمرأة حلالا للزوجين وهذا محال ويمكن أن يستعمل هذا في نصرة الشبهة الاولى والاعتراض على ما ذكرنا من دفع التناقض ورده الى شخصين فقد تكفوا تقريره في حق شخص واحد * والجواب من أوجه وحاصله أنه لا اشكال في هذه المسائل ولا استحالة ومافيه من الاشكال فينقلب عليهم ولا يخص اشكاله بهذا المذهب أما المجتهد اذا تعارض عنده دليلان فلنا فيه رأيان أحدهما وهو الذي نصره في هذه المسئلة أنه يتوقف ويطلب الدليل من موضع آخر لانه ما مور باتباع غالب الظن ولم يغلب على ظنه شيء فقولنا فيه قولكم فإنه وان كان أحدهما حقا عندكم فقد تعذر عليه الوصول اليه وهذا يقطع مادة الاشكال وعلى رأيي نقول بتغيير بأي دليل

الشديد لا يكون على خلاف الأولى فافهم (و) استدلى على المختار (ثانيا) بقوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع (واستقبلت من أمري ما استدرت لمسقت الهدى) فعلم أن سوق الهدى كان بالرأى والالما قال ما قال قيل معناه لو علمت سابقا ما علمت الآن من الحرج الذي وجد في السوق لمسقت ثم هذا لا يقوم حجة فان هذا الحديث وقع في حجة الوداع حين أمر القوم بالتحلل عن احرام الحج بالعمرة ولم يتحلل هو نفسه صلى الله عليه وسلم لمساق الهدى فتعرجوا عن التحلل وأرادوا أن يهتدوا بهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم علمانهم لما فيها فعل من الأجر فقال ان سوق الهدى مانع لي من التحلل قبل أن يبلغ محله ولو علمت بأنكم لا تطيبون أنفسكم الا بالتابع في فعلي لمسقت الهدى وتحللت وهذا لا يدل على أن السوق كان عن رأيي وتظهر الآن خلافه بل كان حكمه معلوما من الندب وكان اختاره هو صلى الله عليه وسلم أمرامندوبائهم قال تطيبوا لو علمت كذا تركت هذا المندوب ولو تدبرت في قصة حجة الوداع المروية في الصحيحين وغيرهما لما وجدت الحق متجاوزا عما قلنا (و) استدلى (ثالثا) بقوله تعالى انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق (لتحكم بين الناس عما أراك الله اذ لا يصح فيه الابصار) أي لا يصح أن تكون الاراء بمعنى الابصار فان الأحكام أمور معقولة لا محسوسة (ولا) يصح (العلم) أيضا أي ولا يجوز أن تكون الرؤى بمعنى العلم (لعدم المفعول الثالث) ولا بدله منه ومفعوله الثاني ضمير مقدر راجع الى كلمة ما فهو في معنى المذكور فيلزم الاقتصار على المفعول الثاني وهو غير جائز (بل) المراد (الرأي) والمعنى لتحكم بما جعله لك الله رأيا وهذا الاستدلال منقول عن الامام أبي يوسف فان قلت لا تكون ما مصدرية وكلا المفعولين مترين فلا استحالة والمعنى لتحكم باعلام الله لك قال (وجعل ما مصدرية ضعيف) لانه أقل بالنسبة الى الموصولة وأيضا الباء على هذا السببية فيلزم ترك الحكم بوجه وهو بعيد فأمل فان قلت لعل المراد بالرأي الالهام كما جعل عليه الامام خرا الاسلام رجه الله تعالى قال (وجعل خرا الاسلام على الالهام لا بضر) مانحن بصدده (لعمومه) لفظا والعبرة له

شاء وسفرد هذه المسئلة بالذكر وتنبه على غورها أما الثانية فقولنا فيها أيضا قولكم فإن المصيب وإن كان واحدا عندهم فلا يتميز عن الخطي ويوجب على الخطي في الحال العمل بموجب اجتهاده لجهله بكونه مخطئا اذ لا يتميز عن صاحبه فقد أوجبوا عليه المنع وأباحوا الزوج الطلب فقد ركبوا الحال ان كان هذا محال فسيقولون انه ليس محال وهو جوابنا الثاني ووجهه أن إيجاب المنع عليهم لا يناقض إباحة الطلب للزوج ولا إيجابه بل للسيد أن يقول لأحد عبديه أوجب عليك سلب فرس الآخر ويقول للآخر أوجب عليك منعه ودفعه ويقول لهذا ان لم تسلب عاقبتك ويقول للآخر ان لم تحفظ عاقبتك وكذلك يجب على ولي الطفل أن يطلب غرامة مال الطفل اذا أخبره عدلان بأنه أتلّفه طفل آخر ويجب على ولي الطفل المنسوب الى الأتلاف اذا عاين صدور الأتلاف من غير الطفل أو علم كذب الشاهدين أن يمنع ويدفع فيجب الطلب على أحدهما والدفع على الآخر مؤاخذة لكل واحد بموجب اعتقاده نعم هذا السؤال يحسن من منكرى الاجتهاد من التعليمية وغيرهم اذ يقولون أصل الاجتهاد باطل لأدائه الى هذا النوع من التناقض وجوابه ما ذكرناه ونقابله على مذهبه أيضا بما لا يجده عنه محصا فنقول ان أنكرت الظنون لم تنكر القواطع وسعى الانسان في هلاك نفسه أو اهلاك غيره حرام بالقواطع فلو اضطر شخصان الى قدر من الميتة لا يني الا يسد رمق أحدهما ولو قسماه أوتر كاهما تناولوا أحدهما هلك الآخر ولو وكله اليه أهلك نفسه فاذا يجب عليه وكيفما قال فهو منقاض ولا يخلص فان أوجب على كل واحد أن يأخذ فقد أوجب الأخذ على هذا وأوجب الدفع على ذلك فان أوجب عليهما الترك فقد أوجب اهلا كهما جميعا وان خص أحدهما بالأخذ فهو وتحكم وان قال بتخير كل واحد منهما بين الأخذ والترك فقد سلب هذا على الأخذ وذلك على الدفع فان أحدهما واختر الأخذ واختر الآخر الدفع جاز وهو أيضا متناقض بزعمهم فاذا يقولون والمختار عندنا في هذه الصورة التخيير لكل واحد فانه انما يجب الأخذ اذا لم يملك غيره وانما يجب الترك والا يثار اذا لم يملك نفسه فاذا تعارضتا تخيرا ويحتمل أن يقرع بينهما كينتين متعارضتين وأما المسئلة الثانية اذا نشب الخصام بين الزوج وزوجه احتمل وجهين أحدهما أن يقول يلزمهما الرفع الى الحاكم البلد فان قضى بثبوت الرجعة لم تقدم اجتهاد الحاكم على اجتهاد أنفسهما

فالا لهما فرد من أفرادها لأنه هو المعنى (وأوجب) عن هذه الوجوه (بأنها لا تدل على التعبد) ووجوب العمل وانما تدل على الوقوع والجواز والمطلوب ذلك لاهذا وأنت لا يذهب عليك أن جواز الاستدلال بالرأى يفيد أنه حجة من حجج الله في حقه كما هو في حقنا وحجة الله تعالى وإجابة العمل لاسماع عند خوف فوت الحادثة بعد انتظار الحجة القوية فتأمل (و) استدل (رابعا) أي الاجتهاد (منصب شريف) فانه هو الله يعلم ما أعدهم (وأكثرنا) من العمل بالظاهر (لأنه أكثر نصبا) أي تعبا للعبادة المستقلة على التعب الكثير أكثر ثوبا (فلا يختص به غيره) والازم فضل الغير عليه وقد يقال قد لا يدرك الا فضل رتبة لما أدرك أعلى منها وههنا النبوة أعلى من درجة الاجتهاد فيمنعه عنها أو يجب بأن منع الأعلى انما يكون اذا تنافيا وههنا لا تنافي فانهم (وأوجب) بأن اختصاصه بدرجة أعلى اقتضى تخصيصه بخصائصه من الاحكام فيجب عليه ما لا يجب على غيره وبإحاله ما لا يساح لغيره (كإباحة الزيادة على الأربع) في النكاح (والزام التهجد وغير ذلك) فليجز أن يكون ممنوعا عن الاجتهاد والآن تستدل بعمومات دلائل القياس مثل فاعتبروا والتخصيص من غير دليل المنكرون (قالوا أولا) قال الله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى) والقياس غير وحى فلا ينطق به هو (قلنا) ما ينطق (يختص بالقرآن لانه رد قولهم افتراه) من عند نفسه فان قلت أليس العبرة لعموم اللفظ قلت نعم الآن ههنا قرينة التخصيص فانه صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقول بالرأى في أمور الحرب وأمور أخرى فلا بد من التخصيص بفعل مخصوصا بسببه (ولو سلم عموم القياس وحى باطن عند الحنفية) وليس نطقا بالهوى قبل القياس وان كان وحيا لكن المتبادر منه في الملاقاة الشرع ما كان سواء قلت كلا فان كل ما يكون من الله تعالى فهو وحى فتأمل (ولو سلم) أن نفسه ليس وحيا (قلنا) كان متعديا به بالوحى كقوله تعالى فاعتبروا (لم يكن نطقا عن الهوى) بل لا يباع الوحى وهل هو الا كقطع الأدعية في الصلاة فانهم (و) قالوا (ثانيا) لجواز التعبد بالقياس (لجواز مخالفته لانه لازمه واللازم باطل اتفاقا) فاللزام مشله (قلنا لازم) بين المخالفة والقياس (مطلقا ممنوع بل) اللازم انما هو (اذا لم يقترب به قاطع) وههنا قد اقترن (وهو التقرير) وهذا بظاهره يدل

وحل لهما مخالفة اجتهاد أنفسهما اذا اجتهدا لحاكم أولى من اجتهادهما لضرورة رفع الخصومات فان عجزا عن حاكم فليعلم ما تحكميم
عالم في قضى بينهما فان لم يفعلوا أئما وعصيا وكل ذلك احتمالات فقهية ويحتمل أن يتركا متنازعين ولا يبالى بينهما فلهما فانه
تكليف بنقيضين في حق شخصين فلا يتناقض وأما المسئلة الثالثة وهي أن تشكح بولي من نكحت بغير ولي فنقول ان كان
النكاح بلا ولي صدر من حنفى يعتقد ذلك فقد صح الذكاح في حقه والنكاح الثاني بعده باطل قطعاً لأنها صارت زوجة الاول
وان كان الحنفى عقده باجتهاد نفسه واتصل به قضاء حنفى فذلك أو كدفان كان مقلداً فقد صح أيضاً في حقه وان صدر العقد
من شفعوى على خلاف معتقده احتمل أمرين أحدهما أن يقطع بطلانه فانما انما يجعله حقه اذا صدر من معتقده عن تقليد
أو اجتهاد حيث لا يأتهم ولا يعصى وهذا قد عصى فهو مخطئ ويحتمل أن يقال ما لم يطلق أو لم يقض حاكم بطلانه فلا يحل لغيره
لأنه نكاح بصد أن يقضى به حنفى فينحسم سبيل نقضه فلا يعقد نكاح آخر قبل نقضه وقد اختلفوا في أن الحنفى لو قضى
لشفعوى بشفعة الجار أو بشعة النكاح بلا ولي فهل يؤثر قضاؤه في الاحلال باطنافاً أم لا أبو حنيفة وجعل القضاء بشهادة الزور
بغير الحكم باطنافياً للقاضى فيه ولاية الفسخ والعقد وغلا قوم فقالوا لا يحل القضاء شيئاً بل يبقى على ما كان عليه وان كان قضاؤه
في محل الاجتهاد وقال قوم يؤثر في محل الاجتهاد ويغير الحكم بالغنا ولا يؤثر حيث قاله أبو حنيفة وهذه احتمالات فقهية لا يستعمل
شي منها فاختار منها ما شاء فلا يتناقض ولا يلزمنا في الأصول تخيير واحد من هذه الاختيارات الفقهية فانها ظنيات محتملة كل
مجتهد أيضاً فيها مصيب (الشبهة الثالثة) تمسكهم بطريق الدلالة بقولهم لو صح ما ذكرتموه لجاز لكل واحد من المجتهدين
في القبلة والائمان اذا اختلف اجتهادهما أن يقتدى بالآخر لان صلاة كل واحد صحيحة فلم لا يقتدى بمن صحته صلاته وكذلك
ينبغي أن يصح اقتداء الشافعى بحنفى اذا ترك الفاتحة وصلاة الحنفى أيضاً صحيحة لأنه بناها على الاجتهاد فلما اتفقت الامة على
فساد هذا الاقتداء دل على أن الحق واحد * والجواب أن الاتفاق في هذا غير مسلم فن العلماء من جوزوا الاقتداء مع اختلاف
المذاهب وهو منقذ لان كل مصل يصلى لنفسه ولا يجب الاقتداء بالابن هو في صلاة وصلاة الامام غير موقوف بطلانها

على أنه تجوز المخالفة قبل التقرير وهو كما ترى فالاولى أن يقال ان اللزوم ممنوع مطلقاً بل انما يصح المخالفة لراى من ليس له رتبة
الاقتداء في كل قول وفعل الامام عن نفسه فافهم (و) قالوا (ثالثاً لو كان) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (متمتعاً به لم يؤثر
جواباً) عما سئل عنه (وقد أخرج كثيراً كافي الظهار واللعان) وفي التمثيل بهما نظرة أنه لم يؤثر الجواب فيهما بل أجاب في اللعان وقال
البيتة أو احدى ظهره لالهلال بن أمية كما ورد في الصحيح وقال في الظهار لا ومن الصامت ما أرى إلا أنها قد بانث منك ثم
نسخ الحكمان بنزل آيتينهما فافهم (قلنا) لانهم الملامزة (جاء) أن يكون التأخير (لاستطاعة الانتظار للحنفية) أى كما
أنهم يشترطون (أو لعدم وجود الأصل أو لاستقراغ وسع) في الاجتهاد فلم يحجب سر يعا وبالجملة التأخير لما منع (و) قالوا (رابعاً)
هو صلى الله عليه وسلم قادر على اليقين بنزول الوحي عليه و (القادر على اليقين يحرم عليه الظن) أى اتباعه (قلنا) هو غير مقدور
له بل من مشيئة الله تعالى فالقدرة فيما نزل فقط (ولو سلم) القدرة (فقتضاه) أى مقتضى الدليل (أن لا يجتهد مادام راجياً) له
(وهو قول الحنفية) لان القدرة مادام راجية فافهم * (فائدة * الوحي عند الحنفية) فيما أوحى (باطن وهو الاجتهاد المقرر)
عليه قبل اجتهاده كاجتهاد غيره يحتمل الخطأ والصواب فقسمة وحيادون اجتهاد غير اصطلاح وبالتقرير يعلم أنه صواب الوحي
هو التقرير لا الاجتهاد والقياس لكن الحق أن اجتهاده مخالف لاجتهاد الامة فان العلة واضحة له صلى الله عليه وسلم كالشمس على
نصف النهار وانما الرأى في وجودها في الفرع مع عدم المانع وهو يعرف بالحس والعقل فهو في الحقيقة تطبيق ما علم بالوحي
على الجزئيات وهذا لا يخرجها عن كونه واجباً بل يؤيده لأنه قبل التقرير احتمال الخطأ قائم في كون الفرع من جزئيات العلل
الموحى بها لا يطلق الوحي عليه وبعد التقرير يزول هذا الاحتمال ألا ترى أن دلالة النص وحى البتة وليس إلا لان العلة الجامعة
غير مدركة بالرأى بل بالوحي لعله فافهم (و) وحى (ظاهر وهو ما يسمع من الملك) قرأنا كأن وغيره (أو ما يشير اليه) الملك
(كما أشار اليه) أى الى هذا النحو (بقوله ان روح القدس نفث في روعى ان نفسا لن تموت حتى تستوفى رزقها فاتقوا الله وأجلا

فكيف يتبع الاقتداء ولو بان كون الامام جبار بما لم يجب قضاء الصلاة ولو سلمنا فنقول انما يجوز الاقتداء بمن صحته صلته في حق المقتدى وللمقتدى أن يقول صلاة الامام صحيحة في حقه لانها على وفق اعتقاده فاسدة في حق لانها على خلاف اعتقادي فظهر أثر صحته في كل ما يخص المجتهد أما ما يتعلق بمخالفة فينزل منزلة الباطل والاقتداء يتعلق بالمقتدى فصلاته لا تصلح لقدومه من يعتقد فسادها في حق نفسه وان كان يعتقد صحته في حق غيره والدليل عليه أن الامام وان صلى بغير فاتحة فيجتمعت صلته الصحة بالاتفاق اذا الشافعي لا يقطع بخطئه فلم يفسد اقتداؤه عن تجوز صحة صلته ويجوز بطلانها وكل امام فيجتمعت أن تكون صلته باطلة بحدوث أو نجاسة لا يعرفها المقتدى ولا تبطل صلته بالاحتمال فلا سبب لها الا أن الباطل في اعتقاده ووجب اجتهاده ونحن نقول هي باطلة بموجب اعتقاده في حقه لا في حق امامه وبطلانها في حقه كاف لبطلان اقتدائه (الشبهة الرابعة) قولهم ان صح تصويب المجتهدين فينبغي أن تطوى بساط المناظرات في الفروع لان مقصود المناظرة دعوة الخصم الى الانتقال عن مذهبه فلم يدع الى الانتقال بل ينبغي أن يقال ما اعتقده فهو حق فلا زمة فانه لا فضل للمذهب على من ذهب الى المناظرة اما واجبة واماندية وامامية ولا يبقى لشي من ذلك وجه مع التصويب * والجواب أننا لا نذكر أن جماعة من ضعفة الفقهاء يتناظرون لدعوة الخصم الى الانتقال لظنهم أن المصيب واحد بل لا اعتقادهم في أنفسهم أنهم المصيبون وأن خصمهم مخطئ على التعيين أما المحصولون فلا يتناظرون في الفروع لذلك لكن يعتقدون وجوب المناظرة لغرضين واستحبابهما السنة اغراض أما الوجوب ففي موضعين أحدهما أنه يجوز أن يكون في المسئلة دليل قاطع من نص أو ما في معنى النص أو دليل عقلي قاطع فيما يتنازع فيه في تحقيق مناط الحكم ولو عثر عليه لا تمتنع الظن والاجتهاد فعليه المباحثة والمناظرة حتى ينكشف انتفاء القاطع الذي يأثم وبعضه بالغفلة عنه الثاني أن يتعارض عنده دليلان يعسر عليه الترجيح فيستعين بالمباحثة على طلب الترجيح فاننا قلنا على رأي أنه يتخير فائما يتخير اذا حصل البأس عن طلب الترجيح وانما يحصل البأس بكثر المباحثة وأما التسبب ففي مواضع الاول أن يعتقد فيه أنه معاند فيما يقوله غير معتقده وأنه انما يخالف حسداً وعناداً وتكراراً فيناظر ليزيل عنهم معصية سوء الظن

في الطلب ولا تطلبوه بطريق محترم (أما بلهمة الله تعالى مع) خلق (علم ضروري أنه منه) والامام شمس الأئمة رحمة الله تعالى جعل الالهام من الباطن والجمهور (جعلوه وحياتاً ظاهر الان المقصود ينال به بلا تأمل) بخلاف القياس (ومثله الرؤيا) فانه أيضاً مفهم للرد بلا تأمل كما قالت عائشة أم المؤمنين أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة فمأراى رؤيا الاجاءت مثل فلق الصبح واه الشخان ثم ان هذا انما يتم ولم تحجج رؤياه الى التعبير وما قالت أم المؤمنين لا ينافيه فانه انما قالت في رؤيا كانت في البدء فالأولى أن يفيد بخلق علم ضروري بتعبيره (ثم الهامه) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (حجة قطعية عليه وعلى غيره) يكفر منكر حقيقته ويفسق تارك العمل به كالقرآن (وأما الهامه غيره) من الأولياء الكرام (فقبل حجة في الأحكام ونسب الى قوم من الصوفية) وفرقوا بين الهامهم والهام الأنبياء أن الهامهم لا يكون الا موافقاً لما أسسه شرع بينهم المتبوع ومؤيداً بتأييده منه لا يتلقون العلوم الا بواسطة روح بينهم المتبوع وينالون هذا الشرف بالتعبية وأما الأنبياء فيلهمون موافقاً لما شرع سابقاً فيقرره أو يخالف فيفسخه وادب لهم حاجة الى التأييد بل يأخذون من الله تعالى من غير وساطة فافهم (والجعفرية) من الرافض بل الرافض كلهم وروا الأئمة الاثنى عشر كرم الله وجوههم معصومين من الخطا مثل الأنبياء فلان أراد هذا فلا وجه للتخصيص بالجعفرية وان أراد نحو الالهام فلا يفهمونه وقد ختم الله على قلوبهم فكيف يكون مذهبهم اتباعه (وقيل) الالهام (حجة عليه) أي على الملهم عليه (فقط) دون غيره (ونسب الى عامة العلماء) ولعل وجهه أن الهامهم وان كان حجة فاطعة الا أنه لا يجب عليهم دعوة الخلق اليه من حيث انه الهامه ولا على الخلق تصديقهم في كونهم ملهماء عليهم والجهة فرع التصديق والا فإرد عليهم أنه اما حجة بقيد كونه حاكماً في الواقع فالكل في التسلب به سواء واما ليس حجة فلا يكون حجة في حق نفسه أيضاً (وقيل) ليس حجة أصلاً واختاره الشيخ (ابن الهمام وعلل بانعدام ما يوجب نسبته اليه تعالى) أي ليس هناك ما يدل على أنه من عند الله تعالى حتى يكون مطابقاً حجة (وفيه ما فيه) فان الالهام لا يكون الا مع خلق علم ضروري أنه من عند الله تعالى أو من عند الروح

وسين أنه يقوله عن اعتقاد واجتهاد الثاني أن ينسب إلى الخطأ وأنه قد خالف دليلاً قاطعاً فيه لم جهلهم فيناظرين بل عنهم الجهل كما أزال في الأول مصيبة التهمة الثالث أن ينسب الخصم على طريقه في الاجتهاد حتى إذا فسد ما عنده لم يتوقف ولم يتخير وكان طريقه عنده عندئذ يرجع إليه إذا فسد ما عنده وتغير فيه ظنه الرابع أن يعتقد أن مذهبه أثقل وأشد وهو لذلك أفضل وأجزل ثواباً فيسعى في استجرائ الخصم من الفاضل إلى الأفضل ومن الحق إلى الأحق الخامس أنه يفيد المستمعين معرفة طرق الاجتهاد ويذلل لهم مسلكه ويحرك دواعيهم إلى نيل رتبة الاجتهاد ويهديهم إلى طريقه فيكون كالعاونة على الطاعات والترغيب في القربات السادس وهو الأهم وهو أن يستفيد هو وخصمه تدابيل طرق النظر في الدليل حتى يترقى من التلبيات إلى المالحق فيه واحداً من الأصول فيحصل المناظرة نوع من الارتياض وتشجيد خاطر وتقوية المنة في طلب الحقائق ليرتقى به إلى نظره هو فرض عينه أن لم يكن في البلدان يقوم به أو كان قد وقع الشك في أصل من الأصول أو إلى ما هو فرض على الكفاية إذ لا بد في كل بلد من عالم ملي بكشف معضلات أصول الدين وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب متعين أن لم يكن إليه طريق سواء وإن كان إليه طريق سواء فيكون هو إحدى خصال الواجب فهذه في بعض الصور يلتحق بالمناظرة الواجبة فهذه فوائد مناظرات المحصلين دون الضعفاء المغترين حين يطلبون من الخصم الانتقال ويقنون بأنه يجب على خصمهم العمل بما غلب على ظنه وأنه لو وافقه على خلاف اجتهاد نفسه عصي وأثم وهل في عالم الله تناقض أظهر منه فهذه شبههم العقلية أما الشبه النقلية فحسب الأولى تمسكهم بقوله تعالى وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكلا لحكمهم شاهدين ففهمنا هاسلين وكلا آتينا حكماً وعلماً وهذا يدل على اختصاص سليمان بذكر الحق وأن الحق واحد * الجواب من ثلاثة أوجه الأول أنه من أين صح أنهما بالاجتهاد حكما ومن العلماء من منع اجتهاد الأنبياء عقلاً ومنهم من منعه سمعاً ومن أجاز أحال الخطأ عليهم فكيف ينسب الخطأ إلى داود وعليه السلام ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد الثاني أن الآية أدل على نقيض مذهبهم إذ قال وكلا آتينا حكماً وعلماً والباطل والخطأ يكون ظاهراً وجهلاً لا حكماً وعلماً ومن قضى بخلاف حكم الله تعالى لا يوصف بأنه حكم الله وأنه الحكم

الحمدى فحينئذ لا يتطرق إليه شبهة الخطأ وهذا التحوم العلم أعلى مما يحصل بالأدلة الغير القاطعة فالعجب كل العجب من مثل هذا الشيخ قدر فرض وعاء من العلم ولعله زعم أن الإلهام ما يحدث في القلب من قبيل الخطرات وليس كذلك أما سمعت ما كتب الشيخ قطب وقته أبو يزيد البسطامي قدس سره الشريف لبعض من المحدثين أنتم تأخذون عن ميت فتفتشون إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ونحن تأخذ من الحي الذي لا يموت وإن تأملت في مقامات الأولياء ومواجيدهم وأذواقهم كمقامات الشيخ محيي الدين وقطب الوقت محيي الملة والدين السيد عبد القادر الجيلاني الذي قدمه على رقاب كل ولى والشيخ سهل بن عبد الله التستري والشيخ أبي مدين المغربي والشيخ أبي يزيد البسطامي وسيد الطائفة الحنيد البغدادي والشيخ أبي بكر الشبلي والشيخ عبد الله الأنصاري والشيخ أحمد التامقي وغيرهم قدست أسرارهم علمت أن ما يلهمون به لا ينطرق إليه احتمال وشبهة بل هو حق حق مطابق لما في نفس الأمر ويكون مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى لكن لا يثابرون هذا الوعاء من العلم إلا بالمدد الحمدي وتأيد لا بالذات من غير وسيلة أصلاً وإن تأملت في كلام الشيخ الأكبر خليفة الله في الأرضين خاتم فص الولاية الشيخ محيي الملة والدين الشيخ محمد بن العربي قدس سره ووفقنا فهم كلماته الشريفة لمابق للشائبة وهم وشك في أن ما يلهمون به من الله تعالى وما يصلح ههنا أنه علم ضروري من الدين أن أولياء هذه الأمة أفضل من أولياء الأمم السابقين كما أن بينهم أفضل من نبي السابقين ولا شك أن الأولياء الذين كانوا في بني إسرائيل مثل مريم وأم موسى ووزوجة فرعون كان يوحى إليهم ولا أقل من أن يكون الهام ولا يكون الامع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى فهو حجة قاطعة ولولم يكن أحد من هذه الأمة المرحومة الفاضلة منهم أفضل في تحصيل العلم القطعي فتكون مفضولة عنهم غاية المفضولة لان التفاضل ليس إلا بالعلم والفضل بما عداه غير معتد به ولا خلف أشنع من هذا اللازم فافهم * (فرع * هل يجوز عليه) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (الخطأ) في اجتهاده وكذا في اجتهاد سائر الأنبياء (قالا كثر) من أهل السنة قالوا (نعم) يجوز (وقيل لا) يجوز ونقل هذا النقي

والعلم الذي آتاه الله لاسمى في معرض المدح والثناء فإن قيل فامعنى قوله تعالى ففهمناها سليمان قلنا لا يلزمنا ذلك كرمنا بعد أن أبطلنا نسبة الخطأ إلى داود الجواب الثالث التأويل وهو أنه يحتمل أنهما كانا مأذونين في الحكم باجتهدا فكل واحد منهما محققان ثم نزل الوحي على وفق اجتهاد سليمان فصارت ذلك حقا متعينين بآياد الوحي على سليمان بخلافه لكن لتزوله على سليمان أضيف إليه ويتعين تنزيل ذلك على الوحي اذ نقل المفسرون أن سليمان حكم بأنه يسلم الماشية إلى صاحب الزرع حتى يتنفع بذرهما ونسلها وصوفها حولا كاملا وهذا إنما يكون حقا وعدلا إذا علم أن الحاصل منه في جميع السنة يساوي ما فات على صاحب الزرع وذلك يدركه علام الغيوب ولا يعرف بالاجتهاد (الشبهة الثانية) قوله تعالى لعله الذين يستنبطونه منهم وقوله وما يعلم تأويله إلا الله والراخون في العلم فدل على أن في مجال النظر حقا متعينين يدركه المستنبط وهذا فاسد من وجهين أحدهما أنه ربما أراد به الحق فيما الحق فيه واحد من العقليات والسمعيات القطعيات اذ منها ما يعلم بطريق قاطع نظري مستنبط والثاني أنه ليس فيه تخصيص بعض العلماء فكل ما أفضى إليه نظر عالم فهو استنباطه وتأويله وهو حق مستنبط وتأويل أذن العلماء فيه دون العوام وجعل الحق في حق العوام الحق الذي استنبطه العلماء بنظرهم وتأويلهم فهذا لا يدل على تخطئة البعض (الشبهة الثالثة) قوله عليه السلام إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر فدل أن فيه خطأ وصوابا وقد ادعيت استعماله الخطأ في الاجتهاد والجواب من وجهين الأول أن هذا هو القاطع على أن كل واحد مصيب اذله أجزا والافراط الخطأ كما في غير حكم الله تعالى كيف يستحق الأجر الثاني هو أن لا ننكر إطلاق اسم الخطأ على سبيل الاضافة إلى مطلوبه لا إلى ما يجب عليه فإن الحاكم كيطالب برتبة المال إلى مستحقه وقد يخطئ ذلك فيكون مخطئا فيما يطلبه مصيبا فيما هو حكم الله تعالى عليه وهو اتباع ما غلب على ظنه من صدق الشهود وكذلك كل من اجتهد في القبلة يقال أخطأ أي أخطأ ما يطلبه ولم يجب عليه الوصول إلى مطلوبه بل الواجب استقبال جهة يظن أن مطلوبه فيها فإن قيل ولم كان للصيب أجران وهما في التكليف وأداء ما كلفا سواء قلنا قضاء الله تعالى وقدره وإرادته فإنه لو جعل للخطأ أجرين لكان له ذلك وله أن يضاعف الاجر على أخف العملين لأن ذلك منه تفضل ثم السبب فيه

عن الروافض أيضا (وأما أنه لا يقرر عليه اتفاق لنا مفاداة أسارى بدر) كان بالرأي وكان خطأ لنزول العتاب (كجاء) وأما عدم نقضه فلأن حكم الاجتهاد لا ينقض وأيضاروى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تخرج عن أخذ ما فدوا به فلما نزل فكلوا ما غنمتم حلالا طيبا أخذ قال القاضي الامام أبو يزيد رحمه الله تعالى إن هذا لم يكن خطأ كيف وقد قرر عليه والخطأ مما لا يقرر عليه بل كان أخذ الفداء جائزا إلا أن قتلهم كان عزيمة والمفاداة رخصة فتوجب باختیار الرخصة وهذا لا يكاد يفقهه أمثال هذا العبد فاته قد ورد التنبيه في التقرير والعمل بالرخصة لا يستحق أن ينزل فيه العتاب فكيف دون العذاب من الشجرة وأما الأخذ بعد ظهور الخطأ فالأمر ورد التحليل بعد ذلك ابتداء أو لعدم انفساخ حكم الاجتهاد بعد ظهور الخطأ ولنا أيضا أنه أخطأ وأدعى ينأوا له وأصحابه وعليه الصلاة والسلام في الحكم في الحرث وفي القضاء في الولد وفي كلهما أصاب سليمان وغير ذلك من الوقائع (واستدل على المختار أيضا (أولا لو امتنع) الخطأ (لكان المانع والأصل عدمه) وفيه نظر ظاهر فإنه لا بد من وجود مقتض وهو ممنوع في محل النزاع (وأجيب) أيضا بعد تسليم أن الامتناع لمانع (بأنه) أي المانع (كأن فهمه وعملوا درجته) فإن قلت وقع السهو مع وجود كمال القوة تارة (ونحوها فمسجد ليس مما نحن فيه لا بشرط است فراغ الوسع) (١) كافي الاجتهاد ولا است فراغ ههنا (واستدل ثانيا) قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (انكم تختصمون إلىّ) إلى آخر (الحديث) وهو ما في الصحيحين انكم تختصمون إلىّ فلعن بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضى له على ما نحو ما سمع فن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا فأنما أقطع له قطعة من النار (وأجيب بأن الكلام في استنباط الكليات) من الأحكام (لا في تطبيق الجزئيات) عليها والحديث يدل على الخطأ في الثاني لا الأول ولو تشبث بدلالة النص وتنقيح المناط لم يبعد المنكرون (قالوا ولا الشك في الإصابة بخل بمقصود البعثة) فإن المقصود منه أن يصدقوه فيما بلغ ويعملوا به (قلنا) الاخلال مطلقا (بممنوع وانما يكون) الاخلال (لو كان) الشك (في الرسالة) وليس كذلك (أقول) في السند ثانيا (على أن التقرير حاسم) للشك فلا

أنه أدى ما كلف وحكم بالنص اذ بلغه والآخر حرم الحكم بالنص اذ لم يبلغه ولم يكلف اصابته لعجزه ففاته فضل التكليف والامتنال وهذا ينقدح في كل مسألة فيها نص وفي كل اجتهاد يتعلق بتحقيق مناط الحكم كأروش الجنائيات وقدر كفاية الاقارب فان فيها حقيقة متعينة عند الله تعالى وان لم يكلف المجتهد طلبها وهو جار في المسائل التي لانص فيها عند من قال في كل مسألة حكم متعين وأشبه عند الله تعالى وسأتي وجه فساد بعد هذا ان شاء الله تعالى (الشبهة الرابعة) تمسكهم بقوله تعالى ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم ولا تنازعوا فتفشلوا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والاجماع منعقد على الحث على الالفه والموافقة والنهي عن الفرقة فدل أن الحق واحد ومذهبكم أن دين الله مختلف ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا * والجواب من أوجه الأول أن اختلاف الحكم باختلاف الأحوال في العلم والجهل والظن كاختلافه باختلاف السفر والاقامة والحيض والطهر والحربة والرق والاضطرار والاختيار الثاني أن الامة مجمعة على أنه يجب على المختلفين في الاجتهاد أن يحكم كل واحد بموجب اجتهاده وهو مخالف لغيره والأمر باتباع المختلف أمر بالاختلاف فهذا ينقلب عليكم اشكاله وانما يصح هذا السؤال من منكرى أصل الاجتهاد الثالث وهو جواب منكرى أصل الاجتهاد أيضا أنه لو كان المراد ما ذكره لما جاز للمجتهدين في القبلة أن يصلوا الى جهات مختلفة مع أن القبلة عند الله تعالى واحدة ولما جاز في الكفارات المختلفة أن يعتق واحد و يصوم آخر ولما جاز للضمرين الى ميتة لا تفي برمي جميعهم أن يتقارعوا ولما جاز الاجتهاد في أروش الجنائيات وتقدير النفقات وفي مصالح الحرب وكل ما سميناه بتحقيق مناط الحكم وذلك كله ضروري في الدين وليس مرادنا الاختلاف المنهي عنه بل المنهي عنه الاختلاف في أصول الدين وعلى الولاة والائمة (الشبهة الخامسة) قولهم حسبتم امكان الخطا في الاجتهاد والعصاة مجمعون على الحذر من الخطا حتى قال أبو بكر رضي الله عنه أقول في الكلالة رأيي فان كان صوابا فليكن الله وان كان خطأ فليكن الشيطان وقال علي لعمر رضي الله عنهما ان لم يجتهدوا فقد غشوا وان اجتهدوا فقد أخطوا أما الائتم فأرجو أن يكون عنك زائلا وأما الالدية فعليك ولما كتب أبو موسى كتابا عن عمر كتب فيه هذا ما أرى الله عمر فقال امحه واكتب هذا ما أرى عمر فان يدك

اخلال وانما الاخلال لوبيق الشك (و) قالوا (ثانياً الجواز) انخطأ (لزم الأمر) من قبل الشارع (باتباع الخطأ) لانما مورون بالاتباع له عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في الامور كلها (قلنا نحن) معشر المجتهدين (منه) كالعوام من المجتهد بل ليس هذه النسبة فان العاصي يجوز له انكار هذا المجتهد واختيار غيره وليس لنا اختياره في آخر واذ قد أمر العوام بالاتباع الخطا من المجتهد لكونه أفضل منهم فالأمر بالاتباع الخطا الصادر من سيد البشر أولى بالتحقق (و) قالوا (ثالثاً اجتهاده أولى بالعصمة من الاجماع) فانه أفضل من أهل الاجماع (أقول لو لم) هذا (لم يكن الاجماع مقدما على النص) عند التعارض (هذا) وليس بشئ فان تقدم الاجماع على النص ليس لانه أولى بالعصمة من النص بل لان الاجماع كاشف عن وجودنا مخ أو ضعف في ثبوت النص أو انه مؤول والالزم المعارضة بين القاطعين بل الحق في الجواب أن الاولوية دعوى من غير برهان وكونه أفضل من أهل الاجماع لا يوجب الفضل من كل الوجوه الجزئية فان الفضل الجزئي لا ينافي الفضل الكلي ألم تر أنه كيف فضل أمير المؤمنين عمر في أسارى بدر فافهم (فرع) على هذا الفرع واذ اجاز صدور الخطا في الاجتهاد من الانبياء والعمل بحكم خطا من سيدهم الذي كان نبيا و آدم بين الماء والطين صلوات الله وسلامه عليه وآله الطاهرين وأصحابه المعظمين فأى استبعاد في وقوع الخطا لابراهيم عليه السلام في تعبير رؤياه التي رأى فيها أنه يذبح ابنه بل أمر في المنام بذبح الكباش ورآه ذبوحا لكن في صورة الولد فليعبه وزعم أنه مأثور بذبح الولد والدليل أنه رأى أنه يذبحه كما قال انى أرى في المنام أنى أذبحك فلو لم تكن الرؤيا معبرا لوقع ذبح ابنه وتكون كاذبة وكلاهما باطلان فمن شنع على الشيخ الاكبر صاحب فصوص الحكم في تجويزه هذا النحوم الخطا في قلة تدبره وسوء فهمه وانما شنع على نفسه وصار بحيث يضل من صنعه هذا الصبيان فافهم وتثبت (مسئلة) قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره في عصره عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ومختارا الاكثر الجواز مطلقا غيبة وحضورا (وقيل) الجواز (بشرط غيبته للقضاء) لانيه بقصة معاذ بن جبل رضي الله عنه (وقيل بالاذن) يجوز (واذا جاز في الوقوع مذاهب) الأول (ثم) واقع (مطلقا) حضرة غيبة (لكن

خطأ فن عمر وقال في جواب المرأة التي ردت عليه في النهي عن المبالغة في المهر حيث ذكرت القنطار في الكتاب أصابت امرأته وأخطأ عمر وقال ابن مسعود في المفوضة ان كان خطأ ففي ومن الشيطان بعد أن اجتهد شهرها الجواب أن اثبت الخطأ في أربعة أجناس أن يصدر الاجتهاد من غير أهله أو لا يستتم المجتهد نظره أو يضعه في غير محله بل في موضع فيه دليل قاطع أو يخالف في اجتهاده دليل لا قاطعاً كما ذكرناه في باب منارات افساد القياس وانا ذكرنا عشرة أوجه تبطل القياس قطعاً لا ظناً فجميع هذا مجال الخطأ وانما ينتفي الخطأ متى صدر الاجتهاد من أهله وتم في نفسه ووضع في محله ولم يقع مخالف الدليل قاطع ثم مع ذلك كله يثبت اسم الخطأ بالاضافة الى ما طلب لا الى ما رجب كما في القبلة وتحقيق مناط الأحكام فمن ذكره من الصحابة وأما ان كان اعتقد أن الخطأ يمكن وذهب مذهب من قال المصيب واحد أو خاف على نفسه أن يكون قد خالف دليلاً قاطعاً غفل عنه أو لم يستتم نظره ولم يستفرغ تمام وسعه أو يخاف أن لا يكون أهلاً للنظر في تلك المسئلة أو أمن ذلك كله لكن قال ما قال اظهارة للتواضع والخوف من الله تعالى كما يقولون أنا ناثمون بالله ان شاء الله مع أنهم لم يشكوا في إيمانهم ثم جميع ما ذكره وأخبار أحاد لا يقوم بها حجة ويتطرق اليها الاحتمال المذكور فلا يندفع بها البراهين القاطعة التي ذكرناها (مسئلة) القول في نفي حكم معين في المجتهدات أما من ذهب الى أن المصيب واحد فقد وضع في كل مسئلة حكماً معيناً هو قبلة الطالب ومقصده طلبه فيصيب أو يخطئ أما المصوبة فقد اختلفوا فيه فذهب بعضهم الى اثباته واليه تشير نصوص الشافعي رحمه الله لانه لا بد لطلب من مطلوب ورعا غير واعنه بأن مطلوب المجتهد لا شبه عند الله تعالى والأشبه معين عند الله والبرهان الكاشف للغطاء عن هذا الكلام المجهم هو أننا نقول المسائل منقسمة الى ما ورد فيه ناص والى ما لم يرد أما ما ورد فيه نص فالنص كانه مقطوع به من جهة الشرع لكن لا يصير حكماً في حق المجتهد الا اذا بلغه وعثر عليه أو كان عليه دليل قاطع يتيسر معه العثور عليه ان لم يقصر في طلبه فهذا مطلوب المجتهد وطلبه واجب وانما لم يصب فهو مقصر ثم أما اذا لم يكن اليه طريق متيسر قاطع كما في النهي عن الخماره وتحويل القبلة قبل بلوغ الخبر فقد بينا أن ذلك حكم في حق من بلغه لا في حق من لم يبلغه لكنه عرضة أن يصير حكماً فهو حكم بالقوة لا بالفعل

ظناً قال السبكي لم يقل أحد انه وقع قطعاً كذا في الحاشية (واختاره الآمدى وابن الحاجب) والثاني (لا يقع) وعليه الجبائي وابنه من المعتزلة (على المشهور) الثالث (نعم) وقع (في الغائب بقصة معاذ) بن جبل رحمه الله تعالى وقدمه ولانه صلى الله عليه وسلم قال حين توجه الى بني قريظة لا يصلين أحد العصر الا في بني قريظة فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي لم يرد من ذلك فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلم يعف واحدا منهم ثم رواه البخاري عن ابن عمر وفي رواية محمد بن اسحق فأتى رجال من بعد العشاء الاخيرة ولم يصلوا العصر لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يصلين أحد الا في بني قريظة فشغلهم أمر لم يكن منه بدوا ان يصلوا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أتوا بني قريظة فصلوا العصر بها بعد العشاء الاخيرة فاعابهم الله بذلك في كتابه ولاعتفهم به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال حدث بهذا الحديث أبو اسحق بن يسار عن معبد بن كعب بن مالك الانصاري (دون الحاضر) الذي يمكن له السؤال منه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وعليه الأكثر) الرابع (الوقف مطلقاً) حضرة وغيبة (وقيل) الوقف (الافين غاب وعليه عبد الجبار) المعتزلي (وكثير) الظاهر أنه تفسير القول بالوقف (والحق أن ترك اليقين الى محتمل الخطأ مختاراً بما يباه العقل) فلا يعتبر بالقياس والاجتهاد عند إمكان السؤال (ومن ثمة كانوا يرجعون اليه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الاضرورة) مانعة عن السؤال (كالغائب البعيد) فإنه لا يقدر على السؤال قبل فوت الحادثة (أو اللادان) من الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالحكم فان الرغبة عما أذن به الى غيره حرام ولان الاصابة حينئذ مقطوعة (تحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة) حين حاصروهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وزلوا على حكم سعد بن معاذ (لحكم بقتلهم وسي ذرارهم فقال) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لقد حكمت بحكم الله) وفي لفظ البخاري قال قضيت بحكم الله (وأما قول) أفضل الصديقين بعد الانبياء عليهم السلام ورضي الله عنه (أبي بكر) الصديق حين قتل أبو قتادة

وانما يصير حكماً بالبلوغ أو يسرطر يرقه على وجه يأثم من لا يصيبه فمن قال في هذه المسائل حكم معين لله تعالى وأراد به أنه حكم موضوع ليس يصير حكماً في حق المكلف اذا بلغه وقبل البلوغ وتيسر الطريق ليس حكماً في حقه بالفعل بل بالقوة فهو صادق وان أراد به غيره فهو باطل أما المسائل التي لانص فيها فيعلم أنه لا حكم فيها لان حكم الله تعالى خطابه وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي عليه السلام أو سكوتة فانه قد يعرفنا خطاب الله تعالى من غير استماع صيغة فاذا لم يكن خطاب لا مسموع ولا مدلول عليه فكيف يكون فيه حكم فقليل التبيين ان اعتقد فيه كونه عند الله حراماً فغنى تحريمه انه قيل فيه لا تشربوه وهذا خطاب والخطاب يستدعي مخاطباً والمخاطب به هم الملائكة أو الجن أو الآدميون ولا بد أن يكون المخاطب به هم المكلفون من الآدميين ومتى خوطبوا ولم ينزل فيه نص بل هو مسكوت عنه غير منطوق به ولا مدلول عليه بدليل قاطع سوى النطق فاذا لم يعقل خطاب لا مخاطب به كمالا يعقل علم لا معلوم له وقتل لا مقتول له ويستحيل أن يخاطب من لا يسمع الخطاب ولا يعرفه بدليل قاطع فان قيل عليه أدلة ظنية قلنا قد بينا أن تسمية الامارات أدلة مجاز فان الامارات لا توجب الظن لذاتها بل تختلف بالاضافة فالا يفيد الظن لزيد فقد يفيد لعمرو وما يفيد لزيد حكماً فقد يفيد لعمرو ونقيضه وقد يختلف تأثيره في حق زيد في حالتين فلا يكون طريقاً إلى المعرفة ولو كان طريقاً لعمرو في بعض هذه الغلط اطلاق اسم الدليل على الامارات مجازاً قلنا أنه دليل محقق وانما الظن عبارة عن ميل النفس الى شيء واستحسان المصالح كاستحسان الصور في واقع طبعه مسورة مال اليها وعبر عنها بالحسن وذلك قد يختلف طبع غيره فيعبر عنه بالقبح حيث ينفر عنه فالاسمر حسن عند قوم فيبيع عند قوم فهي أمور إضافية ليس لها حقيقة في نفسها فلو قال قائل الاسمر حسن عند الله أو قبيح قلنا الاحقيقة لحسنه وقبحه عند الله الا موافقته لبعض الظابع ومخالفته لبعضها وهو عند الله كما هو عند الناس فهو عند الله حسن عند زيد فيبيع عند عمرو اذا لمعنى لحسنه الاموافقته طبع زيد ولا معنى لقبحه لا مخالفته طبع عمرو وكذلك تجر يد الرغبة للفضائل والتفاوت في العطاء هو حسن عند عمرو رضي الله عنه موافق لرأيه وهو بعينه ليس موافقاً لابي بكر رضي الله عنه بل الحسن عنده أن يجعل الدنيا بلاغاً

الانصاري مشركاً وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من قتل قتيلاً فله سلبه فقام وقال قتل قتيلاً فقال رجل صدق سلبه عندي فأرضه يارسل الله (لا اله الا الله) قسم (اذا لا يهدى الى أسد من أسود الله يقاتل عن الله تعالى ورسوله) صلى الله عليه وآله وأمه وسلم (فيعطى سلبه) رواه البخاري في حديث طويل في قصة حنين (فاقول في كونه اجتهاداً) كما زعم البعض واستدل على وقوع الاجتهاد عند الحضرة (نظر لانه) قاله (بعد قوله عليه) وآله الصلاة والسلام من قتل قتيلاً فله سلبه فقد تعلق حق القاتل بسلب المقتول سواء كان هذا شرعاً كما زعم الشافعي رضي الله عنه أو اذا نأوعد له كونه اماماً كما هو عندنا (وقد كان عالماً) موثقاً (بأنه عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام لا يضع الحقوق الا في مواضعها ومن ثمة أكد) هو رضي الله عنه (بالقسم فلم يكن احتمال الخطاء عنده) رضي الله عنه (كما في التحرير) انه كان يعلم لو كان خطأ رده (وما دل) هذا (على) ثبوت الخيرة له بين الرجوع والاجتهاد كما في المختصر تدبر بل الرجوع هو الصواب المختار عندنا لا مكان قبل فوت الحادثة * (مسئلة * المصيب) من المجتهدين أي الباذلين جهدهم (في العقلات واحداً والاجتمع النقيضان) ليكون كل من القدم والحدوث مثلاً مطابقاً للواقع (وخلاف العنبري) المعتزلي فيه (بظاهره غير معقول) بل يتأويل كما سيجي ان شاء الله تعالى (والخطيئ فيها) أي في العقلات (ان كان نافيًا للملة الاسلام فكافر وأثم على اختلاف في شرائطه كما مر) من بلوغ الدعوة عند الاشعرية ومختار المصنف ومضى مدة التأمل والتمييز عند أكثر المتأريين (وان لم يكن) نافيًا للملة الاسلام (تخلق القرآن) أي القول به ونفي الروية والميزان وأمثال ذلك (فأثم لا كافر ومن ثمة) أي من أجل أنه عند مشايخنا غير كافر (أو لو اقام) روى (عن) الامام (الشافعي) رضي الله عنه مثل ما روى عن الامام أبي حنيفة رضي الله عنه (من تكفير قائله) في أصول الامام نفي الاسلام قول أبي حنيفة رضي الله عنه من قال بخلق القرآن فهو كافر بالله (بكفران النعمة) حيث أبي على المنعم ما ليس هو أهله (والشرعيات القطعيات كذلك) أي مثل العقلات (فنفكر الضروريات) الدينية (منها كالاركان) الاربعة التي بني

ولا يلتفت إليها فهذه الحقيقة في الظنون ينبغي أن تفهم حتى يتكشف القطاء وانما غلط فيه الفقهاء من حيث ظنوا أن الحلال والحرام وصف للأعيان كما ظن قوم أن الحسن والقبح وصف للذوات فإن قيل نحن لا نشكر أن ما لم يرد فيه نطق ولا دليل قاطع فليس فيه حكم نازل موضوع لكن نغني بالأنشبه فيما هو قبلة للطالب الحكم الذي كان الله ينزله لو أنزله وربما كان الشارع يقول له لو رجع في تلك المسئلة قلنا هذا هو الحكم بالقوة وما كان ينزل لو نزل انما يكون حكما لو نزل فقبل نزوله ليس حكما فقد ظهر أنه لا حكم ومن أخطأ لم يخطئ الحكم بل أخطأ ما كان له أنه سيصير حكما لو جرى في تقدير أنه انزله ولم يجر في تقديره فلا معنى له ويلزم من هذا أن يجوز خطأ المجتهدين جميعا في تقديره واصابة المجتهدين جميعا فإنه ربما كان ينزل لو أنزل التخير بين المذهبين وتصويب كل من قال فيه قولاً كيفما قال أو ينزل تخطئة كل من قطع القول بآثبات أو نفي حيث لم يتخير بين الحكمين فإن هذه التجويزات لا تنصرف فيما يعلم الصلاح العبادي أن لا يضع في الوقائع حكما بل يجعل حكمها تابعا لظن المجتهدين فتعدهم بما ظنوا ويعدل مذهب من يقول فيها بحكم معين فيكون في هذا تخطئة كل من أثبت من المجتهدين حكما معيناً وآثباتا احتجوا بأن قالوا انما اضطررنا إلى هذا ضرورة الطلب فانه يستدعي مطلوباً في علم أن الجاد ليس بعالم ولا جاهل لا يتصور أن يطلب الظن أو العلم بحجبه وعلمه ومن اعتقد أن العالم خال عن وصف القدم والحديث هل يتصور أن يطلب ما يعتقدا انتفاء فاذا اعتقد الطالب أن قليل النبيذ ليس عند الله حراما ولا حلالا فكيف يجتهد في طلب أحدهما قلنا فقد أخطأتم اذ ظننتم أن المجتهد يطلب حكم الله مع علمه بأن حكم الله خطابه فإن الواقعة لا نص فيها ولا خطاب بل انما يطلب غلبة الظن وهو كمن كان على ساحل البحر وقيل له ان غلب على ظنك السلامة أبيع لك الركب وان غلب على ظنك الهلاك حرم عليك الركب وقبل حصول الظن لا حكم لله عليك وانما حكمه يترتب على ظنك ويبيع ظنك بعد حصوله فهو يطلب الظن دون الاباحة والتحرير فان قيل هذا في الجرم معقول لانه يتطرق أمارات الهلاك والسلامة فذلك مطلوبه والاباحة والتحرير أمر ورأه وفي مسئلتنا لمطالوب سوى الحكم قلنا من هنا غلطتم فانه لا فرق بين الصورتين ونحن نكشف ذلك بالأشبه فنقول لو قلنا للشارع ما حكم الله تعالى في العطاء الواجب التسوية أو التفضيل فقال حكم الله على كل امام ظن أن الصلاح في التسوية هو التسوية وحكمه على كل من ظن أن المصلحة في التفضيل

الاسلام عليها الصلاة والزكاة والصوم والحج (وحجة القرآن ونحوهما كافر آثم ومتمكر النظريات) منها (كحجة الاجماع وخبر الواحد) وعدوا منها حجة القياس أيضا (آثم فقط) غير كافر والمراد بالقطع المعنى الاخص وهو ما لا يحتمل النقيض ولو احتمالا بعيدا ولو غير ناش عن الدليل (وقال) أبو مسلم (الجاحظ) المعتزلي (لا اثم على المجتهد المخطئ) الباذل جهده في طلب الحق (أصلا وان جرى عليه في الدنيا حكم الكفر) لثبته ملة الاسلام (بخلاف) الكافر (المعاند) الذي يعلم ايقينه ثم يسكر عندنا كالمهود وكفار قریش وكذا من لم يجتهد لمعرفة الحق (وقيل هو من ادعى العنبري) بقوله كل مجتهد ولو في العقليات مصيب قال التفات إلى انه أراد من لا يكون نافيا لملة الاسلام بل كان من أهل القبلة وكيف يدعى من ينتهي إلى الاسلام دخول الكفرة في الجنة لا يتصور منه وهذا يخالف لقل أكثر الثقات وان كان لا ليق هذا (لنا أولا اجماع السابقين) على هذا الخلاف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم كلهم (على أنهم من أهل النار مطلقا) سواء اجتهدوا أم لا وهذا أولى مما في بعض الكتب انهم أجمعوا على قتلهم من غير فرق بين أن كفر واجتهدا أم عندا فان هذا لا يبطل قولهم لانهم قاتلون بجرى بان أحكام الكفر عليهم في هذه الدار (و) لنا (ثانيا مثل) قوله تعالى (فويل للذين كفروا من النار) وقوله تعالى (ولهم عذاب عظيم) وقوله تعالى (وهو في الآخرة من الخاسرين) فان قيل لعل الآيات مخصصة بغير المجتهدين منهم قال (والتعصيص بغير المجتهد) بل احتماله (مدفوع بالصيغة) فانها قاطعية في العموم كما مر. كذا في شرح التحرير والحاشية وهذا غير وافي لان العام قطع بالقطع بالمعنى الأعم وهو القاطع عن احتمال ناش عن الدليل والذي يهنا هنا القطع بالمعنى الاخص القاطع لاحتمال مطلقا لان هذه المسئلة من هذا القبيل فالأولى أن يقال هذه الآيات وردت بهذه اللفاظ وبالفاظ أخرى تؤدي معناها وقد كثرت غير محصورة وكذا الاحاديث المؤيدة لها ومثل هذا ينقطع عن احتمال غير المعنى المفهوم في الخطابات كما لا يخفى (أو) مدفوع (بالاجماع على التعميم) فافهم

التفضيل ولا حكم عليهم قبل تحصيل الظن انما يتجدد حكمه بالظن وبعده كما يتجدد الحكم على ركب البصر بعد القطن ويتجدد على قاضين شهد عندهما في واقعتين شخصان وجوب القبول وجوب الرد عند ظن الصدق وظن الكذب فيجب على أحدهما التصديق وعلى الآخر التكذيب وكذلك اذا قلنا ما حكمه في قليل التنبه فقال حكمه بحريم الشرب على من ظن اني حرمت قليل الخمر لانه يدعوه الى كثيره والتحليل لمن ظن اني حرمت الخمر لعينها لانه العلة ولا حكم لله تعالى قبل هذا الظن وكذلك اذا قلنا ما حكم الله في قيمة العبد انضرب على العاقلة أم على الخاني فقال حكم الله تعالى على من ظن أنه بالخمر أشبه الضرب على العاقلة وعلى من ظن أنه بالبهيمة أشبه الضرب على الخاني وكذلك نقول ما حكم الله في المفاضلة في بيع الحص والبطيخ فقال حكم الله على من ظن اني حرمت بالفضل في البر لأنه مطعوم بتحريم البطيخ دون الحص وعلى من ظن اني حرمت الحص بتحريم الحص دون البطيخ فان قيل فاعلة بتحريم بالبر عند الله أهى الطعم أم الكيل أم القوت فنقول كل واحد من الطعم والكيل لا يصلح أن يكون علة لذاتها بل معنى كونها علة أنها علامة فمن ظن أن الكيل علامة فهو علامة في حقه دون من ظن أن علامته الطعم وليست العلة وصف ذاتيا كالقدم والحدوث للعالم حتى يجب أن يكون في علم الله على أحد الوصفين لاحتالة بل هو أمر وضعي والوضع يختلف بالاضافة وقد وضعت كذلك فهذا الوصرح الشارع به فهو معقول وجانب الخصم لو صرح به كان محالاً وهو أن يكون لله حكم ليس بخطاب ولا يتعلق بمخاطب ومكلف فان هذا يصادحداً الحكم وحقيقته أو يقول نعلق به لكن لا طرئ له الى معرفته فهو محال لمافيه من تكليف لا يطاق أو يقول له طرئ الى معرفته وقد أمر به لكنه لا يعصى بتركه فهو أيضاً ضد الواجب ويصادحداً لاجماع المنعقد على أن المجتهد يجب عليه العمل بوجوب اجتهاده فكيف يجب عليه مع ذلك ضده وكيف يكون مأموراً باستقبال القبلة من غلب على ظنه أن القبلة في جهة أخرى بل بالاجماع لو خالف اجتهاد نفسه واستقبل جهة أخرى فانفق أن كان جهة القبلة عصي ولزمه القضاء فاستبان أن ذلك الاجتهاد الشرعي على الممكن دون المحال هذا حكم التائيم والتصويب ونذكر بقية أحكام الاجتهاد في صور مسائل (مسئلة) اذا تعارض دليلان عند المجتهد وعجز عن الترجيح ولم يجد دليلاً من موضع آخر وتخير فالذين ذهبوا الى أن المصيب واحد يقولون هذا بغير المجتهد والافليس في أدلة الشرع تعارض

وتثبت الجاحظ وأتباعه (قالوا أولاً ولا تكليف) في أمثال قوله آمنوا (بالاتاب بالاجتهاد) للايمان لا بنفس الايمان (لان الاعتقاد كيف) لا يصح التكليف به لكونه غير مقدور للعبد (وقد فعل) المجتهد ما كلفه (قلنا لا نسلم) أنه مكلف عطلق الاجتهاد (لانه مكلف بالنظر الصحيح في المواد القطعية المقرضة فاذا لم يؤد) نظره (الى المطلوب علم أنه مقصر) فيه ولم ينظر فيما يجب أن ينظر فيه والسريفة أن الآيات الدالة على وجود الصانع المتقن البريء عن النقائص جلية مما لا سبيل الى أن يعتري أو عارى وكذا المعجزات الدالة على النبوة فاذا لم يصل بنظره الى المطلوب علم أنه مقصر في النظر وعمى عن الآيات الدالة على الوحدانية والرسالة بتقصيره من قطعاً فتثبت (و) قالوا (ثانياً التكليف بنقيض الاجتهاد) أي بتصديقه (تكليف بما لا يطاق لان) تصديق خلاف ما ظن أو قطع جهلاً كما محال (وما أدى اليه ضروري) مضطربه (فيمتنع) التكليف بتصديق نقيض ما اجتهد فلا يأم (قلنا ذلك امتناع بشرط الوصف) وصف النظر في مقدمات غير صحيحة واعتقاد نتيجة (ولا يلزم منه الامتناع في زمانه ولو) كان (عادياً) فانه لو عدم هذا النظر ووجد بدله نظري مقدمات صحيحة حصل له العلم القطعي خلاف ما حصل بالاجتهاد الكاسد (حتى يكون غير مقدور) فلا يكلف به (هذا) وقالوا لثالثان الله تعالى لم يكلف الا بما هو أيسر ألا ترى كيف اعتبر مشقة اخراج الرجل من الخف فشرع المسح واعتبر خوف المرض فشرع التيمم واعتبر مشقة السفر فشرع الافطار وهكذا ورأى حاجة الغفليس فشرع السلم ومن تكون رجليه بهذه المثابة واعتبر هذه التضمرات فحال ان لا يسمع العذر عذر عدم اصال نظره الى ما هو الواقع ويقوع في العذاب الدائم من لم يوقع في عذاب تبرد الرجل عند اخراج الرجل من الخف قلنا يحجب معرفة نفسه أيضاً من جلة رجليه حتى لا يبقى الانسان مثل الوحوش ومن جلة رجليه أن جعل آيات وحدانيته ورسالة رسوله واضحة لا يتطرق فيها شبهة من الشبهات فاذا لا يمكن أن ينظر الرجل في الآيات من غير مكاباة الهوى على العقل فلا يؤدى

من غير ترجيح فيلزم التوقف أو الأخذ بالاحتماط أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح وأما المصوبة فاختلافوا فمنهم من قال يتوقف لأنه متعبد باتباع غالب الظن ولم يغلب عليه ظن شيء وهذا هو الأسلم الأسهل وقال القاضي بتغير لانه تعارض عنده دليلان وليس أحدهما أولى من الآخر فيعمل بأيهما شاء وهذا بما يستنكر ويستبعد ويقال كيف يتخير في حال واحدتين الشيء وضده وليس هذا محالاً لأن التخير بين حكيمين عما ورد الشرع به كالتخير بين خصال الكفارة ولو صرح الشرع بالتخير كان له ذلك فقد اضطررنا إلى التخير لأن الحكم نارة يؤخذ من النص وتارة من المصلحة وتارة من الشبه وتارة من الاستصحاب فان نظرنا إلى النص فيجوز أن يتعارض في حقنا نصان ولا يتبين تاريخ أو يتعارض عموماً ولا يتبين ترجيح أو يتعارض استحساناً كما في مسائل تقابل الأصلين أو يتعارض شبهان بأن تدور المسئلة بين أصليين ويكون شبه هذا كشبه ذلك أو يتعارض مصلحتان بحيث لا ترجح فلو قلنا يتوقف فإلى متى يتوقف ورعاً لا يقبل الحكم التأخير ولا يجحد أخذ آخر للحكم ولا يجحد مقتياً آخر يترجح عنده أو وجد من ترجع عنده بخيال هو فاسد عنده يعلم أنه لا يصلح الترجيح فكيف يرجع عما يعتقده أنه لا يصلح الترجيح بل لا سبيل إلا التخير كما لو اجتمع على العامي مقتبان استوى حالهما عنده في العلم والورع ولم يجداً ثالثاً فلا طريق إلا التخير وللفقهاء في تعارض البيتين مذهب ففهم من قال نقسم المال بينهما ومعناه تصديق البيتين وتقدير أنه فأم لكل واحد سبب كمال الملك لكن ضاق المحل عن الوفاء بهما ولا ترجح فصار كمالوا استحقاقاً بالشفعة اذ لكل واحد من الشفعين سبب كامل في استحقاق جميع الشقص المبيع لكن ضاق المحل فيوزع عليهما وعلى الجلة الاحتمالات أربعة اما العمل بالدليلين جميعاً أو اسقاطهما جميعاً وتعيين أحدهما بالتحكم أو التخير ولا سبيل إلى الجمع عملاً واسقاطاً لانه متناقض ولا سبيل إلى التوقف إلى غير نهاية فان فيه تعطيلاً ولا سبيل إلى التحكم بتعيين أحدهما فلا يبقى إلا الرابع وهو التخير كما في اجتماع المفتين على العامي فان قيل كما استحال الأقسام الثلاثة فالتخير أيضاً جمع بين النقيضين فهو محال قلنا المحال ما لو صرح الشرع به لم يعقل ولو قال الشارع من دخل الكعبة فله أن يستقبل أي جدار أراد فيتخير بين أن يستقبل جداراً أو يستدبره كان معقولاً لأنه كيفما فعل فهو مستقبل شيئاً من الكعبة وكيفما تقلب فإليها ينقلب وكذلك إذا قال تعبدتكم باتباع الاستصحاب ثم تعارض استحساناً فكيفما تقلب فهو مستحب

النظر إلى المطالب الواقعي وعدم الوصول إليه بقصور منه فلا يسمع العذر في هذا الواضح وكيف يسمع وإنه انما نشأ من حماقة وعدم استعمال العقل الموهوب له وميله لمكابرة العقل على الهوى ولا يسمع عذر الحماقة بحال فافهم واستقم كما أمرت فلا عذر لاحد في الجهل بالخالق أصلاً (وأما الظنيات) المعلومة ظناً بالمعنى الاعم الذي فيه احتمال الخلاف ولو بعد اغتراب شيء عن دليل (فلا تم على الخطي فيها) اذا اجتهد كل الجهد فأدى رأيه إلى الاحتمال البعيد فأول النص إلى ذلك الاحتمال فان قلت قد شمل الظني بتفسيره القاطع الذي فيه احتمال غير ناش عن دليل وخلافه باطل قطعاً حتى ينقض القضاء به فكيف يصح عدم الاثم قلت هذا القاطع يحتمل الخلاف في كونه قطعاً ولما أدى اجتهاده إلى الاحتمال البعيد صار قرياً في ظنه فلم يبق قاطعاً فلا ياثم الا اذا دعاه الهوى إلى ذلك الاحتمال وحينئذ نحن نقول بالاثم قطعاً وأما نقض القضاء فلكونه مقطوعاً عند قاض ناقض مبتلى به فصار عنده باطلاً بيقين فينقض هذا غاية الكلام فافهم (ولا يعبأ بتأثير بشر و) أبي بكر (الأصم) المعتزلين وهما غير عامي الهدى من الأولياء الكرام بشر الحافي والشيخ أبي بكر الأصم قدس سرهما فانهما قالوا لا عن دليل بل (زعمنا) أن كل حكم عليه دليل قطعي البتة ان أراد القطعي بالمعنى الاعم فلا ينفع فانه لا يوجب الاثم وان أراد القطعي بالمعنى الاخص فالدعوى خلاف الضرورة مكابرة (قيل وعليه الظاهرية والامامية) أما عند الامامية فظاهر فانه لا يخلو على ظنهم الكاسد كل عصر عن امام معصوم قوله قطعي كقول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد ابطالنا رأيهم في أصل الإجماع فتذكر وانما قلنا بعدم التأثم (للالإجماع الصحابة على نفسه) أي نفي التأثم (ان تفاوت اختلافهم بلا تأثم) لاحد من المخالفين (وقول ابن عباس ألا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أباً الابن أباً غير مستلزم للتأثم فيها كما في التحرير لجواز ادعائه القطعية) الثابتة بالدلالة (أو) ادعائه (المبالغة في الخطئة) هذا هو الظاهر هذا كله توضيح هذه العبارة عن ابن عباس والإجماع على هذا غنى

كما إذا اعتق عن كفره عبداً غائباً انقطع خبره فالأصل بقاء الحياة والأصل بقاء اشتغال النعمة فقد تعارضا وكذلك إذا علم المجتهد أن في التسوية في العطاء مصلحة وهي الاحتراز عن وحشة الصدور بمقدار التفاوت الذي لا يتقدر الانبوع من الاجتهاد وفي التفاوت مصلحة تحرييل رغبات الفضائل وهما مصلحتان رباعياتا وعند الله تعالى أيضا فكيفما فعل فقد مال الى مصلحة ولذلك قد تشبه المسئلة أصلين شبهامساويا وقد أمرنا بتابع الشبه فكيفما فعل فهو يمثل ومثاله قوله عليه السلام في زكاة الابل في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فمن لهن الابل مائتان فإن أخرجهن الحقائق فقد عمل بقوله عليه السلام في كل خمسين حقة وإن أخرجهن بنت لبون فقد عمل بقوله في كل أربعين بنت لبون وليس أحدا للفظين بأولى من الآخر فخير فكذلك عند تعارض الاستصحاب والمصلحة والشبه فإن قيل التخيير بين التحريم ونقيضه رفع التحريم والتخيير بين الواجب وتركه رفع الوجوب والجمع بين أختين مملوكتين أما أن يحرم أو لا يحرم فإن قلنا هما جميعا فهو متناقض قلنا يحتمل أن يرجع عند تعارض الدليل الموجب والمسقط الى الوجه الآخر وهو القول بالتساقط ويطلب الدليل من موضع آخر ويخص وجه التخيير بما لو ورد الشرع فيه بالتخيير لم يتناقض بما يضاهاى مسئلة بنات لبون والحقاق وكالاختلاف في المحرم إذا جمع بين التحليلين الواجب عليه بدنه أو شاة إذا التخيير بينهما معقول فيحصل في تعارض الدليلين ثلاثة أوجه وجه في التساقط وجه في التخيير ووجه في التفصيل وفصل بين ما يمكن التخيير فيه من الواجبات اذ يمكن التخيير فيها وبين ما يتعارض فيه الموجب والميسر أو المحرم والميسر فلا يمكن التخيير فيه ف يرجع الى التساقط وإن أردنا الاصرار على وجوب التخيير مطلقا فله وجه أيضا وهو أن نقول إنما يتناقض الوجوب جواز الترك مطلقا أما جوازه بشرط فلا بدليل أن الجواب على التراخي وإذا أخر ثم مات قبل الاداء لم يلحق الله عاصيا عندنا إذا أخر مع العزم على الامتثال بخوازيق بشرط العزم لا ينافي الوجوب بل المسافر مخير بين أن يصلي أو يعافض أو بين أن يترك ركعتين فالركعتان واجبتان ويجوز أن يتركهما ولكن جاز تركهما بشرط أن يقصد الترخيص ويقبل صدقة قد تصدق الله بها على عباده فهو كن يستحق أربعة دراهم على غيره فقال له تصدقت عليك بدرهمين إن قبلت وإن لم تقبل وأنت بالاربعة قبلت الاربعة عن الدين الواجب فإن شاء قبل الصدقة وآتى بدرهمين وإن شاء آتى بالاربعة عن الواجب ولا يتناقض فكذلك في مسئلتنا إذا اقتضى

عن تجسيم الابانة وقد بلغ حد التواتر حتى صار من ضروريات الدين واستدل الشيخ عبدالحق في مدارج النبوة بما مر من حديث صلاة العصر في بني قريظة لأنه خبر واحد لا يفي في المسائل اليقينية الا ان يدعى الشهرة الموجهة للطعن * (مسئلة) * كل مجتهد في المسئلة الاجتهادية أي فيما يسوغ فيه الاجتهاد (مصيب عند الشافعي) أبي بكر (و) الشيخ (الاشعري) كما قال أهل العراق وقال أهل خراسان لم يثبت عن الاشعري كذا في الحاشية (ونسب الى) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (والمرنى) من كبار اصحاب الشافعي رضى الله عنه (وغيرهما) ولا يذهب عليك ما في هذا القول من الاشارة الى ضعف هذه النسبة فلا تغفل وهو لا غنى عن أن لا حكم لله تعالى في تلك الالاعات الا أنه اذا وصل رأى المجتهد الى أمر فهو الحكم عند الله تعالى (ولا ينافي) هذا (قدم الكلام) كما ظن زعمائنا بان قدمه يوجب قدم الحكم (كقدم العلم) أي كما لا ينافي قدم العلم حدوث العلوم وذلك لان الكلام وإن كان قديما لكن العلاقات بحدوث الاجتهادات فافهم وبعض منهم قالوا الحكم من الازل هو ما أدى اليه رأى المجتهد (وعليه الجبائي) من المعتزلة (ونسبته الى جميع المعتزلة لم تصح كيف والحسن أو القبح عندهم في مرتبة الذات) فما فيه حسن واقعي هو الواجب لا يمكن أن يكون محرما وما فيه القبح الواقعي فهو محرر لا غير ولا ينقلب الحسن والقبح الذاتيان وإذا كان كل مجتهد مصيبا (فالخلق عندهم متعدد) فعلى (١) كل من أدى اجتهاده الى حكم فهو الحكم وإذا أدى رأى آخر الى آخر فهو الحكم عليه فعلى الخفية الفرض مسير ربع الرأس في الواقع وعلى الشافعية ثلاث شعرات وعلى المالكية مسح كل الرأس (ولكن اختلفوا في أن تلك الحقوق متساوية) كما هو الظاهر على ذلك التقدير (أو أحدها حق وهو القول بالاشبه) المنسوب الى بعضهم (والمتأثر أن الله حكما معينا) في أفعال العباد (أوجب طلبه ونصب عليه دليلا) لا كما زعم البعض أنه لم ينصب عليه دليلا وإنما يصل اليه العبد بالاتفاق المحض ثم هذا الدليل ظني عندنا لا كقطع عند من تقدم (فن أصابه

(١) قوله فعلى كل من أدى الخ لا يخفى ما في العبارة من الركائز والمقصود ظاهر تأمل كتبه محصيه

استصحاب شغل الذمة بإيجاب عتق آخر بعد أن أعتق عبداً غائباً فلا يجوز له تركه إلا بشرط أن يقصد استصحاب الحياة ويعمل
بموجبه في لم يخطر له الدليل المعارض أو خطره ولم يقصد العمل وترك الواجب لم يجوز وكذلك إذا سمع قوله تعالى وأن تحموا بين
الاثنين حرم عليه الجمع بين الملوكتين وإنما يجوز له إذا قصد العمل بموجب الدليل الثاني وهو قوله تعالى وأما ملككم أيما نكم كما
قال عثمان أحلتها آية وحرمتهما آية وسئل ابن عمر عن نذر صوم يوم من كل أسبوع فوافق يوم العيد فقال أمر الله بنوفاة النذر
ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم العيد ولم يزد على هذا معناه أنه إذا لم يظهر ترجيح فيحرم صوم العيد بالنهي ويجوز أن
يصوم بشرط أن يقصد العمل بموجب الدليل الثاني وهو الأمر بالوفاء وكان ذلك جوازاً بشرط فلا يتناقض الواجب وأما إذا
تعارض الموجب والمحرم فيتولد منه التخيير المطلق كالولي إذا لم يجد من اللبن إلا ما يسد رمقاً أحضر ضيعه ولو قسم عليهما ومنعهما
لما نأ ولو أطعم أحدهما مات الآخر فإذا أشرنا إلى رضيع معين كان إطعامه واجباً لأن فيه إحياءه وحرمانه فيه هلاكه غيره
فنقول هو تخيير بين أن يطعم هذا فيهلك ذلك أو ذلك فيهلك هذا فلا سبيل إلا التخيير لأنهما تعارض دليلان في واجبين كالشاة
والبدنة في الجمع بين التحليلين تخيير بينهما وإن تعارض دليل الوجوب ودليل الإباحة تخيير بشرط قصد العمل بموجب الدليل
المبيح كما يتغير بين ترك الركعتين قصداً وبين إتمامهما لكن بشرط قصد الترخيص وإن تعارض الموجب والمحرم حصل التخيير
المطلق أيضاً هذا طريق نصره اختيار القاضي في التخيير فإن قيل تعارض دليلين من غير ترجيح محال وإنما يخفى الترجيح على المجتهد
قلنا بعم عرفتم استحالة ذلك فكما تعارض موجب بنات اللبون والحقاق فلم يستعمل أن يتعارض استصحابان وشبهان ومصلحتان
ويقتضي الترجيح في علم الله تعالى فإن قيل فإمعنى قول الشافعي المسئلة على قولين قلنا هو التخيير في بعض المواضع والتردد في
بعض المواضع كترده في أن البسملة هل هي آية في أول كل سورة فإن ذلك لا يحتمل التخيير لأنه في نفسه أمر حقيقي ليس بإضافي
فيكون الحق فيه واحداً فإن قيل فذهب التخيير بفضي إلى محال وهو أن يخير الحاكم المتخاصمين في شفعة الجوار أو استغراق الجسد
للبيراث أو المقاسمة لأن حكم الله الخيرة وكذلك يخير المفتي العامي وكذلك يحكم كزيد بشفعة الجوار ولعمرو بنقيضه ويوم السبت
باستغراق الجسد للبيراث ويوم الأحد بالمقاسمة بل ثبت الشفعة يوم الأحد وتسترد يوم الاثنين بالرأى الآخر قلنا لا تخيير للمتخاصمين

فله أجران) أجر الاجتهاد وأجر الإصابة ولا وجه لهذا الأجر إلا الرحمة الإلهية لأن أصابته ليست بفعل مقدور وإنما المقدور له
بذل الجهد فإن اتفق تأدي نظره إلى مقدمات مناسبة له أصابه لكن النص دل على أنه أجرين فيجب القول (ومن أخطأ فله
أجر) واحد (لا مثاله أمر الاجتهاد ببذل الوسع) ولا أجر بمقابلة الخطأ فإن الخطأ وإن لم يكن مؤاخذاً به إلا أنه لا يجب الأجر
عليه (وهذا معنى قول الحنفية أن المجتهد المخطئ مصيب) ابتداء أي مأجور بفعله ومخطئ انتهاء (وهذا) أي كون الحق
واحداً (هو الصحيح عند الأئمة الأربعة) وعبر عنه الإمام أبو حنيفة رحمه الله فقال كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد يعني
مصيب في بذل وسعه حتى يؤثر عليه والحق عند الله واحد قد يصيبه وقد لا (واعلم أن النزاع) المذكور إنما هو (في الفقهاء)
المتعلقة بالأعمال (فلا يتوجه) إليه (أن) قولنا (ليس كل مجتهد مصيب) صواب أو خطأ وعلى التقديرين لا يجب (كليا) أما على الأول
فظاهر وأما على الثاني فهذا خطأ (١) فالمجتهد الواصل نظره إليه على خطأ ثبت المدعى ووجه عدم التوجه ظاهر (لنا) أولاً إطلاق
الصحابه كثيراً الخطأ في الاجتهاد ولم يشكر) وتكرر بحيث حدث علم التجربة أن الكل كانوا متفقين عليه (خطئوا) ابن عباس
في عدم القول بالعدل وهو خطأهم فقال من شاء باهله أن الله لم يجعل في مال نصفاً ونصفاً وثلاً هذا اللفظ في كتب الفقهاء
ورواه سعيد بن منصور عن ابن عباس قال أترى الذي أحصى رمل عالج عدداً جعل في المال نصفاً وثلاً وبعاً إنما هو نصفان
وثلاثة أثلث وأربعة أرباع وقد عرفت أن الحنفية يشكرونه ويقولون فيه انقطاع باطن ثم إن هذا القول بعيد منه أيضاً فإن
أصحاب القول لا يقولون بهذا بل هم يقولون لما لم يجعل الله تعالى النصف والثل والربع البتة وبين الحصص على هذا المتوال
علم أن هذه الحصص كل عند الانفراد وعند الاجتماع بنقص كل على نسبة حصصهم ثم ما روي عنه أنه يقدم المقدم ويهدر الباقي
فإن أريد المقدم في الميراث عند التعارض فهو غير معلوم وليس مراداً أيضاً وإن أريد بالمقدم الزوجان والام والمؤخر الأخوات

بين النقيضين لان الحاكم منصوب لفصل الخصومة عند التنازع فيلزمه أن يفصل الخصومة بأي رأى أراد كلوا تنازع الساعى والمالك في بنات اللبون والحقاق وفي الشاة والدرهم في الخبران فالحاكم يحكم بما أراد ما الرجوع فقير جائز لمصلحة الحكم أيضا فانه لو تغير اجتهاده عندكم تغير فتواه ولا ينقض الحكم السابق للمصلحة أما قضاءه يوم الاحد بخلاف قضائه يوم السبت وفي حق زيد بخلاف ما في حق عمرو فاقولكم فيه لو تغير اجتهاده أليس ذلك جائزا كذلك اذا اجتمع دليلان عليه عندنا كما في الحقاق وبنات اللبون يجوز أن يشير بإشارات مختلفة فيأمر زيد ببنات اللبون وعمرا بالحقاق وعلى الجملة يجوز أن يغير أمر الحكم أمر الفتوى لمصلحة الحكم كالتغير الاجتهاد فانه لا ينقض الحكم الماضي ويحكم في المستقبل بالاجتهاد الثاني وكذلك المجتهد في القبلة اذا تعارض عنده دليلان في جهتين والصلاة لا تقبل التأخير ولا يجتهد بقلده فهل له سبيل الا أن يتخير احدي الجهتين فيصلى الى أى الجهتين شاء ولا يجوز له أن يعدل الى الجهتين الباقيتين اللتين دل اجتهاده على أن القبلة ليست فهما فهذه أمور لو وقع التصريح بها من الشارع كان مقبولا ومعقولا واليه الاشارة بقول على وعثمان رضي الله عنهما في الجمع بين الملوكتين أحلتها آية وحرمتها آية (مسئلة في نقض الاجتهاد) المجتهد اذا أداه اجتهاده الى أن الخلع فسخ فنكح امرأته لعلها لا تأنثم تغير اجتهاده لزمه تسريحها ولم يجز له اما كمال على خلاف اجتهاده ولو حكم بفسخ النكاح كما بعد أن خالع الزوج فلا تأنثم تغير اجتهاده لم يفرق بين الزوجين ولم ينقض اجتهاده السابق بفسخ النكاح لمصلحة الحكم فانه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض أيضا ولتسلسل فاضطربت الاحكام ولم يوثق بها أما اذا نكح المقلد بفتوى مفت وأمسك زوجته بعدد وور الطلاق وقد نكح الطلاق بعد الدور ثم تغير اجتهاد الفتى فهل على المقلد تسريح زوجته هذا بما يتردد فيه والصحيح أنه يجب تسريحها كالتغير اجتهاده مقلده عن القبلة في أثناء الصلاة فانه يتحول الى الجهة الأخرى كالتغير اجتهاده في نفسه وانما حكم الحاكم هو الذي لا ينقض ولكن بشرط أن لا يخالف نصا ولا دليلا فاطعانا فان أخطأ النص نقضنا حكمه وكذلك اذا تنبهنا الامر معقول في تحقيق مناط الحكم أو تنقيحه بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعلم قطعا بطلان حكمه فينقض الحكم فان قيل فقد ذكرتم أن مخالف النص مصيب اذا لم يقصر لان ذلك حكم الله تعالى عليه بحسب حاله فلم ينقض حكمه قلنا نعم هو مصيب بشرط دوام الجهل كن ظن أنه متطهر فحكم الله عليه وجوب

والبنات كما ورد في رواية البيهقي والحاكم فهو يحكم محض لان الاستحقاق للكل بالنص على السوية تتم احتساب الاولاد والاخوات بالازواج مما يحبه العقل والحق أن ابن عباس يرى عن مثل هذه الاقوال (ومنه قول) أفضل الصديقين بعد الانبياء عليهم السلام وعليه (أبي بكر) الصديق رضي الله عنه (في الكلاله) أقول برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمن الشيطان لم يعلم اسناده (ومثله قول ابن مسعود في المفوضة) قد تقدم لكن لفظ الخطأ ليس الا في المروى من كتب الاصول (ومنه قول) أمير المؤمنين (عليه السلام) أمير المؤمنين (عمر) كرم الله وجههما (في المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء هي المرأة التي احضرت عند أمير المؤمنين فألقبت بطنها فقال لعبد الرحمن بن عوف ما تقول قال انما أنت مؤدب لاعليك فسأل أمير المؤمنين عليا فقال (ان اجتهاد أخطأ وان لم يجتهد فقد غش) أي حانك أرى عليك غرة عبدا وأمة (والضمير لعبد الرحمن بن عوف) رضي الله تعالى عنه (في رواية البيهقي) كذا في التقرير وما في شرح الشرح وغيره ان اجتهاد ابصيغة التثنية والضمير لأمير المؤمنين عثمان وعبد الرحمن بن عوف فلم يثبت (و) لنا (ثانيا) المجتهد طالب لمطلوب خبري) ينظر لاجله (وهو محتمل السواب والخطأ) فانه ان كان مطابقا وصل المجتهد اليه فقد أصاب والافقد أخطأ كما في العقليات (والقول) في الجواب (بأن مطلوبه ما يغلب على ظنه من الدليل) أي شيء كان (لا ينفق) للدفع (لان الظن) الحاصل من الدليل (انما يتعلق بالنسبة الحاكية) التبة فلا بد من مطلوب خبري قابل للصدق والكذب فقد وجد الخطأ ممن لم يصل اليه (وما في شرح المختصر أن تلك النسبة ليس) التذكير باعتبار الخبر (كونه حكم الله تعالى بل كونه ألقى بما عهد من الشارع اعتباره) وليس هذا أمرا فقهيا (فأقول فيه انه يجري الكلام في الألفية فيجوز الخطأ فيها) بل يقع لخالف المجتهدين فيكون بعض ما أدى اليه رأي مجتهد ليس ألقى بما عهد من الشارع اعتباره وهو حكم الله عندهم وحق (فيلزم على رأيهم أن بعض حكم الله تعالى في الواقع مما لا يلقى) بما عهد من الشارع اعتباره (في الواقع

الصلاة ولو علم أنه محدث فحكم الله عليه بحريم الصلاة مع الحدوث لكن عند الجهل الصلاة واجبة عليه وجوباً مطلقاً بانزاهي حرام عليه بالقوة أي هي بصدد أن تصير حراماً لو علم أنه محدث فمما علم أنه تدارك ما مضى وكان ذلك صلاة بشرط دوام الجهل وكذلك مهما بلغ المجتهد النص بنقض حكمه الواقع فكذلك الحاكم الآخر العالم بالنقض يحكمه وعند هذا تنبيه على دقيقة وهي أنا ذكرنا أن اختلاف حال المكلف في الظن والعلم كالخلاف حاله في السفر والاقامة والطهر والحيض فيجوز أن يكون ذلك سبباً لاختلاف الحكم لكن بينهما فرق وهو أن من سقط عنه وجوب لسفره أو عجزه فلا يجب إزالة سفره وعجزه ليعتقد الوجوب ومن سقط عنه جهله وجب إزالة جهله فإن التعليم وتبليغ حكم الشرع وتعرف أسبابه واجب وكذلك نقول من صلى وعلى ثوبه نجاسة لا يعرفها تصح صلاته ولا يقضها على قول من رأى في ثوبه تلك النجاسة يلزمه تعريفه ولو تيمم ليصلي وقدر غيره على أن يزيل عجزه يحمل ماء إليه لم يلزمه ففي هذه الدقة يختلف حكم العلم والجهل وحكم سائر الأوصاف فإن قيل فلو خالف الحاكم قياساً جلياً هل ينقض حكمه قلنا قال الفقهاء ينقض فإن أرادوا به ما هو في الأصل مما يقطع به فهو صحيح وإن أرادوا به قياساً منقطعاً عما كونه جلياً فلا وجه له إذ لا فرق بين ظن وظن فإذا انتفى القاطع فالظن يختلف بالإضافة وما يختلف بالإضافة فلا سبيل إلى تتبعه فإن قيل فمن حكم على خلاف خبر الواحد أو مجرد صيغة الأمر أو حكم في الفساد بمجرد النهي فهل ينقض حكمه وقد قطعتم بحجة خبر الواحد وإن صيغة الأمر لا تدل على الوجوب والنهي لا يدل بمجرد على الفساد قلنا مهما كانت المسئلة ظنية فلا ينقض الحكم لا لاندري أنه حكم برده خبر الواحد وأنه حكم بمجرد صيغة الأمر بل لعله كان حكم لدليل آخر ظهر له فإن علمنا أنه حكم لذلك لاغيره وكانت المسئلة مع ذلك ظنية اجتهادية فلا ينبغي أن ينقض لأنه ليس لله في المسئلة الظنية حكم معين فقد حكم بما هو حكم الله تعالى على بعض المجتهدين فإن أخطأ في الطريق فليس مخطئاً في نفس الحكم بل حكم في محل الاجتهاد وعلى الجملة الحكم في مسئلة فيها خبر واحد على خلاف الخبر ليس حكماً برده خبر مطلقاً وإنما المقطوع به كونه الخبر بحجة على الجملة أما أحاد المسائل فلا يقطع فيها بحكمه فإن قيل فإن حكم بخلاف اجتهاده لكن وافق مجتهداً آخر وقلده فهل ينقض حكمه ولو حكم ما حكمه بخلاف مذهب امامه فهل ينقض قلنا هذا في حق المجتهد لا يعرف يقيناً بل يحتمل تغير اجتهاده وأما المقلد فلا يصح حكمه عند الشافعي ونحن وإن

وذلك باطل (كما ترى فافهم) ولهم أن يقولوا في الجواب عن هذا أن المطلوب كونه حكم الله تعالى في حق وهو وإن كان بالنظر إلى نفس المفهوم قابلاً للصدق والكذب إلا أنه يكون صادراً قال كون حكم الله تعالى بحسب الظن قد در (واستدل) على المختار (أو لا لو كان الحكم) الإلهي (تابعاً لظنه لاجتماع التقيضان لأنه) أي المجتهد (بظنه يقطع أنه حكم الله والظن باق كما كان) من قبل (ضرورة وإن صح) له (الرجوع) عنه ولو لم يكن الظن باقياً بل صار مقطوعاً عما صح الرجوع لأن المقطوع غير محل للاجتهاد والرجوع (فيكون عالماً به) أي بالحكم (حين كونه طائناً) به فاجتمع الظن والعلم وهو ملازم واجتماع التقيضين (ويرد عليه) وجود أولها كما أقول إن متعلق الظن ليس حكم الله أي ليس كونه حكم الله (بل ما هو الباقي بالأصول كما عرفت) والقطع يتعلق بكونه حكم الله (فاختلاف المتعلقان) وفيه أنه من المستحيل أن يكون حكم من أحكام الله تعالى غير لائق بالأصول فكونه أليق من لوازم كونه حكم الله تعالى فالظن به يستلزم احتمال انقائه ومع هذا الاحتمال وجد القطع بكونه حكم الله تعالى وهو في قوة اجتماع التقيضين قد در (ونائباً أن المجتهد عندهم كني ذى شريعة) في حق الحكم فكأن النبي يحكم بحسبه كذلك يحكم هو بظنه (والظن كالوحي موجب للحكم قطعاً ما لم يثبت الرجوع الذي هو كالنسخ فلا يبقاء الظن) حين وجود القطع (بل إنما هناك) الباقي (القطع فقط) والظن كالعلة المعدلة (وتجوز الرجوع لا يقدح فيه) أي في القطع (كجواز النسخ) فإنه لا يقدح فيه ولك أن تقول أنه قد وقع الإجماع على أن المقطوع لا يجوز فيه اجتهاد يوصل إلى نقضه فلو حدث ههنا يقين وقطع لما صح الرجوع وكون الرجوع نسخاً إنما يكون إذا بقي مظنوناً للحكم اللهم إلا أن يفرق بين القطع الحاصل بتوسط الظن وبينه حاصله عن قاطع شرعي موجب للقطع ابتداءً ويجوز نقض الأول بالاجتهاد دون الثاني فافهم (وهذا) الجواب (اندفع ما قيل لو كان الظن موجباً للعلم لا تمتنع ظن نقضه مع تذكره لامتناع ظن نقض ما علم) يقينا (مع تذكر الموجب للعلم) لأن العلم لازم لموجبه (بخلاف الأمر ما إذا

حكمنا بتفنيحكم المقلدين في زماننا للضرورة الوقت فان قضينا بأنه لا يجوز للمقلد أن يتبع أي مفت شاعبل عليه اتباع امامه الذي هو أحق بالصواب في ظنه فينبغي أن ينقض حكمه ولوجوزنا ذلك فاذا وافق مذهب ذي مذهب فقد وقع الحكم في محل الاجتهاد فلا ينقض وهذه مسائل فقهية أعنى نقض الحكم في هذه الصور وليست من الأصول في شئ والله أعلم

(مسئلة * في وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه) وقد اتفقوا على أنه اذا فرغ من الاجتهاد وغلب على ظنه حكم فلا يجوز له أن يقلد مخالفه ويعمل بنظر غيره ويترك نظره نفسه أما اذا لم يجتهد بعد ولم ينظر فان كان عاجزا عن الاجتهاد كالعالى فله التقليد وهذا ليس مجتهدا لكن ربما يكون متمكنا من الاجتهاد في بعض الأمور وعاجزا عن البعض لا يحصل علم على سبيل الابتداء كعلم النحو مثلا في مسئلة نحوية وعلم صفات الرجال وأحوالهم في مسئلة خبرية وقع النظر فيها في صحة الاسناد فهذا من حيث حصل بعض العلوم واستقل بها لا يشبه العالى ومن حيث أنه لم يحصل هذا العلم فهو كالعالى فيلحق بالعالى أو بالعالم فيه نظر والأشهر والأشبه أنه كالعالى وانما المجتهد هو الذى صارت العلوم عنده بالقوة القريبة أما اذا احتاج الى تعب كثير في التعلم بعد فهم في ذلك الفن عاجز وكما يمكنه تحصيله فالعالى أيضا يمكنه التعلم ولا يلزمه بل يجوز له ترك الاجتهاد وعلى الجملة بين درجة المبتدئ في العلم وبين رتبة الكمال منازل واقعة بين طرفين والنظر فيها مجال وانما كلامنا الآن في المجتهد ولو بحث عن مسئلة ونظر في الأدلة لاستقل بها ولا يفتر الى تعلم علم من غيره فهذا هو المجتهد فهل يجب عليه الاجتهاد أم يجوز له أن يقلد غيره هذا مما اختلفوا فيه فذهب قوم الى أن الاجماع قد حصل على أن من وراء الصحابة لا يجوز تقليدهم وقال قوم من وراء الصحابة والتابعين وكيف يصح دعوى الاجماع ومن قال بتقليد العالم أحد بن حنبل واسحق بن راهويه وسفيان الثوري وقال محمد بن الحسن يقلد العالم الاعلم ولا يقلد من هودونه أو مثله وذهب الاكثرون من أهل العراق الى جواز تقليد العالم العالم فيما يفتى وفيما يخصه وقال قوم يجوز فيما يخصه دون ما يفتى وخصص قوم من جملة ما يخصه ما يفتى وقوله لو اشتغل بالاجتهاد واختار الفاضل منع تقليد العالم للصحابة ولم بعدهم وهو الأظهر عندنا والمسئلة طنية اجتهادية والذي يدل عليه أن تقليد من لا تثبت عصمته ولا يعلم بالحقيقة أصابته بل يجوز خطؤه وتليسه حكم شرعى لا يثبت الا بنص أو قياس على منصوص ولا نص ولا منصوص

لاربط عقلى بين الأمانة وبين ما هي امارته وجه الدفع ان الرجوع من علم الى علم آخر متعلق بنقيضه كالرجوع من العلم الحاصل بالنسوخ الى الحاصل بالناسخ والسرفيه ان الحاصل بعد الظن علم لا يحتمل الخلاف من البدء ولكن يحتمل الارتفاع بالرفع الطارئ فبقاؤه مظنون فيحتمل تبدله بمبدل هو الظن بنقيضه (وثالثها أنه مشترك الازام للاجماع) بيننا وبينكم (على وجوب اتباع الظن) قطعافاجتماعا أيضا (ويدفع بان محل الظن) عندنا (هو حكمه تعالى ومحل العلم حرمة مخالفة ما أذى اليه رأيه مادام على ظنه) فاختلف المتعلقان فلا استحالة (ان قيل) اذا أجبت بهذا (فيمكن الجواب لهم) عن دليلكم (بأن متعلق الظن كون الدليل دليلا ومتعلق العلم ثبوت مدلوله) الذى هو حكم الله تعالى (مادام دليلا) فاختلف المتعلقان أيضا (أجيب) عنه (كما في المختصر بأن كونه دليلا حكم شرعى) أيضا (وان كان غير على فاذا ظنه) دليلا (فقد علمه والا) يعلم بل احتمل انه ليس دليلا في الواقع (لحاز التعبد بغيره) في الواقع فلم يبق الحكم المدلول متيقنا بل جاز التعبد بضده المدلول ادليل آخر فقد لزم العلم بكون الدليل دليلا وقد فرضتم مظهرنا هذا خلف (وفيه أن العلم بالمدلول انما فرعوه على الظن بالحكم فقط) بأن جعلوه كالمعد (من غير ادعاء العلم بدليله) كيف ولم يقولوا بحصول العلم بالحكم بهذا الدليل حتى يجب علمه (وجواز التعبد بغيره مادام مظنونا بمنوع) فان التعبد بالظنون لا غير وانما الجواز بعد بطلان ظنه ولا استحالة فيه فانه حينئذ يبطل بمدلوله بمنزلة تجيء الناسخ (مع أن كونه) أى الدليل (دليلا عقلى) ليس شرعا أصلا (نعم وجوب العمل بمقتضاه شرعى) واعلم أن هذا غير مضاف للخصم فانه وان كان عقليا يجب قطعيته والاحتمال التعبد بغيره فلا يكون المدلول مقطوعا كما مر تقريره (أقول فالأوجه) في الجواب (أن يقال الظن في الدليل يستلزم الظن في المدلول اذ لا علم به) أى المدلول (مع الاحتمال فيه) أى الدليل لان العلم لا يحصل بالظن (فيعود) الاجتماع كما كان (قدس) هذا كلام متين لكن الجادل أن يجادل ان القطع لم يحصل بالدليل بل انما حصل الظن بالمدلول

الاعامى والمجتهد اذ المجتهد ان يأخذ بنظر نفسه وان لم يتحقق وللعامى ان يأخذ بقوله أما المجتهد انما يجوز له الحكم بظنه لغيره عن العلم فالضرور تدعت اليه في كل مسألة ليس فيها دليل قاطع أما العامى فأنما يجوز له تقليد غيره للعجز عن تحصيل العلم والظن بنفسه والمجتهد غير عاجز فلا يكون في معنى العاجز فينبغي أن يطلب الحق بنفسه فانه يجوز ان يخطأ على العالم بوضع الاجتهاد في غير محله والمبادرة قبل استتمام الاجتهاد والغفلة عن دليل قاطع وهو قاطع على معرفة جميع ذلك ليتوصل في بعضها الى اليقين وفي بعضها الى الظن فكيف ينشئ الامر على عناية كاليمان وهو يصير بنفسه فان قيل وهو ليس بقدر الاعلى تحصيل ظن وظن غيره كظنه لاسيما عندكم وقد صوبتم كل مجتهد قلنا مع هذا اذا حصل ظنه لم يجز له اتباع ظن غيره فكان ظنه أصلاً وظن غيره بدلاً يدل عليه أنه لم يجز العدول اليه مع وجود المبدل فلا يجوز مع القدرة على المبدل كما في سائر الابدال والمبدلات الا أن يرد نص بالتخير فترفع البدلية أو يرد نص بأنه بدل عند الوجود لا عند العدم كنبت مخاض وابن لبون في خمس وعشرين من الابل وإن وجوب بنت مخاض ينفع من قبول ابن لبون والقدرة على شرائه لا تمنع منه فان قيل حصرتم طريق معرفة الحق في الالحاق ثم قطعتم طريق الالحاق ولا نسلم أن مأخذه الالحاق بل عمومات تشمل العامى والعالم كقوله تعالى فاستأوا أهل الذكركم ان كنتم لا تعلمون وما أراد من لا تعلم شيئاً أصلاً فان ذلك مجنون أو صبي بل من لا يعلم تلك المسئلة وكذلك قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم وهم العلماء قلنا أما قوله تعالى فاستأوا أهل الذكركم فانه لا حاجة فيه من وجهين أحدهما أن المراد به الأمر العام بسؤال العلماء اذ ينبغي أن يمتنع السائل عن المسؤول فمن هو من أهل العلم مسؤول وليس بسائل ولا يخرج عن كونه من أهل العلم بأن لا تكون المسئلة حاضرة في ذهنه اذ هو ممكن من معرفتها من غير أن يتعلم من غيره الثاني أن معناه سلوا لتعلموا أى سلوا عن الدليل لتحصيل العلم كما يقال كل تشيع واشرب لتروى وأما أولو الأمر فأنما أراد بهم الولاية اذ أوجب طاعتهم كطاعة الله ورسوله ولا يجب على المجتهد اتباع المجتهد فان كان المراد بأولى الأمر الولاية للطاعة على الرعية وإن كان هم

فقط ثم هو أفضى الى القطع بالأعداد ولا استعماله انما الاستحالة حصول القطع بالدلول مع ظنية الدليل ففهم (و) استدل على المختار (ثانياً ان تساوى دليلاهما) أى الاجتهاد بين المتخالفين (تساوطاً للحكم) بالحكمة (تحكم والاقتضاب هو الرابع) فلا حقيقة لكل (وأوجب بأن الرجحان) عندهم (تابع لظن المجتهد) فيقول كلا هذان رجحان في ظن المجتهدين فدلوا لهما مظهران لهما فمحققان عليهما في نفس الأمر (أقول على أن الخطأ في الرجحان لا يستلزم الخطأ في الحكم) فلا نسلم أن الصواب هو الرابع (لان الرجحان ولو بحسب ظنه) غير مطابق للواقع (يفضى الى الظن وهو الى القطع تدبر (و) استدل على المختار (ثالثاً أجمعوا على شرع المناظرين المجتهدين وأنما فائدتها ظهور الصواب) فلو لم يحتمل كل مجتهد خطأ لما كان لهذا الشرع المجمع عليه فائدة (وأوجب بمنع الحصر) أى بمنع حصر الفائدة في ظهور الصواب (لخواتميين الترجيح) أى يجوز أن تكون الفائدة تبين الترجيح (فيرجعان الى دليل واحد) وحكم واحد (أو) تبين (التساوى في طلبان دليلين) آخر أقول بعد علمهما بأن كليهما حكم الله باجتهادهما (فلا اشتغال بهما لذلك) الترجيح أو التساوى (تحصيل الحاصل فانه لا امر يدعيه) بعد الرجوع الى الرابع أو الى دليل آخر مغاير له فانه بعد هذا يحصل أيضاً حكم الله وقوله كان كذلك فلا فائدة في شرع المناظرة أصلاً (و) استدل على المختار (رابعاً يلزم على التصويب) لكل مجتهد (حل المجتهد وحرمتها) معاً على بعلمها (لوقال بعلمها المجتهد أنت بائن ثم قال راجعتك والرجل يرى الحل) أى حل الرجعة بعد التلطيق بهذا النحو (والمرأة الحرة) وكلاهما حق فيكون فعل المرأة هو الوطء حلالاً وحرماً معاً (و) يلزم عليه أيضاً (حلها) أى حل المرأة المجتهد (لأنين لوتزوجها مجتهد بلاولى) وهو يرى انعقاد النكاح من غير ولى (ثم) مجتهد (آخر بولى) وهو يرى اشتراط الولي فالنكاح الأول نافذ عند الأول والثاني باطل وعند الثاني الأول فاسد والثاني صحيح وكلاهما محققان في نفس الأمر فتكون امرأة واحدة حلالاً لرجلين (وأوجب بأنه مشترك الزام) علينا وعليكم (الاذلخلاف) يبنوا بينكم (في وجوب اتباع الظن) فيكون اتباع الزوج ظنهما واجباً وظن أحدهما الحرمة والأخر الحل وكذا يجب على المترجحين اتباع ظنهما وظن كل منهما الحل وما قيل لا يلزم الا الحل عند مجتهد والحرمة عند

العلماء فالطاعة على العوام ولا نفهم غير ذلك ثم نقول يعارض هذه العمومات عمومات أقوى منها يمكن التسلسل بها ابتداء في المسئلة كقوله تعالى فاعبروا يا أولي الألبصار وقوله تعالى لعلهم الذين يستنبطونه منهم وقوله أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها وقوله وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله وقوله فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول فهذا كله أمر بالتدبر والاستنباط والاعتبار وليس خطابا مع العوام فلم يبق مخاطب الا العلماء والمقلد تارك للتدبر والاعتبار والاستنباط وكذلك قوله تعالى اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء وهذا بظاهره يوجب الرجوع إلى الكتاب فقط لكن دل الكتاب على اتباع السنة والسنة على الاجماع والاجماع على القياس وصار جميع ذلك منزلا فهو المتبع دون أقوال العباد فهذه طواهر قوية والمسئلة ظنية يقوى فيها التسلسل بأمثالها ويعتضد ذلك بفعل الصحابة فانهم تشاوروا في ميراث الجد والعول والمقوضة ومسائل كثيرة وحكم كل واحد منهم نظن نفسه ولم يقلد غيره فان قيل لم ينقل عن طلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وهم أهل الشورى نظري في الأحكام مع ظهور الخلاف والأظهر أنهم أخذوا بقول غيرهم قلنا كانوا لا يقتنون ا كغاه بن عداهم في الفتوى أما علمهم في حق أنفسهم لم يكن الاجماع معروفا من النبي صلى الله عليه وسلم والكتاب وعرفوه فان وقعت واقعة لم يعرفوا دليلها شاورا وغيرهم لتعرف الدليل لا للتقليد فان قيل فما تقولون في تقليد الأعم قلنا الواجب أن ينظر أولا فان غلب على ظنه ما وافق العلم فذلك وان غلب على ظنه خلافه فما ينفع كونه أعلم وقد صار رأي من يغاضبه والخطأ جازر على الأعم وظنه أقوى في نفسه من ظن غيره وله أن يأخذ بظن نفسه وفاقا ولم يلزمه تقليده لكونه أعلم فينبغي أن لا يجوز تقليده ويدل عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم على تسوية الخلاف لابن عباس وابن عمر وابن الزبير وزيد بن ثابت وأبي سلمة بن عبد الرحمن وغيرهم من أحداث الصحابة لا كبار الصحابة ولأبي بكر ولعمري رضي الله عن جميعهم فان قيل فهل من فرق بين ما يخصه وبين ما يفتى به قلنا يجوز له أن ينقل للاستفتى مذهب الشافعي وأبي حنيفة لكن لا يفتى من يستفتيه بتقليد غيره اذ لو جاز ذلك لحاز الفتوى

آخر ففيه ان الوطء فعل واحد لا يتم الا بهما فحينئذ يلزم اتصاف فعل واحد بهما (والحل) للدليل (أن مثله كعارض دليلين فلاحكم) أي لا يحكم بحكم (بل يرفع إلى ما حكم به فهو الحكم) وهذا كله غير واف فان هذا الحل يكفي لدفع النقض للدفع الدليل لان وجوب العمل بالاجتهاد انما هو اذا لم يمنع مانع وههنا تعارض الاجتهادين مانع فيرفع إلى ما حكم به فبعضه يترجح أحد الاجتهادين فيعمل وأما عند هؤلاء فاجتهاد كل مطابق للواقع فيجتمع الحل والحرمة والحل لاثنين في زمان واحد قطعاً بخلاف ما نحن فيه فان أحد الاجتهادين خطأ في الواقع وانما كان لنا العمل بكل انفراد اذا اجتمع فترجح آخر فافهم (وأما الجواب بأن الحل) انما هو (بالإضافة إلى أحدهما والحرمة بالإضافة إلى الآخر) فلا استحالة فيه (ص كما في الشرح فأقول لا ينبغي وهنه لان ذلك) أي حل المرأة والحرمة (متما كس) فعند أحدهما الفعل له فيها حلال ولا يخرج حرام وعند الآخر بالعكس والمفروض أن كلهم ماصوبان بمطابقان للواقع (فيجتمع الحل لهما في زمان واحد) في الصورة الثانية (تدبر) المصوبون (قالوا) أولا لو كان المصيب واحدا من المجتهدين المختلفين (وجب التقيض على الخطي) ان وجب الصواب عليه أيضا) كما وجب ما أدى إليه اجتهاده (والا) يجب الصواب (وجب العمل بالخطأ وحرم بالصواب) وهو خلاف المعقول والأظهر أن يقال ان وجب على الخطي العمل بالصواب فهو تكليف بما لا وسع له فيه وبما لا علم له به والاوجب العمل بالخطأ وحرم بالصواب (وأجيب باختيار) الشق (الثاني ومنع بطلان الثاني) وهو وجوب العمل بالخطأ (كما فيما لو خفي عليه قاطع) موجود واحد اجتهد بخلافه وجب العمل به الى ظهوره مع أنه خطأ (اتفاقا) والسرفيه أن الأمر برحمة الازلية سهل وهي قصر العمل على التلن مطابقا وغير مطابق ومطمع نظره إلى الاخلاص والاطاعة بالقلب فافهم (و) قالوا (ثانيا) قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فأبهم أقديتم اهتديتم عزى اسناده إلى ابن عدى فانه دل على ان الاقتداء بكل هداية فيكون صوابا (لان الاقتداء بالخطأ ضلال) وأجيب بأنه هدى من وجه لا يجاب الشارع العمل به) فلانسلم أن الاقتداء بالخطأ مطلقا ضلال بل بالخطأ الذي لم يوجب الشارع العمل به وهذا الخطأ اقتداء بوجوب العمل به فالأقتداء به هداية ثم الحديث قد ضعف أيضا (سنة) من الحنفية

للعوام وأما ما يخصه اذا ضاق الوقت وكان في البحث تفويت فهذا هل يلحقه بالعاجز في جواز التقليد فيه نظره فتهى ذكرنا في مسألة العدول الى التيم عند ضيق الوقت وتناوب جماعة على برءاء هذه مسألة محتملة والله أعلم

(الفن الثاني من هذا القطب في التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل)

(مسألة) التقليد هو قبول قول بلاجة وليس ذلك طريقا الى العلم لافي الاصول ولا في الفروع وذهب الحشوية والتعليمية الى أن طريق معرفة الحق التقليديون ذلك هو الواجب وأن النظر والبحث حرام ويدل على بطلان مذهبهم مسائل ١ الاول هو أن صدق المقلد لا يعلم ضرورة فلا بد من دليل ودليل الصدق المجعزة فيعلم صدق الرسول عليه السلام بمعجزته وصدق كلام الله باخبار الرسول عن صدقه وصدق أهبل الاجماع باخبار الرسول عن عصمتهم ويجب على القاضي الحكم بقول العدول لا بمعنى اعتقاد صدقهم لكن من حيث دل السمع على تعبد القضاة باتباع غلبة الظن صدق الشاهد أم كذب ويجب على العاقل اتباع المقتضى اذ دل الاجماع على أن فرض العوام اتباع ذلك كذب المقتضى أم صدق أخطأ أم أصاب فنقول قول المقتضى والشاهد لازم بجهة الاجماع فهو قبول قول بجهة فلم يكن تقليدا فان اعني بالتقليد قبول قول بلاجة حيث لم تقم جهة ولم يعلم الصدق بضرورة ولا بدليل فالاتباع فيه اعتماد على الجهل ٢ المسألة الثاني أن نقول أن محيلون الخطأ على مقلدكم أم يجوزونه فانكم شاكرون في صحة مذهبكم وإن أحلتهم فهم عرفتم استحالة بضرورة أم بنظراً وتقليد ولا ضرورة ولا دليل فان قلدهم في قوله ان مذهبهم حق فهم عرفتم صدقه في تصديق نفسه وان قلدهم فيه غيره فهم عرفتم صدق المقلد الآخر وان عولتم على سكون النفس الى قوله فهم تفرقون بين سكون نفوسكم وسكون نفوس النصارى واليهود وبهم تفرقون بين قول مقلدكم الى صادق محق وبين قول مخالفكم ويقال لهم أيضا في ايجاب التقليد هل تعلمون وجوب التقليد أم لا فان لم تعلموه فلم قلدهم وان علمتم فبضرورة أم بنظراً وتقليد ويعود عليهم السؤال في التقليد ولا سبيل لهم الى النظر والدليل فلا يبقى الا ايجاب التقليد بالحكم

الخطأ من الجهل) لانه غير مطابق للواقع (وهو) أي الجهل مطلقا (أقسام الأول جهل لا يصلح عذرا) بحال لافي الدنيا ولا في العقبى (ولاشبهة) أيضا (كجهل الكافر بالله ورسوله لأن الدلائل) الدالة على الوحدانية والصفات والرسالة (من الحوادث والمجربات واضحة) بحيث التحقت بالضرورة وريات الواضحة (فانكار الضروريات مكابرة) لا يلتفت اليه ولا يعذر (ولذا لا يلزمنا المناظرة) معهم الا الى من لم يبلغه الخبر فيدعي أولا (بل) يلزمنا (الدعوة بالسيف) لانه جزاء الكفو والمكابر (الا أن يعطى الجزية فتركه وما يدين) به لانه أيضا نوع اذلال يصلح جزاء المكابرة (الابعد المرافعة اليها) فانالانتر كههم عند المرافعة على دينهم بل نحكم عليهم بأحكامنا ونقضى بها (الا بالاربا والزنا) فانالانتر كههم وهم يأتون بهما (لحرمتها في كل مله) من الملل وانما تركناهم مع دينهم لأمع أي شئ فعلوا (ولا يجحد بالخرابا لاعتبار ديانته) الباطلة التي ترك عليها (وكجمل المبتدع مثل التنزيه بنبي الصفات) كعن المعتزلة (و) التنزيه بنبي (الرؤية) كعليه المعتزلة والرافض خذلهم الله تعالى (والنسيه بالجسم) كما عليه بعض الجسمة (ومحذو ذلك) كانكار الشفاعة لاهل الكبار وعليه الرافض والمعتزلة وتضليل أكثر أجلة الصحابة وعليه الرافض والخوارج (فان الكتاب والسنة الصحيحة) المتواترة المعنى (دالان دلالة واضحة) فاطعة بحيث لا مسامح للاعتناء فيه (على بطلانهم) بل بطلان كل عقائد أهل الباع لاشك فيه (لكن لانكفره لمتسكه) أي المبتدع (بالقرآن والحديث أو بالعقل في الجملة) فهم ملتزمون حقيقة كلام الله ورسوله وما أتى به اجالا وهو الايمان وانما وقعوا فيما وقعوا لدينهم وتوهمهم الفاسد أنه الدين المحدثي وأما زوهمهم تكذيب ما ثبت قطعا أنه دين محمدى فليس كفرا وانما الكفر التزام ذلك (واللهي عن تكفير أهل القبلة) بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورسوله فلا تخفروا الله في ذمته رواء البخاري (وان دخلوا) أي كل الفرق (في النار الا واحدا) وهم المتبعون للصحابة بالنص فالرافض والخوارج أبعد من هذا وذلك لان هذا الجهل لما يكن عذرا لزم التعذيب بالاثم (لان عاقبتهم الى الجنة) بعد المنك الطويل في النار ان ماتوا على ملة الاسلام وان كان شائبة بغض أولياء الله من أكابر الصحابة أزالته عن

فان قيل عرفنا حجة بأنه مذهب الاكثريين فهو أولى بالاتباع قلنا وبم أنكرتم على من يقول الحق دقيق غامض لا يدركه الا الأقلون ويجهز عنه الاكثرون لانه يحتاج إلى شروط كثيرة من الممارسة والتفرغ للنظر ونفاذ القرينة والخواص والشواغل ويدل عليه أنه عليه السلام كان محققاً في ابتداء أمره وهو في شدة ميسرة على خلاف الاكثريين وقد قال تعالى وإن قطع أكره من في الأرض يصلوا عن سبيل الله كيف وعد الكفار في زماننا أكثر ثم يلزمكم أن تتوقفوا حتى تدوروا في جميع العالم وتعدوا جميع المخالفين فان ساوهم توقفوا وان غلبوا رجحوا كيف وهو على خلاف نص القرآن قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور ولكن أكثرهم لا يعلمون وأكثرهم للحق كارهون فان قيل فقد قال عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم ومن سره أن يسكن بحجوة الجنة فليزلم الجماعة والشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد قلنا ولا يم عرقتم صحة هذه الاخبار وليست متواترة فان كان عن تقليد فم تميزون عن مقلد اعتقد فسادها ثم لو صح قسيع السواد الاعظم ليس بمقلد بل علم بقول الرسول وجوب اتباعه وذلك قبول قول بحجة وليس بتقليد ثم المراد بهذه الاخبار ذكرناه في كتاب الاجماع وأنه الخروج عن موافقة الامام وموافقة الاجماع ولهم شبه الشبهة الاولى قولهم ان الناظر متورط في شبهات وقد كثر ضلال الناظرين فتركوا الخطر وطلب السلامة أولى قلنا وقد كثر ضلال المقلدين من اليهود والنصارى فم تفرقون بين تقليدكم وتقليد سائر الكفار حيث قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة ثم نقول اذا وجدت المعرفة كان التقليد جهلا وضلالا فكأنكم حلتهم هذا خوفا من الوقوع في الشبهة كمن يقتل نفسه عطشا وجوعا خيفة من أن ينقص بلعمة أو يشرق بشرية لو أكل وشرب وكالمريض يترك العلاج رأسا خوفا من أن يخطئ في العلاج وكمن يترك التجارة والحراثة خوفا من زول صاعقة فيختار الفقر خوفا من الفقر الشبهة الثانية تمسكهم بقوله تعالى ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وأنه نهي عن الجدال في القدر والنظر يفتح باب الجدال قلنا نهى عن الجدال بالباطل كما قال تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق بدليل قوله تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن فاما القدر فنهاهم عن الجدال فيه اما

الاعتقاد بالله ورسوله عند الموت وليس بعيد فهم مخلصون أبدا في النار (وعليه) أي على عدم التكفير (جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو الحق) وفيه لم يوجد الخلاف بين أهل السنة الاماعن الامام مالك في تكفير الرافض وعن متأخري مشايخنا (الامن أنكر ضروري) من الدين وكان بحيث لا مساغ للشبهة في كون انكاره خروجا عن الدين كالاركان الاربعة وحقيقة القرآن اعلم أي رأيت في مجمع البيان تفسير بعض الشيعة انه ذهب بعض أصحابهم إلى أن القرآن العباد بالله كان زائدا على هذا المكتوب المقروء قد ذهب بتقصير من العبادة الجامعين العباد بالله ولم يختص صاحب ذلك التفسير بهذا القول فن قال بهذا القول فهو كاف لانكاره الضروري فافهم (ويكهل الباغي وهو الخارج على الامام الحق بتأويل فاسد) وهذا الجهل أيضا لا يكون عنرا في عذب في الآخرة ويقتل في الدنيا (ولم يكفره أحد من أهل الحق) منهم (قال) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام فيهم (اخو ابغوا علينا) وقد قال الله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي فسمى الله تعالى البغاة مؤمنين (وينبغي أن ينظر) أول قبل القتال (لعله يرجع) وقد بعث أمير المؤمنين (علي ابن عباس) رضي الله عنهما (لذلك فان رجع) فحسن (والاوجب القتال) في الدرر المنتورة روى عبد الرزاق والحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال لما اعتزلت الحروية وكانوا في دار على حديثهم قلت لعلي يا أمير المؤمنين أبرد عن الصلاة لعلني آتي هؤلاء القوم فأكلهم فأيتهم ولبست أحسن ما يكون من الخلل فقالوا امر جابك يا ابن عباس فها هذه الحلقة قلت ما تعيرون علي لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس أحسن الخلل ونزل قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قالوا ما جاء بك قلت أخبروني ما تنقمون علي ابن عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وخنته وأول من آمن به وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم معه قالوا تنقم عليه ثلاثا قلت ما هن قالوا أولهن انه حكم الرجال في دين الله وقد قال الله تعالى ان الحكم الا لله قلت وماذا قالوا قاتل ولم يسب ولم يغم ثمن كانوا كفارا لقد حلت له أموالهم ولئن كانوا مؤمنين لقد حرمت عليه دماؤهم قلت وماذا قالوا وبما اسمه من أمير المؤمنين فان لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين قلت أرايت ان قرأت عليكم

لأنه كان قد وفقهم على الحق بالنص فنعهم عن المصاراة في النص أو كان في بدء الاسلام فاحترز عن أن يسمعه المخالف فيقول هو لاء
 بعد لم تستقر قدمهم في الدين أو لانهم كانوا مدفوعين الى الجهاد الذي هو أهم عندهم ثم اننا نعارضهم بقوله تعالى ولا تقف ما ليس
 لك به علم وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وما شهدنا الا بما علمنا قل هاتوا برهانكم هذا كله نهى عن التقليد وأمر بالعلم
 ولذلك عظم شأن العلماء وقال تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وقال عليه السلام يحمل هذا العلم
 من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وتأويل الجاهلين وانتحال المبطلين ولا يحصل هذا بالتقليد بل بالعلم وقال
 ابن مسعود لا تكونن إمعة قيل وما إمعة قال ان يقول الرجل انما مع الناس ان ضلوا ضللت وان اهتدوا اهتديت ألا لوطن أحدكم
 نفسه أن يكفران كفر الناس **(مسئلة)** العاى يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء وقال قوم من القدرية يلزمهم النظر
 في الدليل واتباع الامام المعصوم وهذا باطل بسلكتين أحدهما اجاع الصحابة قائم كانوا يفتنون العوام ولا يأمر ونهم بئيل درجة
 الاجتهاد وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم فان قال قائل من الامامية كان الواجب عليهم اتباع
 على لعصمته وكان على لا ينكر عليهم تقيية وخوف من الفتنة قلنا هذا كلام جاهل سد على نفسه باب الاعتماد على قول على
 وغيره من الائمة في حال ولايته الى آخره لانه لم يزل في اضطراب من أمره فلعلى جميع ما قاله مخالف فيه الحق خوفا وتقيية
 المسألة الثانية ان الاجماع منعقد على أن العاى مكلف بالاحكام وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد بحال لانه يؤدي الى أن ينقطع
 الحرث والنسل وتتعطل الحرف والصنائع ويؤدي الى خراب الدنيا لو اشتغل الناس بحملتهم بطلب العلم وذلك يرد العلماء الى طلب
 المعاش ويؤدي الى اندراس العلم بل الى اهلاك العلماء وخراب العالم واذا استحال هذا لم يبق الاسؤال العلماء فان قيل فقد
 أبطلتم التقليد وهذا عين التقليد قلنا التقليد قبول قول بلا حجة وهو لا وجب عليهم ما أتى به المقتى بدليل الاجماع كما وجب على
 الحاكم قبول قول الشهود ووجب علينا قبول خبر الواحد وذلك عند ظن الصدق والظن معلوم ووجوب الحكم عند الظن معلوم

بكتاب الله المحكم وحدثتكم من سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ما لا تشكون أن ترجعون قالوا نعم قلت ما قولكم انه حكم الرجال
 في دين الله فان الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم الى قوله يحكم به ذوا عدل منكم وقال في المرأة
 وزوجها وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها أنشدكم الله أ فكم الرجال في حقن دمايتهم وأنفسهم
 واصلاح ذات بينهم خير أم في أن يبعثوا حكما من أهلهم وصلاح ذات بينهم قال أخرجتم من هذه قالوا اللهم نعم
 وأما قولكم انه قاتل ولم يسب ولم يغتم أنسبون أمكم عائشة تستحلون منها ما تستحلون من غير هافقد كفرتم وان زعمتم أنهم ليست
 بأمكم فقد كفرتم وخرجتم من الاسلام ان الله تعالى يقول النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأنتم ترددون
 بين ضلالتين فاختاروا أيتهما شئتم أخرجتم من هذه قالوا اللهم نعم وأما قولكم محاسنهم أمير المؤمنين فان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم دعا قريشا يوما لدية على أن يكتب بينه وبينهم كتابا فقال اكتب هذا ما فاضى عليه محمد رسول الله فقالوا والله
 لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب محمد بن عبد الله فقال والله اني لرسول الله وان
 كذبتموني اكتب يا على محمد بن عبد الله ورسول الله فان أفضل من على أخرجتم من هذه قالوا اللهم نعم فراجع منهم عشرون
 الفا وبقى أربعة آلاف فقتلوا (ومالم يصر له منعة يجري عاى الحكم فيقتل بالقتل ويحرم به الارث) وبواخذعيا أ تلف من
 مالنا (ومعها) أى مع النعمة (لا) يجرى الحكم في الدنيا (الا لائم) في الآخرة (فلا يضمن ما أ تلف من نفس أو مال) لاهل
 العدل (اذا أخذ أو تاب كالحرب بعد الاسلام) لا يضمن ما أ تلف من مال المسلم وقت الحرب وعلى هذا انعقد اجماع الصحابة
 فانهم لم يضمنوا النهر وانبين ولا قتله أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه بشئ (ويرث العادل مورثه) الباى (اذا قتله) لاتباع
 الامام (اتفاقا) لان هذا القتل عبادة لا يتعلق به الجزاء بالحرمان (وكذا العكس) أى كذا يرث الباى اذا قتل مورثه العادل
 لكن اذا كان مستحلا لدمه (عند) الامام (أبى حنيفة و) الامام (محمد) رجهم الله تعالى خلافا لالامام أبى يوسف فانه أتى
 بالقتل المحرم فيجزي بالحرمان والبغاة وما زاده الاختيار وحرما وجه قولهما انه لما اعتبرتا ويلهم الفاسد في عدم قصاص النفس

بدليل سمى قاطع فهذا الحكم قاطع والتقليد جهل فان قيل فقد رفعت التقليد من الدين وقد قال الشافعي رحمه الله ولا يحل تقليد أحد سوى النبي عليه السلام فقد أثبت تقليدا قلنا قد صرح بإبطال التقليد رأس الاما استثنى فظهر انه لم يجعل الاستفتاء وقبول خبر الواحد وشهادة العدول تقليد نعم يجوز تسمية قبول قول الرسول تقليدا توسعا واستثناء من غير جنسه ووجه الثاني وز أن قبول قوله وان كان لحجة دلت على صدقه جلة فلا تطلب منه حجة على غير تلك المسئلة فكانه تصديق بغير حجة خاصة ويجوز أن يسمى ذلك تقليدا مجازا (مسئلة) لا يستفتى العاى الا من عرفه بالعلم والعدالة أما من عرفه بالجهل فلا يسأله وفاقا وان سأل من لا يعرف جهله فقد قال قوم يجوز وليس عليه البحث وهذا فاسد لأن كل من وجب عليه قبول قول غيره فيازمه معرفة حاله فيجب على الامة معرفة حال الرسول بالنظر في مهجرتة فلا يؤمن بكل مجهول يدعى أنه رسول الله ووجب على الحاكم معرفة حال الشاهد في العدالة وعلى المفتي معرفة حال الراوى وعلى الرعية معرفة حال الامام والحاكم وعلى الجلة كيف يستل من يتصور أن يكون أجهل من السائل فان قيل اذا لم يعرف عدالة المفتي هل يلزمه البحث ان قلتم يلزمه البحث فقد خالفتم العادة لان من دخل بلدة فيسأل عالم البلدة ولا يطلب حجة على عدالته وان جوزتم مع الجهل فكذلك في العلم قلنا من عرفه بالفسق فلا يسأله ومن عرفه بالعدالة فيسأله ومن لم يعرف حاله فيجتمل أن يقال لا يهجم بل يسأل عن عدالته أولا فإنه لا يأمن كذبه وتليسه ويحتمل أن يقال ناهي حال العالم العدالة لا سيما اذا اشتهر بالقوى ولا يمكن أن يقال ناهي حال الخلق العلم ونيل درجة القوى والجهل أغلب على الخلق فالتاس كلهم عوام الا الافراد بل العلماء كلهم عدول الا الاحاد فان قيل فان وجب السؤال لمعرفة عدالته وأعلمه فيفتقر الى التواتر أم لا يقتصر اليه قيل يحتمل أن يقال ذلك فان ذلك ممكن ويحتمل أن يقال يكفي غالب الظن الحاصل بقول عدل أو عدلين وقد جوز قوم العمل باجتماع نقله العدل الواحد وهذا يقرب منه من وجه (مسئلة) اذا لم يكن في البلدة الامت واحد وجب على العاى مراجعته وان كانوا اجاعة فله أن يسأل من شاء ولا يلزمه مراجعة الأعم كما فعل في زمان

في الدنيا باجتماع الصحابة علم أنه لم يبق لقتله جزء الا النار فلا يجزى بالحرمان فافهم (ولا يملك ماله) بالغنيمه (لو حدة الدار) بالشركة في الاسلام (وعلى هذا اتفق) أمير المؤمنين (على والصحابة) كلهم رضى الله عنهم و (روى أن) أمير المؤمنين (عليهما السلام) طلحة وأصحابه أمر مناديه فتنادى أن لا يقتل مقبل ولا مدبر ولا يفتح باب ولا يستحل فرج ولا مال) وفيه شائبة من الخفاء فان عدالة طلحة قطعية ومواقع هوفيه انما كان باجتهاد لا عن تأويل فاسد ولذا اذ ظهر فساده رجع عما كان عليه وجدد البيعة قبل أن يموت كما في الاستيعاب وغيره فيجوز أن يكون النداء لاجل انه كان مثابا في الفعل والفعل الاجتهادى لا ينقض عصمة المال فافهم فالاولى أن يستدل بان أمير المؤمنين نهى عن أخذ غنيمه مال الثرواين الذين فعلوا ما فعلوا بتأويل باطل (وبكهل من عارض مجتهد الكتاب) فانه لا يكون عذرا في أحكام الدنيا فلا يقضى به وينقض لوقضى به الا انه لا مؤاخذه به في الآخرة أصلا (كل من روى التسمية عمدا مع) قوله تعالى (ولانأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) فينقض بيعة ولوقضى القاضي به فان قلت فبالناسي حل مذبحه متروكا قال (وفي الناسي أقيم الملة مقامه) أى مقام الذكرك (اجماعا دفعا للخرج) ويفهم من الهداية أن متروك التسمية من الناسي كان مختلفا فيه بين الصحابة وبقى الى الآن مختلفا فيه فأين الاجماع (و) نحو (القضاء بشاهد وعين) للدعى (مع قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فإنه لو صح) القضاء بالشاهد واليمين (لم يكن الثاني لازما) لعدم وجدان الاول بل يكفي شاهد وعين (تدبر أو) عارض مجتهد (السنة المشهورة كالقضاء المذكور) أى القضاء بشاهد وعين (مع) حديث (الينة على المدعى واليمين على من أنكر) فانه حديث مشهور تلقته الامة بالقبول (وعن الزهرى) قال (هى) أى القضاء بشاهد وعين (بدعة وأول من قضى بها معاوية) فالحديث المروى في القضاء بالشاهد واليمين وان رواه مسلم لكنه ضعيف لا يعمل به لهذا الانقطاع وكونه من مروياته لا يوجب القطع بالصحة والصدق لان مسلما لم يكن معصوما وخبر الواحد من غير المعصوم لا يفيد القطع فلا يقبل عند المعارضة بما هو أقوى منه فافهم (والتحليل بلاوطه) عطف على القضاء أى كتحليل المطلقة ثلاثا للزوج الاول قبل دخول الزوج (كأن المسيب) أى كالمروى عن سعيد بن المسيب (مع

العصاة أنسأل العوام الفاضل والمفضول ولم يحجر على الخلق في سؤال غير أبي بكر وعمر وغير الخلفاء وقال قوم يجب مراجعة الأفضل فان استؤا وتخبر بينهم وهذا يخالف اجماع العصاة اذ لم يحجر الفاضل على المفضول الفتوى بل لا يجب الامرا جعة من عرفه بالعلم والعدالة وقد عرف كلهم بذلك نعم اذا اختلف عليه فتيان في حكم فان تساوا باراجعهم مرة أخرى وقال تناقض فتوا كماو تساوي معندي فما الذي يلزمني فان خيرا وتخبر وان اتفقا على الامر بالاخطا أو بالبل الى جانب معين فعل وان أصرا على الخلاف لم يبق الا التخير فانه لا سبيل الى تعطيل الحكم وليس أحدهما بأولى من الآخر إلا أنه كالنجوم فأيهم اقتدى اهتدى أما اذا كان أحدهما أفضل وأعلم في اعتقاده اختار القاضي أنه يتخير أيضا لان المفضول أيضا من أهل الاجتهاد ولو انفراد فكذلك اذا كان معه غيره فزيادة الفضل لا تؤثر والاولى عندي أنه يلزمه اتباع الافضل فن اعتقد أن الشافعي رحمه الله أعلم والصواب على مذهبه أغلب فليس له أن يأخذ بمذهب يخالفه بالشهوى وليس للعاصي أن يتقي من المذاهب في كل مسألة أطيها عنده فيتوسع بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتي فانه يتبع ظنه في الترجيح فكذلك ههنا وان صوبنا كل مجتهد ولكن الخطأ ممكن بالغفلة عن دليل قاطع وبالحكم قبل تمام الاجتهاد واستفراغ الوسع والغلط على الاعلم أبعد لاحالة وهذا التحقيق وهو اننا نعتقد أن الله تعالى سراق رد العباد الى ظنونهم حتى لا يكونوا مهملين متبعين للهوى مسترسلين استرسال البهائم من غير أن يرهمهم لحام التكليف فيردهم من جانب الى جانب فيتذكرون العبودية ونفاد حكم الله تعالى فيهم في كل حركة وسكون ينعمهم من جانب الى جانب فادمننا نقدر على ضبطهم بضابط ذلك أولى من تخييرهم واهمالهم كالبهائم والصبيان أما اذا عجزنا عند تعارض مقتنين وتساويهما وعند تعارض دليلين فذلك ضرورة والدليل عليه أنه اذا كان يمكن أن يقال كل مسألة ليس لله تعالى فيها حكم معين أو بصوب فيها كل مجتهد فلا يجب على المجتهد فيها النظر بل يتخير في فعل ما شاء اذ ما من جانب الاو يجوز أن يغلب على ظن مجتهد والاجماع منعقد على أنه يلزمه ألا تحصل الظن ثم يتبع ما ظنه فكذلك

حديث العسيلة) وهو حديث مشهور (وقدر واما الجماعة عن) أم المؤمنين (عائشة رضي الله عنها) روى الشيطان وغيرهما عنها أنها قالت جاءت امرأاة فاعاة القرظي الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرظي فطلقني فبت طلاقا فترجعت بعده بعد الرجوع بن الزبير وانما معه مثل هدية الثوب فقبس رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال أتردين أن ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك (أو) عارض مجتهد (الاجماع كجميع أمهات الاولاد كما) روى (عن داود الظاهري مع اجماع التابعين على منعه فلا ينفذ القضاء بشئ منها) وهذا هو ثمر عدم كونه عذرا فاما انهم فليس فيه لانه ليس في مقابلة القاطع بالمعنى الاخص بل دخلت هذه المسائل تحت الاشكال (كذا قالوا وفيه نظر لان ذلك عند كون الأدلة قطعية) وقطعية هذه الأدلة ولو بالمعنى الاعم غير ظاهر فان كريمة لا تأكلوا مخصوص بالناسي والعام المخصوص طئي وفيه تأمل وحديث اليمين على من أنكر أيضا مخصوص بالتحالف عند الاختلاف في المبيع أو الثمن بعد القبض وقدر من قبل وحديث العسيلة معارض للكتاب فلا وجه للقطع وفيه أيضا تأمل والاجماع على حرمة بيع أمهات الاولاد بعد تقرير الخلاف في العصاة فلا يكون قطعيا (والثاني جهل) لا يكون عذرا لكن (بصلح شبهة) فيسقط ما يندري به (كقتل أحد الوالدين القاتل بعد عفو الآخر لا يقتض منه) وان كان هذا القتل تعديا للشبهة (لانه موضع الاجتهاد فقال بعض العلماء من أهل المدينة بعدم سقوط القصاص بعفو البعض فلو علم سقوطه ثم قتله عدا يجب القود) الظاهر منه أن المسئلة مفروضة فيما اعتقدوا لولي القاتل بعد عفو الآخر حل القصاص وعلى هذا فهذا الجهل في مجتهد فيه فيكون عذرا في الدنيا والآخرة البتة فلا يلحق هذا ما لا اله الا الله القسم (وكن زنى بجارية والده أو زوجته يظن حلها لا يجتهد) أعتنا (الثلاثة لاشياء بالانسايط بينهم في الاستمتاع بما لا آخر) فأورث شبهة هذا الاستمتاع (لكنه زنا حقيقة فلا نسب) لما يكون من هذا الزنا وان ادعى (ولا عدة) لانها تختص بما عدا الزنا بخلاف وطء الأب جارية ابنه فانه يثبت النسب اذا ادعى وتصير أم ولد له ودخلت في ملكه ويضمن الأب قيمتها (لان الشبهة) المستقرة ههنا نشأت (عن دليل شرعي وهو قوله عليه) وعلى آله وأصحابه

ظن العاى ينبغي أن يؤثر فإن قيل المجتهد لا يجوز له أن يتبع ظنه قبل أن يتعلم طرق الاستدلال والعاى يحكم بالوهم ويغتر بالظواهر وربما يقدم المفضول على الفاضل فإن جاز أن يحكم بغير بصيرة فيلنظر في نفس المسئلة وليحكم بما يظنه فلعرفة مراتب الفضل أدلة غامضة ليس دركها من شأن العوام وهذا سؤال واقع ولكننا نقول من مرض له طفل وهو ليس بطبيب فسقاده دواء برأيه كان متعدياً بمقصر اضامنا ولو راجع طبيباً لم يكن مقصراً فإن كان في البلد طبيبان فاختلفا في الدواء تخالف الأفضل عدم مقصراً ويعلم فضل الطبيب بتواتر الاخبار وبإذعان المفضل له وبتقديمه بأمارات تفيد غلبة الظن فكذلك في حق العلماء يعلم الأفضل بالسمع وبالقرائن دون البحث عن نفس العلم والعاى أهل له فلا ينبغي أن يخالف الظن بالتشهى فهذا هو الأصح عندنا والأليق بالمعنى الكلى في ضبط الخلق بلجام التقوى والتكليف والله أعلم

(الفن الثالث من القطب الرابع * في الترجيح وكيفية تصرف المجتهد عند تعارض الأدلة)

ويشتمل هذا الفن على مقدمات ثلاث وبابين

* أما المقدمة الأولى ففي بيان ترتيب الأدلة * فنقول يجب على المجتهد في كل مسئلة أن يرد نظره إلى النتي الأصلية قبل ورود الشرع ثم يبحث عن الأدلة السمعية الغيرة فينظر أول شئ في الإجماع فإن وجد في المسئلة إجماعاً ترك النظر في الكتاب والسنة فانهما يقبلان النسخ والإجماع لا يقبله فالإجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ اذ لا يجتمع الأمة على الخطأ ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة وهما على رتبة واحدة لأن كل واحد يفيد العلم القاطع ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعية إلا أن يكون أحدهما مضافاً وجدياً فيه نص كتاب أو سنة متواترة أخذ به وينظر بعد ذلك إلى عموماً الكتاب وظواهره ثم ينظر في خصائص العموم من أخبار الآحاد ومن الأقيسة فإن عارض قياس عموماً وأخبر واحد عموماً فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منها فإن لم يجد لفظاً نصاً ولا ظاهراً انظر إلى قياس النصوص فإن عارض قياساً أو خبراً أو عموماً (الصلاة والسلام أنت وما لك لأبيل) وهو بحقيقته يقتضى أن يكون مال ابنه وجاريته ملكاً له ولا أقل من أن يحل له الاستماع الآن الاستيلاء يقتضى الملك فتدخل الجارية في ملكه (وكررى) معطوف على قوله ولكن زنى (دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلاً بالحرمة لا يحد لأنهم ليست بحرام في جميع الأديان) ولم يكن هو عالماً بديننا فحوز هو أن يكون حلالاً في دين الاسلام العباد بالله فأورث شبهة مسقطه للحد (بخلاف الذى أسلم فشرب) الخمر فانه يحد (لأن حرمتها من ضروريات دار الاسلام) فن نشأها يعلم أن الخمر محرمة في الاسلام فلا يكون هذا الجهل شبهة دارة للحد (الثالث جهل يصلح عذراً) وإن لم يكن نشأ عن دليل (كن أسلم في دار الحرب فترك صلوات جاهلاً ومهاجراً في الاسلام لافضاء عليه خلافاً لفر) رحمه الله فهذا الجهل عذراً لأنه مجبور فيه وقد ورد في الخبر الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والهجرة تهدم ما قبلها (وكل خطاب نزل ولم يشتهر بجهله عذر) في حقه (أقول لا ينافى هذا ما تقدم من أنه إذا بلغ الحكم (إلى واحد) من الأمة (لزم الكل إجماعاً) وعدم التناقى (لأن سماع العذر قد يكون بعد الزوم) ووجه كونه عذراً أنه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه ألزم الحكم النازل لجاهل به من وقت النزول أو من وقت الاخبار به للبعض ولذا لم يأمر أهل قباء بالاعادة فتأمل (وكالأمة) معطوف على قوله كن أسلم (المنكوحه اذا جهلت اعتاق المولى فلم تفسخ) نكاحها (أو علمت) اعتاقها ياها (وجهلت ثبوت انخيارها شرعاً) بالاعتاق (لا يبطل خيارها) في الفسخ في الصورتين (بخلاف الحره اذا زوجها غير الأب والجد) من الأولياء (صغيرة قبلت جاهلة بثبوت حق الفسخ) لها فهذا الجهل لا يكون عذراً ويبطل حق الفسخ (وذلك لأن الدار دار العلم) يمكن التعلم فيها (وليس لها ما يشغلها عن التعلم) (١) عند البلوغ (بخلاف الأمة) فالجهل بتقصيرها فلا يكون عذراً كذا قالوا وفيه بحث لأنها كانت قبل البلوغ غير مكفئة بتعلم العلم أصلاً فقدم التعلم قبله يكون عذراً البتة لأنه من غير تقصير فتأمل ﴿مسئلة﴾ المجتهد بعد اجتهداه ومعرفة الحكم (عموم من التقليد فيه إجماعاً) لأن ما علمه حكم الله لا يتركه بقول أحد فإن قلت أليس الامام أبو حنيفة حكم بنفاذ القضاء بخلاف ما اجتهد فيه فأين الإجماع قال (وما صح من مذهب أبي حنيفة أن القاضي المجتهد

(١) قوله عند البلوغ الظاهر أنه قبل البلوغ كما يدل عليه البحث بعد تأمل كتبه رحمه الله

طلب الترجيح كما سذكره فان تساوى باعتداه توقف على رأى وتخير على رأى آخر كما سبق * المقدمة الثانية في حقيقة التعارض
ومحلها * اعلم أن الترجيح انما يجري بين ظنين لان الظنون تتفاوت في القوة ولا يتصور ذلك في معلومين اذ ليس بعض العلوم
أقوى وأغلب من بعض وان كان بعضها أجلي وأقرب حصولا وأشد استغناء عن التأمل بل بعضها يستغنى عن أصل التأمل
وهو البديهي وبعضها غير بديهي يحتاج الى تأمل ولكنه بعد الحصول يحقق يقيني لا يتفاوت في كونه محققا فلا ترجيح لعلم على
علم ولذلك قلنا اذا تعارض نصان فاطعان فلا سبيل الى الترجيح بل ان كانا متواترين حكم بأن المتأخر ناسخ ولا بد أن يكون أحدهما
ناسخا وان كانا من أخبار الآحاد وعرفنا التاريخ أيضا حكمنا بالتأخر وان لم نعرف فصدق الراوى من ظنون فنقدم الأقوى في
نفسنا وكما لا يجوز التعارض والترجح بين نصين فاطعين فكذلك في علمين فاطعين فلا يجوز أن ينصب الله عليه فاطعة للتجريم
في موضع وعلة فاطعة للتحليل في موضع وتدور بينهما مشكلة توجد فيها العلتان وتبعد بالقياس لأنه لو أدى الى أن يتجمع قاطع
على التجريم وقاطع على التحليل في فرع واحد في حق مجتهد واحد وهو محال لا كالعامل المظنونة لان الظنون تختلف بالإضافات
فلا يتجمع في حق مجتهد واحد فان تقاوم ظنان أو جبننا التوقف على رأى كالتعارض فاطعان ومن أمر بالخير أحاب بأنه
لا يجوز أن يرد نصان فاطعان بالتجريم والتحليل من غير تقدم وتأخر ويكون معناه التخيير لان اللفظ لا يحتمل التخيير فكذلك
التعبد بالقياس مع التصريح بالتعليل تصريح بالنفي والاثبات لا يحتمل التخيير من حيث اللفظ فيكون متناقضا أما الدليل
الذي دل على تعبد المجتهد باتباع الظن فيصلح لأن يترد على اتباع أغلب الظنين وعند التعارض على التخيير بينهما فإنه أمر
باتباع المصلحة وبالتشبيه بالاستصحاب فإذا تعارض فكيفما فعل فهو مستصحب ومشبّه ومتبع للمصلحة أما القواطع فتضاهة
ومتناقضة لا بد من أن تكون ناسخا أو منسوخا فلا تقبل الجمع ثم لو أشكل التاريخ وعجزنا عن طلب دليل آخر فلا بد أن نصير اذ

لوقضى بغير رأيه ذا كراهة نفذ هذر وإياه وفي أخرى لا ينفذ وفي صورة التسيان يفتقر وإياه واحدة (خلافا لصاحبه) في
الوجهين (فلا ينافيه لان النفاذ على تقدير الفعل لا يستلزم حله) فالمنع اتفاق واعلم أن المذكور في الهداية وغيره أن القوى
على قولهما في صورتين (وأما قبله) أى قبل الاجتهاد (فقبل جائز مطلقا) قال (الأكثر ممنوع مطلقا وقيل) ممنوع (الا
ان خشي القوت وعليه ابن شريح) وظنى أنه تفسير للقول السابق (وقيل) ممنوع (فبما يقضى به لا) للعمل (في حقه وعن)
الامام (أبي حنيفة وروايتان) في رواية يجوز وفي أخرى لا (وعن) الامام (محمد يقلد من هو أعلم منه وهو ضرب من الاجتهاد)
فانه لا يكون الا بالتأمل في الرجال يعرف الأعم (و) قال الامام (الشافعي) رحمه الله (والجائز) المعتزلى (يجوز ان كان)
المقلد (مجاوبا وقيل) يجوز ان كان مجابا (أو تابعا وقيل يقلد الشيعين) أفضل الصديقين بعد الأئمة عليهم السلام بأبكر
الصديق وأما المؤمنين عمر رضى الله عنهما (فقط) دون غيرهما (للاكثر) على المنع (أولا الجواز حكم شرعى فيفتقر الى دليل)
لانه لا يثبت الحكم من غير دليل (ولم يوجد) فلا يوجد الجواز لان ما لا دليل عليه شرعا يجب نفيه شرعا (وأوجب بأنه) أى
الدليل (الاباحة الأصلية) فانه قد علم من الشريعة أن ما لم يقم عليه دليل فهو مباح (بخلاف نحرىكم) فانه لا بد له من دليل
بخصوصه (و) لاكثر (ثانيا الاجتهاد أصل كالوضوء والتقليد بدل كالتميم) ولا يرتكب البدل الا عند تعذر الأصل فلا يختار
التقليد الا عند تعذر الاجتهاد (قيل) لان سلم أن التقليد بدل (بل كل) منهما (أصل) للعمل (كذا في شرح المختصر أقول
لا يخفى انه جدل) لا يسمع (فان القادر على اليقين كما أنه ممنوع من الظن كذلك القادر على الظن الأقوى ممنوع من) الظن
(الأضعف والفرق تحكم) والظن الحاصل بالاجتهاد أقوى من الظن بقول غيره بل قد لا يوجد جانا الظن بقول الغير عند التقليد
أصلا (وقد ثبت البديهة بعوم) قوله تعالى (فاعتبروا) يا أولي الأبصار فان الاعتبار واجب بهذا النص على الكل فقصور التقليد
بدل منه ورخصة للتخفيف (و) لاكثر (ثالثا الجواز) التقليد (قبله) لجاز بعد ما لا مانع (منه) (الاملكة الاجتهاد) وهي متعققة
في صورتين والجواز بعده باطل اجماعا فكذلك قبله (وأوجب) كون المانع ملكة الاجتهاد ممنوع (بل المانع حصول أقوى
الظنين) بالفعل بل فيه ترك لما يظنه حكما إلهيا يقول رجل أتباع الشافعي (قالا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله

ليس أحدهما بأولى من الآخر مع تضادهما فان قيل فهل يجوز أن يجتمع علم وطن قلنا لا فان الظن لو خالف العلم فهو محال لان ما علم كيف يظن خلافه وطن خلافه شك فكيف يشك فيما يعلم وان وافقه فان أثر الظن يمحى بالكلية بالعلم فلا يؤثر معه * المقدمة الثالثة في دليل وجوب الترجيح * فان قال قائل لم يرجح أحد الظنين وكل ظن لو انفرد بنفسه لوجب اتباعه وهلا قضيت بالتخير والتوقف قلنا كان يجوز أن يرد التعبد بالتسوية بين الظنين وان تفاوتوا لكن الاجماع قد دل على خلافه على ما علم من السلف في تقديم بعض الأخبار على بعض لقوة الظن بسبب علم الرواة وكثرتهم وعدالتهم وعلمونتهم فلذلك قدموا خبر أزواجه عليه السلام على غيرهن من النساء وقد موأخبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على خبر من روى لأماء الامن الماء وخبر من روى من أزواجه أنه كان يضع جنباً على ما روى أبو هريرة عن الفضل بن عباس أن من أصبح جنباً فلا صومه وكافقوى على خبر أبي بكر فلم يخلفه وحلف غيره وقوى أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة لما روى معه محمد بن مسلمة وقوى عمر خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان عوافقة أبي سعيد الخدري في الرواية التي غير ذلك مما يكثر تبعه وكذلك اذا غلب على الظن كون الفرع أشبه بأحد الاصلين وجب اتباعه بالاجماع فقد فهم من أهل الاجماع أنهم تعبدوا بما هو عادة للناس في رائتهم وتجارتهم وسلوكهم الطرق المخوفة فانهم عند تعارض الاسباب المخوفة يرجحون ويميلون الى الاقوى فان قيل فلم ترجحوا في الشهادة بالكثرة وقوة غلبة الظن بل يقضى بالتعارض عند تناقض البيتين قلنا لان أهل الاجماع لم يرجحوا في الشهادة وقد رجحوا في الرواية وسببه أن باب الشهادة مبني على التعبد حتى لو أتى عشرة بلفظ الاخبار دون الشهادة لم تقبل ولا تقبل شهادة مائة امرأه ولا مائة عبد على باقة بقل هذه هي المقدمات

وأصحابه وسلم (أصحابي كالجموم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم (قلنا) هذا الحديث مضعف (لو ثبت فخطاب للقلد) كما مر (على أنه مستلزم لجزء المدعى) وهو جواز تقليد الصحابي للجزء الآخر وهو عدم جواز تقليد غير الصحابي المجوزون مطلقاً (قالوا أولاً) قال الله تعالى (فاستألو أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو قبله لا يعلم) فدخل قبل الاجتهاد فيمن لا يعلم (والجواب الخطاب مع المقلدين بدليل ان كنتم لا تعلمون) لان المعنى ان لم تكونوا أصحاب علم وعقل فاستألو (أقول وبدليل فاستألو) بصيغة الامر (اذ لا وجوب) للتقليد (على المجتهدين اتفاقاً) هذا (و) قالوا (ثانياً غاية الاجتهاد الظن وهو حاصل بالقوى) فلا وجه لمنع أحدهما دون الآخر (وأوجب بان الظن) الحاصل (باجتهاده أقوى) فليس هو والتقليد سواء في الفائدة * (مسئلة) اذا تكررت الواقعة) وقد اجتهد فيها قبل وعرف حكمها (فهل يجب تجديد النظر) فيها (قيل لا) يجب بل يكفي النظر السابق (واختاره ابن الحاجب لانه ايجاب بلا موجب) شرعي (وقيل نعم) يجب (وعليه القاضي) أبو بكر (لان الاجتهاد كثيراً ما يتغير) فلاحتمال التغير يجب التجديد لتظهر حقيقة الحال (قيل) اذا كان التجديد لهذا (فوجب تكريره أبداً للدوام الاحتمال) احتمال التغير (ولا يخفى ضعفه لان السبب) لتجديد النظر (وقوع الواقعة) للاحتمال التغير (وهو) أي وقوع الواقعة (لا يدوم) فلا يدوم التكرار (بل الجواب) الحق (أن الظاهر الاستصحاب) وبقاء الاجتهاد ولاحتمال لا يجب شئ كما كان في الزمان الشريف لا يجب استفسار من كان يحكي من السفر (في المدينة أن هذا الحكم هل انتسخ أم لا) وقيل ان كان ذا كرا الدليل الاول) عند تكرار الحادثة (فلا) يجب التجديد (والافتم) يجب (وعليه الأمدى والنووي) ولا يظهر للتذكر دخول فان النظر من العادات التي لا يجب وجودها مع المطلوب فتذكر المطلوب كاف واحتمال التغير باق في الحالين فتأمل (وفي العمى اذا استفتي مرة ثم تكرر الواقعة) (فهل يلزمه السؤال ثانياً فيه قولان) فعند قائل يجب وعند آخر لا * (مسئلة) لا يصح لمجتهد في مسألة أو مسألتين ولا فرق بينهما) لو حدة الجامع (قولان للتناقض) لانه لا يكون قولاً الا اذا تعلق ظنه به فلو كان قولان متناقضان كان النقيضان مغنوين (الابار جوع) عن أحدهما وحينئذ لاتناقض فان قلت كيف يصح هذا وقد اختلفت الروايات عن مجتهد واحد قال (واختلاف الرواية ليس منه لأنه) أي هذا الاختلاف (من جهة الناقل) وخطئه وذلك اما لغلط في السماع أو لعدم العلم بالرجوع منه وعلم الآخر فروى كل بحسب علمه أو يكون هناك جوابان أحدهما

(الباب الأول فيما ترجح به الأخبار)

اعلم أن التعارض هو التناقض فإن كان في خبرين فأحدهما كذب والكذب محال على الله ورسوله وإن كان في حكمين من أمر ونهي وحظر وإباحة فالجمع تكليف محال فأما أن يكون أحدهما كذباً أو يكون متأخراً ناسخاً أو أمكن الجمع بينهما بالتزويل على حالتين كما إذا قال الصلاة واجبة على أمتي الصلاة غير واجبة على أمتي فنقول أراد بالاول المكلفين وأراد بالثاني الصبيان والمجانين أو في حالتي العجز والقدرة أو في زمن دون زمن وإن عجزنا عن الجمع وعن معرفة المتقدم والمتأخر رجحنا وأخذنا بالاقوى وتقوى الخبر في نفوسنا بصدق الراوي وصحته وتضعيف الخبر في نفوسنا أما باضطراب في مثله أو بضعف في سنديه أو بأمر خارج من السند والمتمن أما ما يتعلق بالسند والمتمن فسبعة عشر الأول سلامة متمن أحد الخبرين عن الاختلاف والاضطراب دون الآخر فسلامته مرجحة فإن ما لا يضطرب فهو بقول الرسول أشبه فإن انضاف إلى اضطراب اللفظ اضطراب المعنى كان أبعد عن أن يكون قول الرسول فيدل على الضعف وتساهل الراوي في الرواية فإن قيل فيجب أن تكون رواية الزيادة في متن الحديث اضطراباً واجباً طراحه قلنا لا يجب لأنه في معنى خبرين منفصلين الآن يعرف محدث بكثرة الانفراد بالرواية عن الحفاظ فيجوز أن يقدم خبر غيره على خبره الثاني اضطراب السند بأن يكون في أحدهما ذكر رجال تلبس أسماءهم ونعوتهم وصفاتهم بأسماء قوم ضعفاء وصفاتهم بحيث يعسر التمييز الثالث أن يروى أحدهما في تضاعيف قصة مشهورة متداولة بين أهل النقل ومعارضه قد انفرد به الراوي لافي جملة القصة فإروى في الجماعة أقوى في النفوس وأقرب إلى السلامة من الغلط مما يروى الواحد عارياً عن قصته المشهورة الرابع أن يكون راويه معروفاً بزيادة التيقظ وقلة الغلط فالنقطة بروايته عند الناس أشد الخامس أن يقول أحدهما سمعنا النبي عليه السلام والآخر أن يقول كتب إلى بكذا فإن التعريف

جواب القياس والآخر جواب الاستحسان فنقل كل ما علم أو يكون هناك قولان من جهتين كالعزيمة والرخصة فكل نقل واحد واحد (وإذا قال الشافعي) رحمه الله تعالى (في سبع عشرة مسألة فيها قولان فعمل على أن العلماء قولين) لأنه قولين (وفائدة الحكاية) أيهما (عدم الإجماع والتسوية أو) حل (على احتمالهما عندهم لتعادل الدليلين) فيحتمل قولان (ولا يخفى بعده) فإنه ليس مقتضى التعادل والمتبادر أن هناك قولين موجودين (أو) حل (على أن في قولان بناء على القول بالتخيير عند التعادل) فالمكلف مخير في العمل بأيهما شاء (لا) بناء (على الوقف) عند التعادل (ولا يذهب عليه أنه أشبه بالمصوبة) أي عذبهم فإنه على تقدير أن يكون الحق واحداً يلزم التخيير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه وقد مر في بحث التعارض ثم أنه لا يستقيم على قول المصوبة أيضاً فإنهم إنما قالوا بالتصويب إذا أدى الأمر إلى مجتهد وطنه فإذا تعارض دليلان عند مجتهد فاعلم أن طنه بطرف فلا يكون الآخر صواباً فليس في التخيير التخيير بين ما يحتمل أنه حكم الله وما ليس حكمه فافهم (أو) حل (على أن في الزمان المتقدم قولان فلم يجتهد في المذهب الترجيح بالمرجحات أو) حل (على أنه يختلج في قولان وحاصله التردد) بينهما (واختياره الامام) امام الحرمين (و) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره وهذا التوجيه أشبه بالصواب (مسألة) * لا ينقض الحكم في الاجتهادات إذا لم يخالف قاطعاً وهو الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع وفي الهداية المراد إجماع الأكر من الصدر الأول (والا) يكن كذلك بل جاز النقص (نقص) هذا (النقص) أيضاً لا جتهاد لاحق (وتسلسل فتقوت فائدة نصب الحاكم من فصل الخصومات) فإنه لا يتيسر في كل خصومة قاطع يقطع وما وراءه مجتهد فيه فيتسلسل الأمر (ولو حكم بخلاف اجتهاده كان باطلاً انتفاقا وان قلده غيره) من المجتهدين (لأنه يجب عليه العمل بظنه) ويحرم اتباع غيره كما مر فإنه ترك لما عليه حكماً الهيئاً ظنه غير حكم الهيئ (ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده إجماعاً) فينقض ما بني عليه (كذا في شرح المختصر وأورد) عليه (أن عدم الحل لمسلم ولا يلزم منه عدم النفاذ) للحكم ونقضه (كما عرفت قول) الامام (أبي حنيفة) وههنا أراد أن الأول أن نقل الإجماع ليس في محله فإن الامام أبا حنيفة قائل بالنفاذ وهذا الإيراد حق والثاني أنه لا يصح الاستدلال بعدم الحل على عدم النفاذ فإن الشيء لا يحل ولا ينقض كالطلاق في الحيض وهذا ليس بشئ فإن

والتحصيف في المكتوب أكثر منه في المسموع السادس أن يتطرق الخلاف إلى أحد الخبرين أنه موقوف على الراوي أو مرفوع فالتفتي على كونه مرفوعاً أولى السابع أن يكون منسوباً إليه نصاً وقولاً والآخر ينسب إليه اجتهداً بان يروي أنه كان في زمانه أو في مجلسه ولم ينكره فنانسب إليه قولاً ونصاً أقوى لأن النص غير محتمل وما في زمانه ربما لم يبلغه وما في مجلسه ربما غفل عنه الثامن أن يروي أحد الخبرين عن تعارض الرواية عنه فنقل عنه أيضاً ضده فيقدم عليه ما لم يتعارض لأن المتعارض متساو فيبقى الآخر سليماً عن المعارضة التاسع أن يكون الراوي صاحب الواقعة فهو أولى بالمعرفة من الاجنبي فروايته مبنية تزجي النبي عليه السلام ونحن حللنا بعد مراجع مقدمة على رواية ابن عباس أنه نكحها وهو حرام العاشر أن يكون أحد الراويين أعدل وأوثق وأضبط وأشد تقيظاً وأكثر تحريماً الحادي عشر أن يكون أحدهما على وفق عمل أهل المدينة فهو أقوى لأن ما رأه لا مرجح الله حجة واجماعاً لم يصلح حجة فيصلح للترجيح لأن المدينة دار الهجرة ومهبط الوحي الناسخ فيعد أن ينطوى عليهم الثاني عشر أن يوافق أحد الخبرين مرسل غير مرفوع من ربح بكثرة الرواية لأن المرسل حجة عند قوم فان لم يكن حجة فلا أقل من أن يكون مرجحاً الثالث عشر أن تعمل الأمة بموجب أحد الخبرين فانه اذا احتمل أن يكون علمهم بدليل آخر فيحتمل أن يكون هذا الخبر فيكون صدقه أقوى في النفس الرابع عشر أن يشهد القرآن والأجماع والنص المتواتر أو دليل العقل لوجوب العمل على وفق الخبر فيرجح به فان قيل ذلك قاطع في تصديقه قلنا لا بل يتصور أن يكذب على النبي عليه السلام فيما يوافق القرآن والأجماع فيقول سمعت ما لم يسمعه وانما يجب صدقه اذا اجتمعت الأمة على صدقه لا اذا اجتمعت على عمل يوافق خبره ولعله عن دليل آخر الخامس عشر أن يكون أحدهما أخص والآخر أعم فيقدم ما هو أخص بالمقصود كتقديم قوله في الرقعة ربع العشر في إيجابه على الطفل والبالغ على قوله رفع القلم عن ثلاثة لأن هذا تعرض لشيء في الخطاب العام وليس

الحكم كان مبني على العمل بخلاف الاجتهاد والمبنى على الحرام أو وثقياً فينقض وإذا حكم صاحبان بالنقض وهذا ظاهر جدي في العهد وفي النسيان أيضاً عدم التثبت وأيضاً في هذا القضاء إعطاء مال أحد لآخر جبراً ولا سبيل له عليه فهو كالغصب فينقض القضاء ويرد المال فافهم * (فرع *) لو تزوج مجتهد بلا ولي ثم تغير اجتهاده فاختار ابن الحائض التحريم مطلقاً اتصل به حكم ما حكم لا (لانه مستدبر لما يعتقده حراماً أقول فيه أن) حجة البقاء فرع صحة الاعتقاد وقد كان يعتقده حلالاً وقت الاعتقاد فهو معتقد (فكان كنقض الحكم تدبر) وفيه انه وان كان يعتقده قبل أنه صحيح لكن الآن اعتقد أن ما كنت زعمت جهل مر كب والنكاح كان فاسداً فيلزم الاستدانة على ما اعتقد أنه حرام من الأصل وهذا بخلاف نكاح الكافر من غير شهود عند أبي حنيفة فانه لم يكونوا أمماً ورين وكان ذلك جائزاً عندهم فقد انعقد النكاح في نفس الامر فلا يفسخ بالايحان لانه عاصم وأما ههنا فقد اعتقد أنه كان مكلفاً بالتعبد بالفساد واعتقاد الصحة جهلاً مر كباً فتأمل ففيه نظر (وقيل) التحريم (ان لم يتصل به حكم ما حكم) والافلا باحة قال المصنف (وهو الأشبه) بالصواب (لان القضاء يرفع حكم الخلاف كما مر في ابطال التصويب) وهذا غير واف فان القضاء يرفع الخلاف فان لاقى محلاً مختلفاً فيه نفذ ولا ينقض لأنه يجعل ما كان في معتقده حراماً حلالاً نعم قد ذهب الامام إلى ان القضاء لوجود الاسباب بشهود الزور ينفذ ظاهره أو باطنا وأين هذا من ذلك (ولا خلاف فيه) لأحد (الامام عن أبي يوسف في مجتهد يطلق البتة ففرض بالرجعة ومعتقده اليقونة يأخذ بها) أي باليقونة ولا يلتفت إلى القضاء (فتأمل) ووجهه أيضاً ما ذكرنا أن معتقده المطلق أن الحكم الإلهي التحريم فلواخذ بالقضاء لزم ارتكاب ما هو محرم في معتقده الآن يجعل القضاء حلالاً في المجتهد فيه فافهم (ولو كان المتزوج مقلداً لم علم تغير اجتهاد امامه فكذلك) الاختلاف في معتقده البعض يأخذ بالتحريم وعند البعض كذلك الا ان يتعلق به القضاء وهذا موقوف على ان المقلد لا يجوز له ترك تقليد امامه (وقيل لا يجب على المقلد المارقة مطلقاً) لانه ليس للمقلد معتقداً عما كان العلم على حسب فتوى امامه فاذا رجع الامام فله ان يبقى على القول المرجوع عنه لان المرجوع عنه والمرجع اليه سواء اللهم الا ان صار مرجوعه مجمعا عليه فينبذ اختيار المرجوع اليه * (مسئلة *) هل يصح التفويض وهو أن يقال للعالم أو المجتهد احكم بما شئت فهو صواب والمختار

بتعرض للزكاة ولا سقوط الزكاة عن الولي باخراج زكاته والحديث الأول متعرض لخصوص الزكاة فتناول لمصومه مال الصبي فهو أخص وأمس بالمقصود السادس عشر أن يكون أحدهما مستقلاً بالأفاده ومعارضه لا يفيد الابتذار اضماراً وحذف ذلك مما يتطرق اليه زيادة التباس لا يتطرق الى المستقل السابع عشر أن يكون رواة أحد الخبرين أكثر والكثرة تقوى الظن ولكن رب عدل أقوى في النفس من عدلين لشدة نيظته وضبطه والاعتماد في ذلك على ما غلب على ظن المجتهد هذا ما يوجب الترجيح لأمر في سند الخبر أو في متنه وقدير على أمور خارجة عنها وهي نجسة الأول كيفية استعمال الخبر في محل الخبر كقبوله لانكاح الابوي مع قوله الأيم أحق بنفسها من غيرها لا يحمل ذلك على أنها أحق بنفسها في الاذن لافي العقد واللفظ يعي الاذن والعقد وهم يحملون خبرنا على الصغيرة والامة والنكاح من غير كفاء والخلاف واقع في الكبيرة وهم صرفوا خبرنا عن محل الخلاف ونحن استعملنا الخبرين في الكبيرة فتأولنا أقرب فانه لا ينبوعه اللفظ بل كان اللفظ محتملاً لهما أما نزيل خبرنا على الصغيرة والامة فبعد الثاني أن يكون أحد الخبرين يوجب غضاضة من منصب الصحابة فيكون أضعف كباراً ومن أمر النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة بأعادة الوضوء عند الفقهة فخيرنا وهو قوله كان يأمرنا إذا كنا مسافرين أن لا نترع خفافنا الا من جنبه لا من بول أو غائط أو نوم وليس فيه الفقهة فهو أولى من خبرهم الثالث أن يكون أحد الخبرين متنازعا في خصوصه والآخر متفق على تطرق لخصوص اليه فقد قال قوم انه يسقط الاحتجاج به فان لم يصح ذلك فدل على ضعفه لاجتماع الرابع أن يكون أحد الخبرين قد قصده ببيان الحكم المتنازع فيه دون الآخر كقوله أعيان الهابديع فقد ظهر لغيره فيه بين ما يؤكل وبين ما لا يؤكل فدلالة عمومها على جلد ما لا يؤكل أقوى من دلالة تهييمه عن افتراض جلود السباع لأنه ماسق لسان النجاسة والطهارة بل ربما نهى عن الافتراض للخلاء وأخصا لا نعقلها الخامس أن يتضمن أحد الخبرين إثبات ما ظهر تأثيره في الحكم

عند أكثر الشافعية والمالكية وبعض منا (الجواز) عقلاً (وتردد) الامام (الشافعي) رحمه الله تعالى (وعليه الامام) امام الحرمين (وقيل يجوز) التفويض (لنبي فقط) دون غيره (و) قال (أكثر المعتزلة لا يجوز) التفويض أصلاً (وعليه) الامام الشيخ (أبو بكر) الجصاص (الرازي) وهو الحق لان الحكم أعما يكون على طبق الحسن والقبح العقليين كإمام وما هو حسن في نفس الامر فحسن وما هو قبيح فهو قبيح فلا معنى للتفويض (ثم المختار) عندنا وعند أصحاب الأئمة الثلاثة السابقة (عدم الوقوع) للتفويض (لأنه) أي التفويض (يمكن لذاته والاصل بقاء ما كان على ما كان) وأنت لا يذهب عليك أن الامكان ممنوع كيف وهل هو الاعين المدعى أو مساويه في الجهالة والظهور ثم الامتناع قد بينا (وأما عدم الوقوع فلتعبد بالاجتهاد والتقليد) فلم يبق محل للتفويض أتباع الشيخ أبي بكر الرازي قدس سره (قالوا جاز) التفويض (لأدى الى جواز انتفاء المصلحة) المنوط بها الحكم (لجهل العبد بها والام) يكن كذلك بل حكم بحسبها (كان اجتهاداً) لا تفويضاً (قلنا لا يلزم من عدم علمها انتفاؤها) في نفس الامر (فلعل الأمر يعلم أنه يختار ما فيه المصلحة) فيفوض اليه وأنت لا يذهب عليك أن حقيقة التفويض التخييري ان يحكم به أو يصدفه فهو تخيير بين تقوية المصلحة وعدمه وان كان يقع اختيار لما فيه مصلحة وهذا التخيير لا يتأتى من الحكم فافهم الموقعون (قالوا أولاً) قال الله تعالى كل الطعام كان حلالاً لبني اسرائيل (الاما حرم اسرائيل على نفسه) فباختيار التحريم قد حرم (قلنا لانسلم أنه) أي التحريم (بالتفويض بل بدليل ظني) لاحله بالاجتهاد فقرر عليه فصار شريعة ولعل هذا الدليل هو انه كان مضر البدنه فهو حرام عليه يؤيده ما عن ابن عباس قال جاء اليهود فقالوا يا أبا القاسم أخبرنا عما حرم اسرائيل على نفسه قال كان يسكن البدو واشتكى عرق النسا فلم يجد سبباً لمرضه الا لحوم الابل وألبانها فلذلك حرمها قالوا صدقت (و) قالوا (ثانياً قال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام في) شأن (مكة لا يحتل خلاها ولا يعبد شجرها) فقال العباس (الا لا خير) فانما نجعل له في قبورنا (فقال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام الا لا خير) رواه الشيخان في حديث طويل فهذا اما بوجي وأجتهاداً واختياره (ولا وحى ولا اجتهاد في تلك اللحظة) فتعين الثالث (قلنا لانسلم أن الاخير من الخلال) فان الخلائق ثبتت ذواتها (فالاستثناء منقطع) علم حكمه (بالاستصحاب) فباب حتمه قطعية

دون الآخر حتى تقدم رواية عائشة وابن عمر وابن عباس أن بريرة أعتقت تحت عبد على ما روى أنها أعتقت تحت حرلان ضرر
الرق في الخيار قد ظهر أثره ولا يجزى ذلك في الحر

﴿القول فيما يظن أنه ترجيح وليس بترجيح * وله أمثلة ستة﴾

الأول أن يعمل أحد الراويين بالخبر دون الآخر أو يعمل بعض الأمة أو بعض الأئمة بموجب أحد الخبرين فلا يرجح به إذا لوجب
تقليدهم فالمعمول به وغير المعمول به واحد الثاني أن يكون أحدهما غير بالائتساب الأصول كحديث القهقهة وغرة الجخين وضرب
الدية على العاقلة وخبر نبيذ التمر ودفع القيمة في إحدى عيني الفرس فهذه الأحاديث لو صحت لا تؤثر عن معارضتها الموافق للأصول
لأن للشارع أن يتعبد بالغريب والمألوف نعم لو ثبت التقاوم بين الخبرين تساقطا ورجعنا إلى القياس وذلك ليس من الترجيح
في شيء الثالث الخبر الذي يدرأ الحد لا يقدم على الموجب وإن كان الحد يقطع بالشبهة وقال قوم الرفع أولى وهو ضعيف لأن هذا
لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي فيما ينقله من لفظ الإيجاب أو الإسقاط الرابع إذا روى خبران من فعل النبي صلى الله عليه وسلم
أحدهما مثبت والآخر نافي فلا يرجح أحدهما على الآخر لاحتمال وقوعهما في حالين فلا يكون بينهما تعارض وقد ينافي باب
أفعال النبي عليه السلام محل امتناع التعارض بين الفعلين الخامس خبر يتضمن العتق والآخري يتضمن فيه قال قوم من أهل
العراق المثبت للعتق أولى لغلبة العتق ولأنه لا يقبل الفسخ وهذا ضعيف لأن هذا لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي وثبوت نقله
السادس الخبر الحاضر لا يرجح على الميسر على ما ظنه قوم لأنهما حكمان شرعيان صدق الراوي فيهما على وتيرة واحدة

﴿الباب الثاني في ترجيح العلل * وبما مع ما يرجع إليه ترجيح العلل خمسة﴾

الأول ما يرجع إلى قوة الأصل الذي منه الانتزاع فإن قوة الأصل تؤكده العلة الثاني ما يرجع إلى تقوية نفس العلة في ذاتها الثالث

كانت مفهومة من قبل فبقيت عليه (ولو سلم) أن الأذخر داخل في الخلا (فلا نسلم أنه أراد له جواز التخصيص) بغير الاستثناء
من قبل (فالاستثناء تقرير للراد وهو منقطع من المذكور) ذكر (تحقيق الخروج بغيره) لابه (نم) هو الاستثناء (متصل لو قدر
نحوه) ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فإنه لا بد من التقدير ضرورة فإن كلام متكلمين لا يرتبط أحدهما بالآخر وكذا كلام
متكلم واحد في زمانين وإذا قدر فهو استثناء متصل وأما انقطاعه وثبوت التخصيص من غيره فلا بد له من قرينة (ولو سلم العموم)
للاذخر أيضاً (فيجوز النسخ) أي يجوز كونه نسخاً (بوحى كلعج البصر سيما على رأى الحنفية أن الهامه وحى) هذا هو الحق في
الجواب (فان قيل الاستثناء بآياه) أي النسخ (فانه يمنع الحكم) من الابتداء (والنسخ بوجه) ثم رفعه (قلناه) الاستثناء (من
المقدر في كلام العباس) أومن المقدر في كلامه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام ثانياً (لأما ذكره عليه) وعلى آله وأصحابه
(الصلاة والسلام) فإنه يعم مطلقاً ثم نسخ حكم بعض أفراد (أقول فعلى هذا استثناء العباس) يكون (في مقابلة النص) وذلك
مبنى على جواز التخصيص بالاجتهاد تدبر (وهذا ليس بشيء) فان مقصود العباس السؤال باستثناء الأذخر فإنه يتوقف عليه حوائج
كدفن الميت وبناء البيوت فأجاب الله دعوته ونسخه من عموم حكمه فعنى قوله يا رسول الله الا الأذخر يا رسول الله حرم الخلا كله
الا الأذخر وليس هذا من التخصيص في شيء فافهم (و) قالوا (ثالثاً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ولأن أشق
على أمتي لأمرتهم) بالسؤال وقد تقدم (و) قول الأقرع بن حابس (أجئنا هذا العالمنا أم لا بد فقال لا بد ولوقلت نعم لوجب)
وهذا ظاهر في الاختيار (والقول بأنها شرطية) تقديرية بخبر عن لزوم الحال لاخر (بعيدان العرف) فيه (للاختيار ولما
قتل النضر بن الحرث) صبراً وكان أشق الكفرة وقد كان يعادى شديد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فكفنه
الله تعالى منه فقتله (وسمع عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام) أنشدته ابنته وأخته قتيلاً (بيان لالاخت (أحمد
ولأنه ضنء) بكسر الصاد وقسمها الذي يخل به لعظم قدره (نجبية * في قومها والفعل خل معرق) على بناء المفعول أي من
له عروق في الكرم (ما كان ضرراً لومنت ورجما * من الفتى وهو المغيظ الحق) التحنيق الغضب أي ورب وقت عين الفتى
مع كونه مغيظاً بحماقة من من عليه (قال) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لو سمعته قبل قتله لمئنت عليه) وهذا ظاهر

ما يرجع الى قوة طريق اثبات العلة من نص أو إجماع أو إمامة الرابع ما يقوى حكم العلة الثابت بها الخامس أن تقوى بشهادة الاصول وموافقتها لها * القسم الأول ما يرجع الى قوة الاصل وهي عشرة الأول أن تكونا احدي العلتين منتزعة من أصل معلوم استقراره في الشرع ضرورة والأخرى من أصل معلوم لكن ينظر ودليل فانهما وان كانا معلومين فإحدى الضرورى يكفر وجاحد النظرى لا يكفر فذلك أقوى فان قيل أليس قد قدمتم أنه لا يقدم معلوم على معلوم قلنا العلتان مظهرتان وانما المعلوم أصلا هما والترجيح للعللة المظنونة الثاني أن يكون أحد الأصلين محتلا للنسخ أو ذهب بعض العلماء الى نسخه فاسلم عن الاختلاف والاحتمال أولى وأقوى الثالث أن يثبت أصل احدي العلتين بخبر الواحد والآخر بخبر متواتر وأمر مقطوع به فان العمل بخبر الواحد وان كان واجبا قطعاه فهو حق بالإضافة الى من ظن صدق الراوى والآخر حق في نفسه مطلقا بالإضافة الرابع أن يكون أحد الأصلين ثابتا بآيات كثيرة والآخر بآية واحدة فانه يرجح الاول عند من يرجح بكثرة الروايات ولا يرجح عند من لا يرى ذلك الخامس أن يكون أحد الأصلين ثابتا بعوم لم يدخله التخصيص فيقدم على ما ثبت بعوم دخله التخصيص لضعفه السادس أن يكون أحد الأصلين ثابتا بصريح النص والآخر ثبت بتقدير اضمار أو حذف دقيق فالنص الصريح أولى السابع أن يكون أحد الأصلين أصلا بنفسه والآخر فرعاً لأصل آخر فالفرع ضعيف عند من جوز القياس عليه والآخر منع القياس عليه وكذلك أصل ثبت بخبر الواحد أقوى من أصل ثبت بالقياس على خبر الواحد الثامن أن يكون أحد الأصلين مما اتفق القائلون على تعليله والآخر اختلفوا فيه فالمتفق على تعليله من القائلين وان لم يكونوا كل الامة أقرب الى كونه معلوما من المختلف فيه التاسع أن يكون دليل أحد الأصلين مكشوفاً بمعنا والآخر جعوا على أنه ثابت بدليل فان لم يكن معينا فيقدم المكشوف لانه يمكن معرفة مرتبته وتقديره على غيره والمجهول لا يدرى ما مرتبته وما وجه معارضته

في الاختيار (قلنا) لانسلم أن المذكورات تدل على الخيار بل (يجوز أن يكون الوحي كذلك) فلا تخيير أصلا (أو خير فيها) تخيرا (معنا) أقول ولا يلزم منه وقوع التفويض كما توهم ابن الهمام لانه سلم التخير في الحكم (لان التخير معين من الحكم) وهو الاباحة في الفعل والترك والتفويض تخير في تعيين وليس فيه شيء من حكم معين (فتأمل فانه دقيق) ولا يذهب عليك أنه صحيح في الصورة الأخيرة واما الصورتان السابقتان فصحتهما لا يتخلو عن كلفة ويلزم فيه ما أئزم الشيخ فتأمل ﴿مسئلة﴾ يجوز خلو الزمان عن المجتهد شرعا خلافا للحنابلة والاستاذ فانهم لا يجوزونه شرعا وان جاز عقلا (والنزاع) انما هو (فيما قبل أشرط الساعة) من خروج الدجال وأجوج ومأجوج ودابة الارض وطولوع الشمس من المغرب فالتأمل بعد ظهور أشرط الساعة مجمع عليه وأما عيسى عليه السلام فهو وان كان يدخل في الدين المحمدي لكن التحقيق أنه يفتي بالهيام الهي لا بأنه الباطل من بين يديه ولا من خلفه أن حكم الحادثة في الدين المحمدي كذا فيحكم به لاعتنا اجتهد (و) النزاع (في المجتهد مطلقا) سواء كان مجتهدا في المذهب أو مجتهدا بالمذهب وهو المراد اذا أطلق خلو الزمان عن المجتهد المطلق قطعا كما صرح به الامام الغزالي والفقهاء والرافعي وفي الخلاصة ليس أحد من أهل الاجتهاد في زماننا ولان اللازم من دلائل القرية يقين ثبوت المجتهد مطلقا وانتفاؤه كذا في الحاشية (لنا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهلا فافقتوا بغير علم ففسلوا وأضلوا) رواه البخارى وهذا يدل على عدم بقاء عالم في الارض في زمان (أقول فيه ما فيه) لان غاية ما يلزم منه خلو الزمان عن العالم والنزاع انما وقع في خلوه قبل وقوع أشرط الساعة فالزم غير المدعى وما هو مدعى غير لازم (فتأمل) ثم انه استدلل بما صرح به الامام حجة الاسلام قدس سره والرافعي والفقهاء بأنه وقع في زماننا هذا الخلو وفيه ما فيه لان وقوع الخلو ممنوع وما ذكر مجرد دعوى والامام حجة الاسلام وان كان من جملة الأولياء لا يصلح حجة في الاجتهادات ثم ان من الناس من حكم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفي واختتم الاجتهاد به وعنوان الاجتهاد في المذهب وأما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالأئمة الأربعة حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأتوا بدليل ولا يعاب بكلامهم وانما هم من الذين حكم الحديث أنهم أفتوا بغير علم ففسلوا وأضلوا ولم يفهموا أن هذا

لغيره ومساواته له العاشر أن يكون أحد الأصولين مغير الثاني الأصلي والآ خر مقررًا فالغیر أولى لأنه حكم شرعی وأصل سمعی
والآ خر تنقيح الحكم على الحقيقة * القسم الثاني ما لا يرجع إلى الأصل ونزج إلى بقية الأقسام الأربعة نوردها من غير تفصيل
لتعلق بعضها ببعض ويرجع ذلك إلى قريب من عشرين وجهًا الأول أن تثبت إحدى العلتين بنص قاطع وهذا قد أورد في
الترجيح وهو ضعيف لأن الظن ينحى في مقابلة القاطع فلا يبقى معه حتى يحتاج إلى ترجيح الأول بقي معه لتطرق شكًا إليه ويخرج
عن كونه معلومًا وقد ينشأ أنه لا ترجيح لمعلوم على معلوم (١) ولا مظنون على مظنون الثاني أن تعتضد إحدى العلتين بموافقة قول
صحابنا ونشر وسكت عنه الآخرون وهذا يصح على مذهب من لا يرى ذلك إجماعًا مأمنا اعتقده إجماعًا صار عنده قاطعًا ويسقط
الظن في مقابله الثالث أن تعتضد بقول صحابي وحده ولم ينشر فقد قال قوم قوله حجة فإن لم يكن حجة فلا يبعد أن يقوى القياس
به في ظن مجتهد إذ يقول إن كان ما قاله عن توقف فهو أولى وإن كان قال ما قاله عن ظن وقياس فهو أولى بفهم مقاصد الشرع منا
وبجواز أن لا يرجح عند مجتهد الرابع أن يرجح بموافقة بخبر مرسل أو بخبر مرود عنه لكن قال به بعض العلماء فهذا مرجح
بشرط أن لا يكون قاطعًا بطلان مذهب القائلين به بل يرى ذلك في محل الاجتهاد الخامس أن تشهد الأصول بمثل حكم إحدى
العتين أعني لنفسها لا لغيرها فانه ان شهدت لغيرها كان قاطعًا أفعال الظنون إلى الثبات وشهادة الكفارات لاستواء البذل والمبدل
في النية فهذا أيضا يصلح للترجيح عند من غلب على ظنه ذلك السادس أن يكون نفس وجود العلة ضروريًا يأخذها نظريًا
في الآ خر فإن كانا معلومين أو كان أحدهما متيقنًا والآ خر مظنونًا فإن من أوصاف العلة ما يتيقن ككون البرقة وتا وكون الخمر
مسكرة ومنه ما يظن ككون الكلب نجسًا إذا علمنا منع بيعه بنجاسته وككون التراب مبطلًا لائحة النجاسة إذا آتق في الماء
الكثير المتغير لاسأرا وكذلك علمه مركبة من وصفين أحدهما ضروري والآ خر نظري أو أحدهما معلوم والآ خر مظنون إذا

اخبر بالغيب في نفس لا يعلمن إلا الله تعالى الخنابلة (قالوا أولا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يزال
طائفة من أمتي ظاهرة على الحق حتى يأتي أمر الله أوحى يظهر للرجال) أوحى يقاتل آخر هذه الأمة البجال (وأجيب
بأنه) غاية ما لزمنه عدم وقوع التنفي لكن (لا يدل على تنفي الجواز) له (فإن أحد الجائزين ربما يقع وردبأنه يلزم) منه
(الامتناع شرعًا والالزام كذبه) أي الشرع العباد بالله والتزام انما وقع فيه (أقول على أن الدوام لا يتخلو عن ضرورة) في الواقع
ولو غيرية وإذ قد دل الدليل على الوقوع الدائم فلزم الوجوب قطعًا ولو بالغير وإن تأملت حتى التأمل وجدت هذه العلوة
مفارقة لما تقدم وإذا لم يتم الجواب المذكور (فالوجه) في الجواب (أن اللازم) من دليلكم (دوام اعتقاد الحق لادوام) وقوع
(الاجتهاد) والمطلوب هذا دون ذلك (و) قالوا (ثانيًا الاجتهاد فرض كفاية) في كل عصر (لأن الحوادث غير متناهية فلا يكفي
تقليد الميت) لأنه ما بين حكم الحادثة التي حدثت بعده (فلو خلا) عصره (اجتمعوا على الباطل) وهو باطل بالشرع والجواب
اللازمة ممنوعة فإن الخلو عن المجتهد المطلق لا يلزم منه الإجماع على الباطل لجواز أن يوجد في كل عصر مجتهد في المذهب
أو مجتهد في البعض (و) (الجواب) ثانيًا (إذا فرض موت العلماء فالبطالان) للتالي (ممنوع لأن المبادئ شرط) ومن جعلها العلماء
واجتماع العلماء لا يكون على باطل لا مطلقًا (فتدبر) وفيه شيء فإنه يلزم منه أن يعمل كل الأمة بالباطل فلم يكونوا على الحق
فالاولى أن يقال أنه لا يلزم الاجتماع على الباطل وانما الواجب على كل أحد بالحادثة الجديدة التي لم يستخرج حكمها المجتهدون
السابقون وهو ممنوع فافهم

(فصل * التقليد العمل بقول الغير من غير حجة) متعلق بالعمل والمراد بالحجة حجة من الحجج الأربع والافقول المجتهد دليله
وجنحه (كاخذ العاصي) من المجتهد (و) أخذ (المجتهد من مثله فالرجوع إلى النبي عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام) وإلى
الإجماع ليس منه) فانه رجوع إلى الدليل (وكذا) رجوع (العاصي إلى القتي والقاضي إلى العدول) ليس هذا الرجوع نفسه
تقليدًا وإن كان العمل بما أخذوا بعده تقليدًا (لايجاز النص ذلك عليهما) فهو عمل بحجة لا بقول الغير فقط (لكن العرف) يدل
(على أن العاصي مقلد للمجتهد) بالرجوع إليه (قال الامام) امام ايرمين (وعليه معظم الأصوليين) وهو المشتهر المعتمد عليه

(١) ولا مظنون الخ في نسخة ولا معلوم على مظنون وأهل الظاهر ولا مظنون على معلوم تأمل كتيب معصمه

عارضها ما هو ضروري الوصفين أو معلوم الوصفين لأن ما علم مجموع وصفه أولى مما تطرق الشك أو الظن إلى أحد وصفيه لأن الحكم لا محالة يتبع وجود نفس العلة فاقوى العلم أو الظن بوجود العلة قوى الظن بحكم العلة السابعة الترجيح بما يعود إلى التعلق بالعلم بالعلة فإذا كان إحدى العلتين حكماً ككونه حراماً أو نجساً والآخرى حسباً ككونه قوياً وبسكرة زعموا أن رد الحكم إلى الحكم أولى حتى أن تعليل الحكم بالحرية والرق أولى من تعليله بالتمييز والعقل وتعليله بالتكليف أولى من تعليله بالإنسانية وهذا من الترجيحات الضعيفة الثامن أن تكون إحدى العلتين سبباً وسبباً للسبب كما لو جعل الزنا والسرقعة لحد والقطع كان أولى من جعل أخذ مال الغير على سبيل الخفية علة ومن جعل إيلاج الفرج في الفرج علة حتى يتعدى إلى النباش واللائط لأن تلك العلة استندت إلى الاسم الذي ظهر الحكم به هذا إذا تساوت العلتان من كل وجه أما إذا دل الدليل على أن الحكم غير منوط بالسبب الظاهر بل بمعنى تضمنه الدليل تتبع فيه كما أن القاضي لا يقضي في حالة الغضب والغضب ولكن كونه ممنوعاً عن استيفاء الفكر فيجري في الحاقن والجائع وهو أولى من التعليل بالغضب الذي ينسب الحكم إليه التاسع الترجيح بشدة التأثير ولا يغني بشدة التأثير قيام الدليل على كونه علة لأن الدليل يقوم على المعنى الكائن في نفسه دون الدليل فليكن لكون العلة مؤثرة معنى ثم إذا

(والمقتضى المجتهد من حيث يجيب السائل) فهو أخص منه (والمستقضى يقابله) أي السائل من المجتهد من حيث هو سائل (وقد يجتمعان) في شخص واحد بناءً (على التجربة) في الاجتهاد فيكون في بعض المسائل مجتهداً مفتياً وفي بعضها مستقياً (تعدد الجهات والمستقضى فيه) الذي وقع السؤال عنه المسائل (الشرعية والعقلية على) المذهب (الصحيح) لجهة إيمان المقلد عند الأئمة (الأربعة) الإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي والإمام مالك والإمام أحمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم (وكثير من المتكلمين خلافاً للشعري وإن كان آتما في ترك النظر) والاستدلال أما قبول إيمان المقلد فبالتدليل القطعية فإنه تواتر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل إيمان كل أحد وإن حصل من دون نظر حتى من الصبيان الذين لم يقدر وأعلى النظر أصلاً وكذا تواتر من الصحابة والتابعين من غير تكبير والخلاف أنما نشأ بعدهم وأما التأنيب بترك النظر فليس عليه إلا أنما يحاكم المتأخرون به من جهة ترك النظر الذي كان واجباً وهذا السبب شيء فإن النظر ما كان واجباً لا التحصيل الإيمان وإذا حصل الإيمان ارتفع سبب وجوبه فلا تأنيب في تركه كما إذا أسلم الكفار فأطبعه سقط الجهاد الذي كان واجباً من غير تأنيب فافهم (مسألة) لا يجوز التقليد في العقليات كوجود الباري ونحوه عند الأكثر) وهذا لا يناقض ما أمر من إجماع الأئمة الأربعة على صحة إيمان المقلد لأن التقليد المنوع هو أن يعتمد على قول الغير فيقول بحسب قوله وهذا لا يناقض صحة إيمان والتصديق إذا وجد بقوله لكن رسخ بحيث لو ذهب قوله من البين لبقى هو على التصديق فافهم (والعنبري وبعض الشافعية) قالوا (يجوز) التقليد فيها (وطائفة) قالوا (يجب) التقليد (ويحرم النظر لنا الإجماع) القاطع (على وجوب العلم بالله وصفاته) ورسالة رسوله وهو التصديق الحازم المطابق بحيث لا يقبل التشكيك أصلاً (ولا يحصل بالتقليد لا مكان كذب المخبر) كونه غير معصوم نعم إن حدث بعد التقليد تصديق جازم كما يحدث نتيجة فاطعة عن مقدمات مشهورة ثم يذهل عنها ويبقى تصديقها يقبل (ولأنه يلزم النقيضان في تقليد اثنين في حدوث العالم وقدمه) مثلاً لكون كل منهما علماً (فلا بد من النظر الصحيح) ليحصل العلم وهذا أنما يتم لو قلنا إن كل تقليد يفيد العلم بل يجوز والتقليد لعل مطمح نظرهم أن التقليد قد يفيد الجزم ثم إن كان مقلداً للمنه علم واقعي يكون خرمه علماً فقد حصل بتقليد بعض الكلمة العلم القاطع ولعل أنكار هذا أنكاراً لقطعات بل الحق في هذا المقام الواجب تحصيل العلم فقط وهو قد يحصل بصفاء السيرة ضرورة فلا يجب عليه النظر قطعاً كما حكى الشيخ الأكبر صاحب الفتوحات قدس سره عن أفضل الصديقين بعد الأنبياء عليهم السلام وسيد المتقين إمام الأولياء بالتحقيق أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقد يحصل للبعض بتقليد من يعلمه أعلى منه ولا يحتاج هذا إلى النظر لكن إن نظر كان أولى وقد يحصل بنظر وهذا أكثر في الرجال فالنظر واجب عليهم فقط فافهم وتثبت مجوز التقليد (قالوا والواجب) النظر (لفعله الصحابة وأمر وابه وذلك منتف والانتقل كما في الفروع) بل وداعى هذا النقل وأفر لا شغال كل أحده

تحقق ذلك في نفسه وفي علم الله تعالى بجمانصب الله عليه دليلاً معترفاً أو أمارته معلنة ورعالم ينصب دليلاً فلاذقوة الدليل المعرف
بكونها علة ليس من شدة التأثير في شيء بل فسر واشدة التأثير بوجوده ولها انعكاس العلة مع اطرافها فهي أولى من التي لاتعكس
عند قوم اندوران الحكم مع عدمها ووجودها نفيًا وإثباتًا يدل على شدة تأثيرها كشدة التأثير في أول الحكم بزوالها الثاني أن
تكون العلة مع كونها علة داعية إلى فعل ما هي علة تحريمه كالشدة فائتها محرمة وهي داعية إلى الشرب المحرم لما فيها من الاطراب
والسرور فهي مع تأثيرها في الحكم أثرت في تحصيل محل الحكم وهو الشرب الثالث أن تكون علة ذات وصف واحد وعارضها
علة ذات أوصاف فقال قوم الوصف الواحد أولى لأن الحكم الثابت به المخالف للنفي الأصلي أكثر فكان تأثيره أكثر فزعافه هي
أكثر تأثيراً وقال قوم ذات أوصاف أولى لأن الشريعة خفيفة فالباقي على النفي الأصلي أكثر ولا يبعد أن يغلب على ظن
المجتهد شيء من ذلك الرابع أن تكون احدهما أكثر وقوعاً فهي أكثر تأثيراً فتكون أولى وهذا يبعد لأن تأثير العلة إنما يكون
في محل وجودها أما حيث لا يوجد لها كيف يطلب تأثيرها الخامس علة يشهد لها أصلان أولى بما يشهد لها أصل واحد عند
قوم وهذا يظهر أن كان طريق الاستنباط مختلفاً وإن كان متساوياً فهو ضعيف ولا يبعد أن يقوى ظن مجتهد به وتكون كثرة

(قلنا لو لم يكن) النظر (منهم لزم نسبتهم إلى الجهل بالله وصفاته بوجه وهو باطل اجناعاً) وضرورة من الدين فأنهم نظروا
وأمرأه (وأمّا النقل ففرع الاكثار من النظر والبحث) على ماهو وظيفة الكلام (وهم كانوا مستغنيين) عن الاكثار
والاشتغال بالبحث (بصفاء الاذهان ومشاهدة الوحي ولا نسلم عدم الأمر) أي عدم أمرهم بأن تبهم (لكنهم كانوا عالمين
بحصوله) للتابعين (فانه ليس المراد) بالنظر ههنا (تحرير الأدلة على قواعد المنطق) فانه ليس التصديق موقوفاً إلا للبعض الأندر
(بل) المراد (ما يفيد الطمأنينة) للقلب بحيث يصير أطوع لحصول العلم (كما قال الأعرابي البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام على
المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج أما يدلان على اللطيف الخبير) وماصل الجواب منع عدم نظرهم بالكلمة ومنع عدم
أمرهم فان المراد بالنظر قد مر ما يطمئن به القلب بحصول التصديق وهو كان حاصلهم كما يشهد به قصة الأعرابي وأما دعوى أنه
لو لم يكن منهم لزم الجهل بوجه فغير ظاهر الصحة فان كمال استعدادهم وتوجه الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعلمها
يوجب العلم الضروري (حكاية لطيفة) ان رجلاً من البدلاء مات في أرض الشام وألروم فذهب قطب الوقت الشيخ محيي
الدين عبدالقادر الجيلاني قدس سره الشريف في ساعة أو في نصف ساعة وكان هو قدس سره في أرض العراق وحضر
أبو العباس الخضر عليه السلام والبدلاء الآخرون فصلوا عليه ودفنوه وأمر الخضر أن يأتي رجلاً وسماه له من القسطنطينية
وكان هو كافر غليظاً فأتى به الخضر عنده فلقنه الشيخ كلتي الشهادتين وقص الشوارب وأوصله إلى مقام البدلاء وأقامه مقام
الميت وأخبر البدلاء الحاضرين فقالوا سمعوا طاعة وقد تواتر أمثال هذه الحكايات منه رضى الله تعالى عنه تواتر معنوا فافانظر
بعين الانصاف أين كان ههنا النظر إنما حدث في قلبه علم ضروري موجب التقليد (قالوا النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلال)
فإن طريق النظر غير آمن (والتقليد طريق آمن) فلا بد من إيجابه (قلنا) هذا (منقوض بالمقلد) على صيغة المفعول أي
من قلبه فانه غير مقلد للغير (والا) يكن كذلك بل كان هو مقلداً أيضاً (تسلل لأن الاخضاع المؤيد بالوحي ليس تقليداً بل)
هو (علم نظري) فلو كان المقلد به مقلد المكان له مقلد به أيضاً هذا وفيه نوع شبهة فانه يجوز أن تنتهي السلسلة إلى الرسول صلى
الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا نسلم أن المأخوذ منه علم نظري بل يكون ضرورياً باحصال من ركة الصفة الشريفة والاولى
في الجواب ان يقال ليس التقليد طريقاً إلى تحصيل العلم اليقيني وإن كان قد يحصل به أيضاً بخلاف النظر فانه اذا وقع في مقدمات
مقطوعة لزم حصول العلم وإن لم يكن غير مأمون بتقصير منه كإنكار البديهيات وغيره فافهم * (مسئلة) * غير المجتهد
المطلق (ولو) كان (عالمًا يلزمه التقليد) لمجتهداً (فيما لا يقدر عليه من الاجتهادات) أي على تحصيله ومعرفة فقط لا فيما
يقدر على تحصيله باجتهاده بناء (على التجزى) في الاجتهاد (و) يلزمه التقليد (مطلقاً) فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه
بناء (على نفيه) أي على نفي القول بالتجزى وقد عرفت أن الحق هو الاول (وقيل إنما يلزم) التقليد (العالم بشرط أن تبين له الصحة

الاصول ككثرة الروايات الخبر مثاله انا اذا تنازعنا في أن يد السوم لم توجب الضمان فقال الشافعي رحمه الله علته أنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق وعدا الى المستعير وقال الخصم بل علته أنه أخذ لثبوت ما في شهادته لشافعي في علته رحمه الله بيد الغاصب ويد المستعير من الغاصب ولا يشهد لابي حنيفة رحمه الله الايدالهن فلا يعد أن يغلب رجحان علة الشافعي عند مجتهد ويكون كل أصل كأنه شاهد آخر وكذلك الربا اذا علل بالطعم يشهد له الملح أيضا وان علل بالقوت لم يشهد له فلا يعد أن يكون ذلك من الترجيحات العاشر من الترجيحات العلة المثبتة للعموم الذي منه الاستنباط فهي أولى من المخصصة قال الله تعالى أول ما ستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فبرزوا عليه فتقضى اخراج المحرم والصغيرة من العموم وبرزت علة أخرى توافق العموم فالذي ينفي العموم لمجرد حجة فلا أقل من الترجيح به وقال قوم المخصصة أولى لانها عرفت ما لم يعرف العموم فافادت والعلة المقررة للعموم لم تفد من هذا فكانت أولى كالتعدينية فانها أولى من القاصرة عند قوم وهذا ضعيف لان التعدينية قررت المفوظ وألحقت به المسكوت وافادت والقاصرة لم تفد شيئا حتى قال قائلون هي فاسدة فتجبل قوم لذلك ترجيح التعدينية وليس ذلك بصحيح أيضا وأما المخصصة فخالفت موجب العموم فكانت أضعف من التي لم تخالف الحادي عشر ترجيح العلة بكثرة شبهها بأصلها على التي

بدليله بان يظهره المجتهد (لنا المجتهدون من الصحابة وغيرهم) من التابعين (كانوا يفتون من غير ابداء المستند ويتبعون من غير تكبر) علماء كانوا أروعا (وشاع ذلك) وذاع حتى تواتر (واستدل على المختار بقوله تعالى فاسألوا أهل الذکر ان كنتم لا تعلمون وهو يوم فمين لم يعلم) فانهم مخاطبون (وفيما لم يعلم) من المسؤول عنه سواء كان مقدرا أو محذورا مثل المقضى (لان الأمر المقيّد بسبب يتكرر بتكرره) وههنا سبب السؤال عدم العلم فأينما يوجد أو وقت يوجد وجب السؤال (أقول في دلالة على وجوب السؤال بالمسئلة فقط) من دون السؤال عن ابداء المستند (نظر كيف والدليل أيضا لم يعلم) فلا بد من سؤاله (والحق انه لو سأله) المستفتي (لأبداه) الشارطون تين الصحة (قالوا) التقليد من غير تبين صحة ما قلده من دليله (يؤدى الى وجوب اتباع الخطأ الجواز) فانه لا قاطع بالفرض وهو خلاف المعقول (وأجيب) أولا بأنه مشترك الالتزام فانه لو أبدى فكذلك فهو ملقى كما كان (وكذلك الملقى نفسه يجب عليه اتباعه) وهو مطلقون عنده (أقول فيه ان المرء) أنه بعد تين الدليل (يطعن بظنه فكأنه لا خطأ) وأما قبله فلاطمئنان لجواز ظنه ما ليس أماره أماره فافهم (و) أجيب ثانيا (بان الممتنع اتباع الخطأ من حيث انه خطأ لمن حيث انه ظن) واللازم هو الثاني والمتنع هو الاول وعليه ان تذكر ما سبق من المصنف انه لا دليل للقلد ظنه ولا ظن (٣) مجتهد علمته غير شاف بل الأولى أن يقال المنوع اتباع الخطأ من حيث هو خطأ لكن انما يعمل به من حيث انه مأثور من الله تعالى بأن يعمل بما أخبر أنه حكمه تعالى فافهم قال الشيخ الاكبر صاحب الفتوحات قد شرط في التقليد أن يقول المسؤول عنه ان هذا حكم الله تعالى فاعمل به فانا قال هذا فقد وجب عليه العمل وان قال أحكم بأمرى فيسأل مفتيا آخر ولا يعمل به اذ ليس الحكم الا لله تعالى وهذا هو الحق المطابق للواقع واجب الايمان والاذعان ولا يجوز اتباع من يقول هذا حكى حكى برأى الا أن العبرة للعنى المقصود في أراد أنه حكم الله تعالى وعرفته برأى فينبغي أن لا يكون في اتباعه بأس بل يجب والله أعلم بحقيقة الحال * (مسئلة * الاتفاق على جواز الاستفتاء من مفت معلوم الاجتهاد والعدالة ولو) كان هذا العلم ناشئا (برجوع الناس اليه) أى بسببه (المعظمين) له في أمورهم (و) الاتفاق (على امتناعه ان ظن عدم أحدهما) من الاجتهاد والعدالة أما عند الظن بعدم الاجتهاد فلكونه ظنا للجهل وأما عند الظن بعدم العدالة فلو وجب التوقف في قوله انه يظهر من اجتهادى لاحتمال الكذب فيه (كالمجهول مطلقا) في العلم والعدالة معا فانه لا يجوز استفتاء اتفاقا (وان جهل عله) أى اجتهاده (دون عدالته) بل هي مظنونة (فالمختار المنع) من تقليده واستفتاءه وذهب بعض من لا يعتد بقولهم أنه لا منع بل يجوز (لنا الاجتهاد شرط القبول) للفتوى (وهو لكثرة مباديه أعز من التكبريت الاجر) فالكثرة لعدمه والظن تابع للكثرة فظن عدمه فلا يصح استفتاء مع فقد شرطه المجوزون (قالوا الوامتنع) التقليد (هناك) أى عند الجهل بالاجتهاد دون العدالة (لامتنع) التقليد (في عكسه) أى فيما جهل العدالة دون العلم مع أنه متفق الجواز (وأجيب بالترام الامتناع) فيه أيضا (لاحتمال الكذب)

هي أقل شأنا باصلها وهذا ضعيف عند من لا يرى مجرد الشبه في الوصف الذي لا يتعلق بالحكم به موجب الحكم ومن رأى ذلك موجبا فغايبه أن تكون كعلة أخرى ولا يجب ترجيح علتين على علة واحدة لأن الشيء يترجح بقوة لا بانضمام مثله اليه كما لا يترجح الحكم الثابت بالكتاب والسنة والاجماع على الثابت بأحد هذه الأصول ويقرب من هذا قولهم رد الشيء إلى جنسه أولى من رده إلى غير جنسه حتى يكون قياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصوم والنج لأنه أقرب شأنا به وهذا ليس بعيد لان اختلاف الأصول يناسب اختلاف الأحكام فإذا كان جنس المظنون واحدا كان التفاوت أغلب على الظن وعن هذا جعل مجرد الشبه حجة عند قوم الثاني عشر علة أو جبت حكما وزيادة مرجحة على ما لا يوجب الزيادة عند قوم لان العلة تراد لحكمها فما كانت فائدتها أكثر فهي أولى حتى قالوا ما أوجب الجلد والتغريب أولى مما لا يوجب إلا الجلد وعلى مسافة قالوا علة تقتضي الوجوب أولى مما تقتضي الندب وما تقتضي الندب أولى مما تقتضي الإباحة لان في الواجب معنى الندب وزيادة الثالث عشر ترجيح التعدية على القاصرة وهو ضعيف عند من لا يفسد القاصرة لأن كثرة الفروع بل وجود أصل الفروع لا تبين قوة في ذات العلة بل يتقدم أن يقال القاصرة أوفق للنص فهي أولى الرابع عشر ترجيح الناقلة عن حكم العقل على المقررة لأن

في الاخبار بالحكم وليس متفقا (ولو سلم عدمه) أي عدم الامتناع في العكس (وهو الحق فالفرق أن العدالة هو الغالب في المجتهدين) فلا يضر الجهل فإن الظن تبع الكثرة (بخلاف الاجتهاد في العدول) فإنه أعز من الكبريت الأحمر (ثم هل يقبل قول العدل أني مجتهد) اختلف فيه (والأظهر أنه كادعاء الصحابة) يقبل (هذا) لأنه فيه شبهة دعوى الرتبة فافهم * (مسئلة * افتاء غير المجتهد) فيما يقضى به (عند مجتهد) لا بأن يجده منصوصا منه بل انما يقضى (تخرج على أصوله) ان كان مطلعا على مبادئه (أي مبادئ مذهب المجتهد) (أهلا للنظر) فيه (والمناظرة) للذب عما رده عليه (وهو المسمى بالمجتهد في المذهب) في الاصطلاح (جاز) خبر لقوله افتاء (وعن أئمتنا لا يحمل لاحد أن يقضى بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا) أي من أي أصول قلنا وأفتينا فان كان من الخبر فن أي سند روى وان كان من القياس فبأي علة قيس ويعلم موانع تلك العلة ثم في النص يعلم ما يتعلق به كذا نقل في التيسير عن الشيخ أبي بكر الحصاص الرازي (وقيل بشرط) فيه (عدم مجتهد و) قال (أبو الحسين لا يجوز) أصلا (وأما النقل) لقولهم المنصوص (كالأحاديث) أي كقولها (اتفاق) في الجواز ويقبل بشرائط الرواية ان لم يكن متواترا والافتاء يقبل مطلقا (لنا وقوم) أي الافتاء المذكور تخريجا (من) العلماء (التجربين في جميع الاعصار بلا تكثير وبتكر) الافتاء تخريجا (من غيرهم) أي غير التجربين (فكان اجماعا) على جوازهم دون غيرهم (قبل اذا فرض عدم المجتهدين فلا اجماع) لان أهلهم هم المجتهدون (وأوجب باعتبار التجري) يعني الاجتهاد متجيز والعلماء الأعلام في كل عصر افتاء عما منهم يجوز هذا الافتاء اجتهاد افتاءمل فيه (أقول وأيضا وقع) هذا الافتاء (في زمان المجتهدين) فان أصحاب (أي حنفية) كانوا يقتنون بذهبهم في زمان (الامام) (الشافعي و) (الامام) (أحمد) وغيرهما كابن معين وابن عينة وعطاء وغيرهم (بلا تكثير) من أحد فكان هذا اجماعا (وحينئذ) أي حين جاز عند وجودهم (جاز عند عدمهم) بذلك الاجماع أو بطريق أولى (فإذا جاز عند وجود من يمكن الاستفتاء منه فنعدمهم يجوز بالطريق الاولى (على أن اتفاق العلماء المحققين على ممر الاعصار) وان كانوا غير مجتهدين (حجة كالاجماع) فانه بأبي العقل من اجتماعهم من غير أن يكون واضعا لديهم وانه كان بالسماع عن مجتهد بهم قال (المانع لوجاز) لعالم (لخارجي اذ اعترف) هو أيضا (حكم حادثة بدليلها) كما ان العالم يعلم كذلك فهما سواء ولا يجوز للعالم بالاتفاق فلا يجوز للعالم أيضا (قلنا الحكم موقوف على عدم المعارض وهو) أي العالم (غير عالم) به فلا علم لديه بدليله بخلاف العالم * (مسئلة * يجوز تقليد المفضل) من أهل الاجتهاد (مع وجود الافضل) منهم (في العلم عند الأكره و) روى (عن) الامام (أحمد وكثير) ممن بعده (المنع) عنه (بل يجب) على المقلد (النظر في الاربع) أي في ان أيهم أرجح فيحصل الاربع (ثم) يجب (اتباعه) لنا أولا كما أقول (عموم) قوله تعالى (فاستألو أهل الذكر) ان كنتم لاتعلمون عام للفضل والافضل (و) لنا (ثانيا) القطع في عصر الصحابة بافتاء كل صحابي مفضل فكان (هذا) اجماعا) منهم على الجواز وعرف ذلك بالتواتر والتجربة والتكرار

الناقلة أثبتت حكماً شرعياً والمقرر كما أثبتت شيئاً وقال قوم بل المقررة أولى لأنها معتقدة بحكم العقل الذي يستقل بالنسبة لولا هذه العلة ومثاله علة تقتضي الزكاة في الخضراوات وأخرى تنفي الزكاة وعلة توجب الرافى الأرز وأخرى تنفي فان قيل فلم صحت العلة المبقية على حكم الأصل ولم تفد شيئاً لأنها لو لم تكن علة لكانت في الحكم أيضاً قلنا ان كان الأمر كذلك فلا يصح كمن غلغل ليدل على أن هبوب الرياح لا يوجب الصوم والوضوء بل ينبغي أن يقتضى تفصيلاً لا يقتضيه العقل أو تقتضى زيادة شرط أو إطلاقاً لا يقتضيه العقل كالوَصْبِ علة لجواز بيع غير القوت فان تخصيص غير القوت عن القوت مما لا يقتضيه العقل الخامس عشر تقديم العلة المثبتة على النافية قال به قوم وهو غير صحيح لان النفي الذي لا يثبت الا شرعاً كالاثبات وان كان نفيها أصلياً يرجع الى ما قدمنا من الناقل والمقرر وقد قال الكرخي العلة الدارئة للحد أولى من الموجبة وهذا يصح بعد ثبوت قوله عليه السلام ادروا الحد وبالشبهات ولا يجزى في العبادات والكفارات وما لا يسقط بالشبهات بل اذا كان الوجوب وجهه ولل سقوط وجهه وتعارض الوجهان كان المحل محل شبهة فيسقط لمعوم الخبر لا الترجيح الدارئة على الموجبة السادس عشر ترجيح علة هي بطريق الأولى على ما هي مثل كتعديل قبول شهادة التائب وقياسه على ما قبل اقامة حد القذف وتعليل وجوب كفارة العمد

(ومن ثمة قال الامام لولا اجماع الصحابة لكان مذهب الخصم أولى) فان الاصابة في الافضل أريح (واعترض في التعرير بانه يتوقف) هذا الاستدلال (على كونه) أى الاقتام من المفضل (عند مخالفة الكل) ذلك المقى والافتماء يستفهمه لكون رأيه بعينه هو رأى الافضل (أقول) لا يتوقف على مخالفة الكل (بل) انما يتوقف على عدم التوقف على الموافقة وهذا ظاهر جداً فانه قد علم بالتجربة ان المستفتين كانوا يستفتون من المفضل ولا يتوقفون على علم الموافقة أصلاً فعلم أنه يجوز عند الصحابة افتاء المفضل مع وجود الفاضل وكذا استفتاؤه (ولو سلم) التوقف على المخالفة (فعلى مخالفة الافضل فقط) لا على مخالفة الكل (كافتاء ابن مسعود في الموضوعة مع مخالفة) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه وافتاء زيد بن ثابت وأمسير المؤمنين على مع مخالفة سيد الصحابة وأفضلهم أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنهم (وأما مخالفة الكل فكانه مخالفة الاجماع) أى قريب منها (وقدم) في بحث الاجماع (واستدل) على المختار (بتعذر الترجيح) بين المجتهدين (العامي) فلو شرط ذلك لامتنع عادة التقليد ولا أقل من الحرج العظيم (وأجيب بانه يمكن) الترجيح (بالتسامع ومشاهدة رجوع العلماء اليه) أقول على أن غير المجتهد الذي يجب عليه التقليد (ربما كان عالماً ذا بصيرة) فيتمكن من الترجيح وهذه العلة وغير واردة فان مقصود المستدل أنه لو شرط الترجيح للتقليد في الكل كما هو مذهب الخصم لأدى الى الحرج العظيم في العامي ولا فائدة بالفصل فتدبر الشارطون (قالوا) أقوالهم للقلد كالادلة للمجتهد في حق وجوب العمل (فيجب) عليه (الترجيح) في أقوالهم عند التعارض كما يجب (بأن العلم أقوى) في اصابه الحق كما يجب الترجيح على المجتهد بان هذا المفيد للظن القوى أقوى (وأجيب بأن الاجماع مقدم) على ما ذكرتم من القياس على المجتهد (و) أجيب أيضاً (بالفرق) بين المقلد والمجتهد (فانه) أى الترجيح (أسهل على المجتهد) لكمال علمه وقوته منه (بخلاف العامي فانه وان أمكن) له في بعضهم (فربما لا يتيسر) فيقع في الحرج (أقول على أن الترجيح قد يكون بالتحرى كما قال علماء ونافى تعارض قياسين) متعارضين فلا ينحصر في كونه أعلم ثم لا أن يجب بوجه آخر فانه انما يجب العمل على المجتهد بظنه والظن لا يحصل عند التعارض الا بالترجيح بخلاف المقلد فانه لا عبرة بظنه وانما العمل بقول من يحتمل وصوله الى الحكم الواقعي وفيه فتوى الافضل والمفضل سواء فافهم * (مسئلة) لا يرجع المقلد عما عمل به من حكم جزئى (اتفاقاً) كذا في المختصر والتحرير) الشيخ وان ذكره ههنا موافقاً للمختصر ونزاعاً على رأيه لكن كلامه في قيم القدير مشعر بالخلاف (وقيل) لا اتفاق بل هو (مختلف فيه) في الحاشية قال الزركشى الاتفاق ذكره الامدى وابن الحاجب وليس كما قالوا ففي كلام غيرهما بحر بان الخلاف بعد العمل (أقول يدل عليه التثليث) في المذاهب (في الالتزام) رأى مجتهد (فان وجوده) أى الالتزام (ليس أولى من عدمه ضرورة) ولا معنى حيث لا اتفاق عند عدمه والاختلاف عند وجوده (تدبر ثم الأشبه) الى الصواب (ان عمل بتحرى قلبه فلا يرجع عنه مادام كذلك) أى على التحرى فانه نوع من الترجيح ولا

وقياسه على الخطأ وتعليل صحة النكاح عند فساد التسمية قياساً على ترك التسمية وإن كان ذلك بطريق الأولى فهو أقوى السابغ عشر رجع قوم العلة اللازمة على التي تفارق في بعض الاحوال وهو ضعيف اذ بل لازم لا يكون علة كحكمة الخمر بل كوجود الخمر والبر. الثامن عشر رجع قوم علة انتزعت من أصل سلم من المعارضة على علة انتزعت من أصل لم يسلم من المعارضة بمثلها التاسع عشر رجع قوم علة توجب حكماً أخف لأن الشرعية حنيفة سمحمة ورجح آخرون بالضل لأن التكليف شاق ثقيل فهذه ترجيحات ضعيفة العشرون رجع علة توجب في الفرع مثل حكمها على علة توجب في الفرع خلاف حكمها كتعليل الشافعي رحمه الله في مسألة جنين الأمة يوجب حكمها مساوياً بالأصل في التسوية بين الذكر والأنثى وتعليل أبي حنيفة رضي الله عنه بوجوب الفرق بين الذكر والأنثى في الفرع إذا أوجب في الأنثى من الأمة عشر قيمتها وفي الذكر نصف

الراجح خلاف المعقول (وهل يقلد غيره) أي غير من قلبه (في غيره) أي غير ما قلده (المختار من) يقلدان شاء (لما علم من استفتائهم مرة) اماماً (واحداً و) مرة (أخرى) اماماً (غيره بلانكثير) من أحد فصار اجاعاً وتواتر هذا بحيث لا مجال للماراة (ولو التزم مذهباً معيناً) أي عهد من عند نفسه أنه على هذا المذهب (كذهب أبي حنيفة أو غيره) من غير أن يكون هذا الالتزام بعرفة دليل كل مسألة مسألة وظنه راجحاً على دلائل المذاهب الأخر المعلومة مفضلاً بل انما يكون العهد من نفسه بظن الفضل فيه اجالاً أو بسبب آخر (فهل يلزمه الاستمرار عليه) أم لا (فقبل نم) يجب الاستمرار ويحرم الانتقال من مذهب إلى آخر حتى شد بعض المتأخرين المتكفين وقالوا الحنفى اذا صار شافعيًا بعد ذلك وهذا أثر يبع من عند أنفسهم (لان الالتزام لا يخلو عن اعتقاد غلبة الحقيقة فيه) فلا يتركها فلنا الانسليم ذلك فان الشخص قد يلزم من المساوية أمرًا لنفعه في الحال ودفع الخرج عن نفسه ولو سلم فهذا الاعتقاد لم ينشأ عن دليل شرعي بل هو هوس من هوسات المعتقد ولا يجب الاستمرار على هوسه فافهم وثبت (وقيل لا) يجب الاستمرار ويصح الانتقال وهذا هو الحق الذي ينبغي أن يؤمن ويعتقده لكن ينبغي أن لا يكون الانتقال للتلهي فان التلهي حرام قطعاً في المذهب كان أو في غيره (اذ لا واجب الا ما أوجبه الله تعالى) والحكمه (ولم يوجب على أحد أن يذهب بمذهب رجل من الأئمة) فايحابه تشريع شرع جديد. ولأن تستدل عليه بان اختلاف العلماء رجة بالنص وترفيه في حق انطلق فلو ازم العمل بمذهب كان هذا نقمة وشدة (وقيل) من التزم (كن لم يلزم فلا يرجع عما قلده فيه وفي غيره يقلد من شاء وعليه السبكي) من الشافعية (وفي التحرير وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجهه شرعاً) أي لانه ليس للاتباع لمذهب واحد موجب شرعي وهذا انما يدل على جزء الدعوى هو انه يقلد من شاء ثم البيان قطعي اذ ما لم يوجهه الشرع باطل لان التشريع بالرأى حرام وأما أنه لا يرجع عما قلده فيه فلم يلزم منه قطعاً فلا ينطبق الدليل على الدعوى فتأمل (ويتخرج منه) أي مما ذكر أنه لا يجب الاستمرار على مذهب (جواز اتباعه رخص المذاهب) قال في فتح القدير لعل المانع للاتباع انما منعوا التلاي تتبع أحد رخص المذاهب وقال هو رحمه الله تعالى (ولا يمنع منه ما منع شرعي اذ لا انسان أن يسلك الأخر عليه اذا كان له السبيل) بأن لم يظهر من الشرع المنع والتعريم و(بأن لم يكن عمل) فيه (بأن آخر) هذا مبني على منع الانتقال مما عمل به ولو مرة (وكان عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام) يجب ما خف عليهم انتهى) لكن لا بد أن لا يكون اتباع الرخص للتلهي كعمل حنفى بالشرنج على رأى الشافعي قصد الى اللهو وكشافى شرب المثلث للتلهي به ولعل هذا حرام بالاجماع لان التلهي حرام بالنصوص القاطعة فافهم (وما عن ابن عبد البر أنه لا يجوز للعالمى تتبع الرخص اجاعاً) فقد وجد ما منع شرعي عن اتباع رخص المذاهب (فأجيب بالمنع) أي يمنع هذا الاجماع (اذ في تنسيق متبوع الرخص عن) الامام (أحمد وروايتان) فلا اجماع ولعل رواية التنسيق انما هو فيما اذا قصد التلهي فقط لا غير (وما ورد) أنه يلزم على تقدير جواز الأخذ بكل مذهب احتمال الوقوع في خلاف المجمع عليه اذ (ربما يكون المجموع) الذي عمل به (مما لم يقل به أحد فيكون باطلا) اجاعاً (كن تزوج بلا صداق) لا تناع لقول الامامين أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى (ولاشهود) اتباع القول الامام مالك (ولاولى) على قول امامنا أبي حنيفة فهذا النكاح باطل اتفاقاً أما عندنا فلا تنافى للشهود وأما عند غيرنا فلا تنافى لاولى (فأقول) من دفع

عشر قيمته والأصل هو جنين الحرة وفي الذكر والأنثى منه جس من الأبل والعلة التي تقطع النظر
عن الأنوثة والذكورة أولى لأنها أوفق للأصل فهذه وجوه الترجيحات وبعضها ضعيف
يفيد الظن لبعض المجتهدين دون بعض ويمكن أن يكون وراء هذه الجملية ترجيحات
من جنسها وفيما ذكرناه تنبيه عليها إن شاء الله تعالى هذا تمام القول في
القطب الرابع وبه وقع الفراغ من الأقطاب الأربعة التي عليها مدار
أصول الفقه وبالله التوفيق والمجمل لله وحده
وصلّى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليما

(تم)

لعدم اتحاد المسئلة) وقد مر أن الاجماع على نفي القول الثالث إنما يكون إذا اتحدت المسئلة حقيقة أو حكما فتدبر (ولانه لو تم
لزم استفتاء مفت بعينه) والاحتمال الوقوع فيما ذكر (هذا) والله أعلم بحقيقة الحال (مسئلة) * اختلف في تقليد الميت
والمختار الجواز) وقال بعض من لا يعتد به إذا مات مات قوله (لنا الوقوع) لتقليد الميت (من غير تكبير) شاع وذاع حتى صار قطعيا
كالعلم بالتجربيات (فكان اجماعا كما تقدم) مرارا المنكرون (قالوا الميت لا قول له والام لا ينعقد الاجماع على خلافه) لوجود قول
مخالف (أقول منقوض بالخبر لجواز انعقاده بخلافه) وفيه انه لا نقض فان الخبر قابل للنسخ فيصمّل أن يكون منسوخا في الواقع
ولم يحفظ ناسخه فيمكن أن ينعقد على خلافه الاجماع أو يكون ضعيفا غير ثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما إذا ثبت قطعا
وعلم بقاء حكمه التزم عدم جواز انعقاد الاجماع على خلافه وأما ههنا فلا واعتبر قول الميت لم يكن اتفاق المجتهدين اللاحقين
كلهم على خلافه اجماعا لان القول المخالف موجود فالخوف في الجواب أن يقال انه قد علم من الشرع أن اتفاق عصر ما لا يكون
خطأ ولا جماع بحيث له فلذا ايصح انعقاد الاجماع على خلافه ربما لم يتحقق الاجماع فقوله حتى مع دليله فيصح تقليده
(فرع) * قال الامام أجمع المحققون على منع العوام من تقليد (أعيان) (الصعابة) رضوان الله تعالى عليهم وإن أقوالهم قد يحتاج
في استخراج الحكم منها إلى تغيير كافى السنة ولا يقدر العوام عليه (بل) يجب (عليهم) اتباع الذين سبوا (أى) تعقوا (وبوبوا) أى
أوردوا أبوابا لكل مسئلة على حدة (فهذبوا) مسئلة كل باب (ونقحوا) كل مسئلة عن غيرها (وجعوا) بينهم بجامع
(وفرقوا) بفارق (وعلاوا) أى وأردوا لكل مسئلة مسئلة علة (وفصلوا) تفصيلا يعنى يجب على العوام تقليد من تصدى لعلم
الفقه للأعيان الصعابة المجهلين القول (وعليه) ببنى ابن الصلاح منع تقليد غير (الأئمة) (الأربعة) الامام الهمام امام الأئمة
امامنا أبى حنيفة الكوفي والامام مالك والامام الشافعي والامام أحمد رحمهم الله تعالى وجزاهم عنا أحسن الجزاء (لان ذلك)
المذكور (لم يدرك في غيرهم وفيه ما فيه) في الحاشية قال العراقي انعقاد الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء
من غير حجر وأجمع الصعابة على أن من استقى أبابكر وعمر أميري المؤمنين فله أن يستقى بأهيرة ومعاذ بن جبل وغيرهما
ويصل بقولهم من غير تكبير في ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه البيان انتهى فقد بطل هذين الاجماعين قول الامام وقوله
أجمع المحققون لا يفهم منه الاجماع الذي هو الحجة حتى يقال يلزم تعارض الاجماعين بل الذي يكون مختارا عند أحد ويكون
الجماعة متفقين عليه يقال أجمع المحققون على كذا ثم في كلامه خلل آخر وهو أن التبويب لا يدخل في التقليد وكذا
التفصيل فان المقلدان فهم مراد الصعابة عمل والاسأل عن مجتهد آخر فافهم وبطل بهذا قول ابن الصلاح أيضا ثم في قوله
خلل آخر إذا المجتهدون الآخرون أيضا بذلوا جهدهم مثل بذل الأئمة الأربعة وانكار هذا مكاره وسوء أدب بل الحق أنه اتحتم
من تقليد غيرهم لأنه لم يبق رواية مذهبهم محفوظة حتى لو وجد رواية صحيحة من مجتهد آخر يجوز العمل بها ألا ترى أن
المتأخرين أفتوا بتخليف الشهود وإقامة له موقع التزكية على مذهب ابن أبي ليلى فافهم * هذا آخر ما قصدت ترقبه وسمينه بعد
الاختتام (بقواتم الرجوت) لمجاها من حضرته والأفان السهى من أكمه وان تأملت فيه وجدت تاريخ الاختتام

الحمد لله الذي يسر على عبده أبي العباس (عبد العلي) محمد بن نظام الدين محمد الانصاري اختتامه وتفضيض ختامه
في شهر رمضان المبارك والمرجو من الله أن يبارك في الصلاة والسلام على محمد اللهم وهاذي الامم وعلى آله
الطيبين وأصحابه الطاهرين لاسيما الخلفاء الراشدين وعلى أولياء الله المقربين * اللهم رب لقد سبقت
رجلك غصبتك فارحني وتقبل مني هذا المرقوم قبولا حسنا وانفع به عبادك كما نفعك بمتنه واجعله
لي وسيلة يوم الحساب واعصمني برحمتك فيمن العذاب واجعله كاسمه فواتح الرحوت واجعل
بضاعتي المزيعة مسئلة الثبوت آمين

(يقول خادم التصحيح بدار الطباعة محمد البليسي الحسيني حسن الله طباعه)

أما بعد حمد الله بحري القلم وبارئ النسم والصلاة والسلام على من أوق جوامع الكلم بأفصح لسان وأوضح بيان سيدنا
محمد خلاصة ولابد أنان وعلى آله الاطهار وأصحابه الأبرار وأن الله سبحانه وتعالى اختار لهذا الدين رجالا يحفظه على
أيديهم وأكثرهم وفردا عنهم فأخذوا كتاب الله وسنة رسوله تلقيا من الصحابة وبلغوها لمن بعدهم حرصا على
موافقة الجماعة وحذرا من التفريط والاضاعه واصطفي من هؤلاء سادة استنبطوا أحكاما فهموا معانيها من الكتاب
والسنة تارة من نص القول ومبناه وتارة من فوائده ومعناه وتارة من علة الحكم حتى نزلوا الوقائع التي لم تذكر على ما ذكر
واشتهر عندهم وسهلوا طريق ذلك لمن بعدهم فعظمت بهم المنفعة على جميع الأمة وكان من سبق في هذا المضمار الامام
الهام حجة الاسلام أبو حامد الغزالي عليه رجة الولي الوالي فألف في أصول الدين وفعه الكثير النافع وصنف منها كتابه
(المستصفى) فلهي لقد أتى فيه بالمراد وفي وآخر من لحقهم وبلغ شأوهم فخر علماء الهند وكوكبا النهاري
محب الله بن عبد الشكور البهاري فألف كتابه المسمى (مسلم الثبوت) كتاب أشرفت على صفحاته شمس بحقيقات
علم الأصول وتديققات من المنقول والمعقول فلذا عكف على شرحه علماء أعلام واشتهر منها بين الأنام هذا
الشرح المسمى (فواتح الرحوت على مسلم الثبوت) للامام المحقق عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري
عليهم رجة الباري (وكان الاتفاق على طبع هذين الكتابين بعرفه حضرة الفاضل الشيخ فراج الله ذكر
الكردي حفظه الله المعيد المبدي بالطبعة الأميرية ببولاق مصر المعزیه فتم بحمد الله
طبعهما وكل تصحيحهما * في ظل الحضرة الفخيمة الحديويه وعهد الطلعة
الميمونة العباسية منذ الله ظلالها وألهم العدل والاصلاح رجالها في أواسط
جمادى الثانية من عام خمس وعشرين بعد ثلثمائة وألف من
هجرة من خلقه الله على أكل وصف صلى الله وسلم عليه
وعلى آله وصحبه وأنصاره وخزبه مافاح
عرف بهار بليلى أنهار
آمين

(فهرست الجزء الثاني من كتاب المستصفي في الأصول طبعه الاسلام الامام الغزالي)

| صفحة | موضوع | صفحة | موضوع |
|------|--|------|--|
| ٢ | النظر الثالث في موجب الامر ومقتضاه | ٦٢ | مسئلة في الفعل المتعدى الى مفعول هل يجري |
| ٣ | مسئلة في تردد الامر بين الوجوب والتدب وبين الفور والترأخي | ٦٣ | يجري العموم الخ |
| ٧ | في الكلام على الأمر المضاف الى شرط | ٦٤ | لا يمكن دعوى العموم في الفعل |
| ٩ | مطلق الأمر يقتضي الفور عند قوم الخ | ٦٤ | في الكلام على انتفاء عموم فعل النبي صلى |
| ١٠ | في أن وجوب القضاء لا يقتضي الأمر بجدد | ٦٦ | الله عليه وسلم الخ |
| ١٢ | ذهب بعض الفقهاء الى أن الأمر يقتضي وقوع الاجزاء بالأمور به اذا امتثل | ٦٧ | قول الصحابي نهى النبي عن كذا الا عموم له |
| ١٣ | الامر بالامر بالنهي ليس أمرا بالنهي | ٦٧ | قول الصحابي قضى النبي بالشفعة للجار |
| ١٤ | تلاهر الخطاب مع جماعة بالامر يقتضي وجوبه على كل واحد الخ | ٦٨ | وبالشاهد واليمين لا عموم له |
| ١٥ | ذهبت المعتزلة الى أن الأمور لا يعلم كونه ما مورا قبل التمكن من الامتثال | ٧٠ | لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص |
| ٢٤ | (القول في صيغة النهي) | ٧٠ | معين قضى فيها النبي بحكم الخ |
| ٢٤ | مسئلة اختلافوا في أن النهي عن التصرفات هل يقتضي فسادها | ٧٠ | من يقول بالمفهوم قد ينطو للفهوم عموما |
| ٣٢ | القسم الرابع من النظر في الصيغة القول في العام والخاص ويشتمل على مقدمة ونجسة أبواب المقدمة القول في هذا العام والخاص ومعناها | ٧١ | ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه وهو غلط |
| ٣٥ | (الباب الأول) في أن العموم هل له صيغة في اللغة أم لا | ٧١ | الاسم المشترك بين مسمين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا |
| ٣٨ | القول في أدلة أرباب العموم ونقضها الخ | ٧٧ | ما ورد من الخطاب مضافا الى الناس والمؤمنين |
| ٤٨ | بيان الطريق المختار عندنا في اثبات العموم | ٧٨ | يدخل تحته العبد |
| ٥٤ | القول في العموم اذا خص هل يصير مجازا في الباقي وهل يبقى حجة | ٧٨ | يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام |
| ٥٨ | (الباب الثاني) في تميز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن وفيه مسائل | ٧٩ | يدخل النساء تحت الحكم المضاف الى الناس الخ |
| | مسئلة انما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الابتداء | ٨٠ | كما لا تدخل الأمة تحت خطاب النبي لا يدخل النبي تحت الخطاب الخاص بالأمة |
| ٦٠ | ورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم | ٨١ | المخاطبة شفاها لا يمكن دعوى العموم فيها |
| ٦١ | المقتضى لا عموم له | ٨٨ | بالإضافة الى جميع الحاضرين |
| | | ٨٨ | المخاطب يندرج تحت الخطاب العام وقال قوم لا يندرج |
| | | ٨٩ | اسم الفرد وان لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع |
| | | ٩١ | صرف العموم الى غير الاستغراق حائز |
| | | ٩٨ | (الباب الثالث) في الأدلة التي يخص بها العموم |

| صفحة | صفحة |
|---|--|
| ٢٢٨ | ١١٤ |
| (الفن الثالث) في كيفية استثمار الاحكام من الالفاظ ويشتمل على مقدمتين وأربعة أبواب | مسئلة خبر الواحد اذا ورد مخصصا للعموم القرآن اتفقوا على جواز التعبد به |
| ٢٢٨ | ١٢٢ |
| مقدمة في حد القياس | مسئلة في تقديم القياس على العموم والخلاف فيه |
| ٢٣٠ | ١٣٧ |
| مقدمة أخرى في حصر مجاري الاجتهاد في العلل (الباب الاول) في اثبات القياس على منكره | (الباب الرابع) في تعارض العموم وفيه فصول |
| ٢٣٤ | ١٥٢ |
| مسئلة الذين ذهبوا الى أن التعبد بالقياس واجب عقلا متكون الخ | الفصل الثاني في جواز ايماع العموم من لم يسمع |
| ٢٣٩ | ١٥٧ |
| مسئلة في الرد على من حسم سبيل الاجتهاد | الفصل الثالث في الوقت الذي يجوز للجهل الحكم بالعموم فيه |
| ٢٤١ | ١٦٣ |
| القول في شبه المنكرين للقياس | (الباب الخامس) الاستثناء والشرط والتقييد بعد |
| ٢٥٦ | الاطلاق وفيه فصول |
| القول في شبههم المعنوية | ١٦٤ |
| ٢٦٠ | الفصل الاول في حقيقة الاستثناء |
| مسئلة قال النظام العلة المنصوصة توجب الحاق الخ | ١٧٤ |
| ٢٧٠ | الفصل الثاني في الشروط وهي ثلاثة |
| ذهب القاشاني وغيره الى الاقرار بالقياس الخ | ١٧٤ |
| ٢٧٤ | الفصل الثالث في تعقب الجدل بالاستثناء |
| » فرق بعض القدرية بين الفعل والترك | ١٨٠ |
| ٢٧٧ | القول في دخول الشرط على الكلام |
| (الباب الثاني) في طريق اثبات علة الأصل الخ | ١٨٥ |
| ٢٧٨ | القول في المطلق والمقيد |
| القسم الاول اثبات العلة بأدلة تقلية | ١٨٦ |
| ٢٨٨ | (الفن الثاني) فيما يقتبس من الالفاظ من حيث |
| القسم الثاني في اثبات العلة بالاجماع على كونها | الفحوى والاشارة وهو خمسة أضرب |
| ٢٩٣ | الضرب الاول ما يسمي اقتضاء |
| مؤثرة في الحكم | ١٨٨ |
| ٢٩٥ | الضرب الثاني ما يؤخذ من اشارة اللفظ الخ |
| القسم الثالث في اثبات العلة بالاستنباط الخ | ١٨٩ |
| ٣٠٦ | الضرب الثالث فهم التعليل من اضافة الحكم الى الوصف المناسب |
| (الباب الثالث) في قياس الشبه | ١٩٠ |
| ٣١٠ | الضرب الرابع فهم غير المنطوق به من المنطوق |
| تنبيه آخر على خواص الأقيسة | ١٩١ |
| ٣٢١ | الضرب الخامس هو المفهوم |
| (الباب الرابع) في أركان القياس وشروط كل ركن | ٢٠٤ |
| ٣٢٥ | (القول في درجات دليل الخطاب) |
| مسئلة الحكم العقلي والاسم القوي لا يثبت بالقياس | ٢١٠ |
| ٣٣١ | مسئلة القائلون بالمفهوم أقروا بأنه لا مفهوم لقوله |
| » ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس | وان خفتم الخ |
| ٣٣١ | ٢١٢ |
| » اختلفوا في أن النسق الاصل هل يعرف بالقياس | القول في دلالة أفعال النبي عليه السلام وسكوته |
| ٣٣٢ | واستبشاره وفيه فصول |
| كل حكم شرعي أمكن تعليقه بالقياس جار فيه | ٢٣٦ |
| ٣٣٢ | الفصل الاول في دلالة الفعل |
| » نفصل عن قوم أن القياس لا يجري في الكفارات والحدود | ٢٢١ |
| ٣٣٦ | الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الافعال |
| » اختلفوا في تخصيص العلة | ٢٢٦ |
| ٣٤٢ | الفصل الثالث في تعارض الفعلين |
| » اختلفوا في اشتراط العكس في العلل الشرعية | |
| ٣٤٤ | |
| » العلة القاصرة صحيحة | |
| ٣٤٥ | |

| صفحة | صفحة |
|--|---|
| ٣٨٤ | ٣٤٧ خاتمة لهذا الباب |
| مسئلة في وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه | ٣٥٠ (القطب الرابع) في حكم المستنصر ويشتمل على ثلاثة فنون |
| ٣٨٧ (الفن الثاني) من هذا القطب في التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل | ٣٥٠ الفن الاول في الاجتهاد |
| مسئلة التقليد هو قبول قول بلا حجة | ٣٥٤ مسئلة اختلافوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم |
| ٣٨٩ » العا مي يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء | ٣٥٥ » اختلافوا هل يجوز للنبى عليه السلام الحكم بالاجتهاد فيما لانص فيه |
| ٣٩٠ » لا يستفتى العا مي الا من عرفه بالعلم والعدالة | ٣٥٩ » ذهب الملاحظ الى أن مخالف ملة الاسلام ان كان معاندا فهو آثم الخ |
| ٣٩٠ » اذا لم يكن في البلدة الامفت واحد وجب على العا مي مراجعته | ٣٥٩ » ذهب الغنبري الى أن كل مجتهد مصيب في العقلية |
| ٣٩٢ (الفن الثالث) من القطب الرابع في الترجيح ويشتمل على مقدمات ثلاث وباين | ٣٦٠ » ذهب بشر المريسى الى أن الاسم غير محطوط عن المجتهدين في الفروع |
| ٣٩٢ المقدمة الاولى في بيان ترتيب الأدلة | ٣٧٨ مسئلة في تعارض الدليلين |
| ٣٩٣ المقدمة الثانية في حقيقة التعارض ومحلّه | ٣٨٢ » في نقض الاجتهاد |
| ٣٩٤ المقدمة الثالثة في دليل وجوب الترجيح | |
| ٣٩٥ الباب الاول فيما ترجحه الأخبار | |
| ٣٩٨ القول فيما يظن أنه ترجيح وليس بترجح | |
| ٣٩٨ الباب الثاني في ترجيح العلل | |

(تم فهرس المستصفي ويليّه فهرس فواتح الرجوت شرح مسلم الثبوت)

(فهرست الجزء الثاني من كتاب فواتح الرجوت بشرح مسلم الثبوت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري)

| صفحة | صفحة |
|------|---|
| ٢ | الكلام على الأصول الأربعة |
| ٧ | الأصل الأول الكتاب |
| ٩ | مسئلة ما نقل أحاد فليس بقرآن |
| ١٤ | » البسملة من القرآن |
| ١٥ | » القرا آت السبع متواترة الخ |
| ١٧ | » لا يشتمل القرآن على المهمل والحشو |
| ١٧ | » فيه ما لا يفهم |
| ١٩ | تقسيمات في أن نظم القرآن مشتمل على ظاهري ونص الخ |
| ٢٢ | فصول في التأويل والاجال والبيان |
| ٢٢ | الفصل الأول في التأويل |
| ٢٢ | الفصل الثاني في الاجال |
| ٢٣ | مسئلة لا اجال في التحريم المضاف الى العين |
| ٢٥ | » لا اجال في قوله تعالى واسمحو برؤسكم |
| ٢٨ | » لا اجال في مثل رفع عن أمتي الخطأ الخ |
| ٢٨ | » لا اجال في نحو لا صلاة الا بطهور |
| ٣٩ | » لا اجال في اليد والقطع الخ |
| ٤٠ | » اذا تساوى اطلاق لفظ لغني ولغنين فهو ليس بمعمل |
| ٤٢ | الفصل الثالث في البيان |
| ٤٥ | مسئلة يصح البيان بالفعل كالقول |
| ٤٨ | » في الظاهر يجوز المساواة بين البيان والمبين عندنا |
| ٤٩ | » المختار جواز تأخير تبليغ الحكم الى وقت الحاجة |
| ٥١ | » لا قطع مع ظنية البيان الخ |
| ٥٣ | (باب في النسخ) |
| ٥٤ | مسئلة أجمع أهل الشرائع على جواز عقلا الخ |
| ٥٩ | » شريعتنا ناسخة للشرائع السابقة |
| ٦٠ | » النسخ واقع في شريعة واحدة وفي القرآن |
| ٦١ | مسئلة يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل الخ |
| ٦٧ | مسئلة لا يجوز عند الحنفية والمعتزلة نسخ حكم فعل لا يقبل حسنة أو قبحه السقوط |
| ٦٨ | » الجمهور على جواز نسخ نحو صوموا أبدا |
| ٦٩ | » الجمهور على جواز النسخ لا الى بدل |
| ٧٣ | » نسخ جميع القرآن تمتع اجماعا |
| ٧٥ | » جاز نسخ ايقاع الخبر اتفاقا |
| ٧٨ | » يجوز نسخ السنة بالقرآن الخ |
| ٧٨ | » يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافا للشافعي |
| ٨٤ | » القياس لا يكون ناسخا ولا منسوخا عند الجمهور |
| ٨٧ | » المختار جواز نسخ الأصل المنطوق دون الفحوى |
| ٩١ | » زيادة عبادة مستقلة ليست نسخا للردي عليه |
| ٩٦ | (الأصل الثاني) السنة |
| ٩٧ | مسئلة اختلافوا في عصمة الانبياء قبل النبوة |
| ١١٣ | » العلم بالتواتر حق |
| ١١٤ | » الجمهور على أن ذلك العلم ضروري |
| ١١٥ | » للتواتر شروط |
| ١١٩ | » كثرة الأحاد المتفقة في معنى ولو اترامات واجب العلم بالقدر المشترك |
| ١٢٠ | فائدة التواتر من الحديث قيل لا يوجد |
| ١٢١ | مسئلة الاكثر على أن خبر الواحدان لم يكن معصوما لا يفيد العلم مطلقا |
| ١٢٥ | » اذا أخبر بمحضرة عليه السلام فلم ينكر فالظاهر الصدق |
| ١٢٥ | » اذا أخبر بمحضرة خلق كثير فأمسكوا عن تكذيبه يفيد ظن صدقه |
| ١٢٥ | » اذا أجمع على حكم يوافق خبرا يدل على الصدق |
| ١٢٦ | » قيل من القطوع خبر العلماء |
| ١٢٦ | » اذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي اليه الخ |

| صحيفة | صحيفة |
|-------|---|
| ١٢٨ | مسئلة خبر الواحد فيما يكرر وتعم به البلوى |
| ١٣١ | لا يثبت الوجوب |
| ١٣١ | التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا الخ |
| ١٣٦ | التعبد بخبر العدل واقع الخ |
| ١٣٨ | عند الجمهور خبر الواحد مقبول في الحدود |
| ١٤٦ | مقدمة في شرائط الرواية |
| ١٥٠ | مسئلة مجهول الحال وهو المستور غير مقبول عند الجمهور |
| ١٥١ | الجرح والتعديل يثبت بواحد في الرواية |
| ١٥٤ | أكثر الفقهاء والمحدثين لا يقبل الجرح الا مينا ولو حكما |
| ١٥٥ | اذا تعارض الجرح والتعديل فالتقديم للجرح مطلقا |
| ١٥٨ | الأكثر على أن الأصل في الصحابة العدالة |
| ١٦٠ | في تعريف الصحابي |
| ١٦١ | اخبار العدل عن نفسه بأنه صحابي ليس كتعديله نفسه |
| ١٦٢ | لألفاظ الصحابي سبع درجات |
| ١٦٤ | اذا روى الصحابي الجمل |
| ١٦٩ | تقوم الرواية فينا بالتحمل والاداء والبقاء الخ |
| ١٧٠ | حذف البعض ورواية البعض جائز |
| ١٧٢ | اذا كذب الأصل لفرع سقط الحديث اتفاقا |
| ١٧٤ | في انفراد الثقة بالزيادة |
| ١٨٠ | في الكلام على المرسل |
| ١٨٣ | فصل في بيان حكم أفعاله صلى الله عليه وسلم |
| ١٨٣ | مسئلة اذا علم عليه السلام الفعل والفاعل غير كافر فسكت الخ |
| ١٨٤ | المختار أنه متعبد بشرع قبل بعثته |
| ١٨٥ | المختار أنه صلى الله عليه وسلم ونحن متعبدون بشرع من قبلنا |
| | قال الرازي وغيره ان قول الصحابي فيما يمكن فيه الرأي ملحق بالسنة |
| ١٨٨ | (تذييل) في أن التابعي ليس مثل الصحابي الخ |
| ١٨٩ | فصل في التعارض |
| ٢٠٠ | مسئلة الاثبات مقدم على النفي الخ |
| ٢٠٢ | الفعلان لا يتعارضان قط الخ |
| ٢٠٤ | فصل في الترجيح |
| ٢١٠ | مسئلة لا ترجح بكثرة الأدلة والروايات الخ |
| ٢١١ | (الأصل الثالث) الإجماع |
| ٢١١ | مسئلة بعض النظامية والشيعية قالوا انه محال |
| ٢١٣ | الإجماع حجة قطعا |
| ٢١٧ | لا عبرة في الإجماع بالكافر ولا بوافق من سيوجد |
| ٢١٨ | لا يشترط عدالة المجتهد |
| ٢٢٠ | الإجماع الحجة لا يختص بالصحابة |
| ٢٢١ | لا يشترط عدد التوار في المجمعين |
| ٢٢١ | التابعي المجتهد معتبر عند انعقاد إجماع الصحابة |
| ٢٢٢ | قبل إجماع الأكثر مع ندوة المخالف إجماع |
| ٢٢٤ | انقراض عصر المجمعين ليس شرطاً عند المحققين |
| ٢٢٦ | اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في العصر الأول يمنع الخ |
| ٢٢٨ | لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم |
| ٢٣٢ | عن مالك فقط الانعقاد بالمدينة فقط |
| ٢٣٢ | في آفتاء البعض وسكوت الباقيين الخ |
| ٢٣٥ | لو اتفقوا على فعل ولا قول هناك فالمختار أنه كفعل الرسول الخ |
| ٢٣٥ | اذا لم يتجاوز أهل العصر عن قولين في مسئلة لم يحز احداث ثالث |
| ٢٣٧ | اذا أجمع على دليل أو تأويل جاز احداث غيره |
| ٢٣٨ | لا إجماع الا عن مستند على المختار |
| ٢٣٩ | جاز كون المستند قياسا |
| ٢٤١ | ارتداد أمة عصر يمنع سمعا |

| صفحة | صفحة |
|---|--|
| ٣٦٢ | ٢٤١ |
| خاتمة الاجتهاد بذل الطاقه من الفقيه | مسئلة قول الشافعى ديه اليهودى الثلث لا يصح |
| ٣٦٤ | التسل فيه بالاجماع |
| مسئلة اختلف فى تجزى الاجتهاد | ٢٤٢ |
| » هل كان يجوز له عليه السلام الاجتهاد فى | » الاجماع الاحادى يجب العمل به |
| الاحكام الخ | ٢٤٦ |
| ٣٧٤ | » قال جمع الاجماع فى العقليات |
| » قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره فى عصره | ٢٤٦ |
| » المصيب فى العقليات واحد | (الأصل الرابع) القياس |
| ٣٧٦ | ٢٥٠ |
| » كل مجتهد فى المسئلة الاجتهادية مصيب عند | فصل فى شرائط القياس |
| القاضى الخ | ٢٦٠ |
| ٣٩٢ | فصل فى العلة |
| » المجتهد بعد اجتهاده ممنوع من التقليد فيه | ٢٦٤ |
| اجماعا | مسئلة هل تخزم مناسبة الوصف للحكم بمفسدة |
| ٣٩٤ | تلزم الخ |
| » اذا تكررت الواقعة هل يجب تجديده النظر | ٢٧٠ |
| » لا يصح لمجتهد فى مسئلة أو مستثنين ولا فرق | تمتة فى تقسيم الخفية للعلة |
| بينهما قولان | ٢٩٠ |
| ٣٩٤ | مسئلة المختار جواز كون العلة حكما شرعيا |
| » لا ينقض الحكم فى الاجتهاديات اذا لم يخالف | » المختار جواز كونها امرية |
| قاطعا | ٢٩٢ |
| ٣٩٦ | » لا يشترط فى تعليل العدم بالمانع وجود |
| » هل يصح التفويض | المقتضى |
| ٣٩٩ | ٢٩٣ |
| » يجوز خلو الزمان من المجتهد شرعا | » حكم الاصل ثابت بالعلة عند الشافعية |
| فصل التقليد العمل بقول الغير من غير حجة | وبالنص عند الخفية |
| ٤٠٠ | المقصد الثانى فى مسائلها |
| مسئلة لا يجوز التقليد فى العقليات | ٣١٠ |
| ٤٠١ | فصل التعبد بتحصيل القياس والعمل بمقتضاه جائز |
| » غير المجتهد ولو عا لما يلزمه التقليد | عقلا |
| ٤٠٣ | ٣١١ |
| » الاتفاق على جواز الاستفتاء من معلوم | مسئلة ذلك التعبد واقع |
| الاجتهاد والعدالة | » النص على العلة يكتفى فى ايجاب تعدية الحكم |
| ٤٠٤ | ٣١٦ |
| » فى جواز افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد الخ | » الخفية فالوا لا يجزى القياس فى الحدود |
| ٤٠٤ | ٣١٩ |
| » يجوز تقليد المفضل مع وجود الأفضل | » هل يجزى القياس فى العلل والشروط |
| ٤٠٥ | ٣٢٠ |
| » لا يرجع المقلد عما عمل به اتفاقا | تقسيمات للقياس |
| ٤٠٧ | ٣٢٤ |
| » اختلف فى تقليد الميت والمختار الجواز | الترجيحات القياسية |
| | ٣٣٠ |
| | فصل فى آداب المناظرة |

